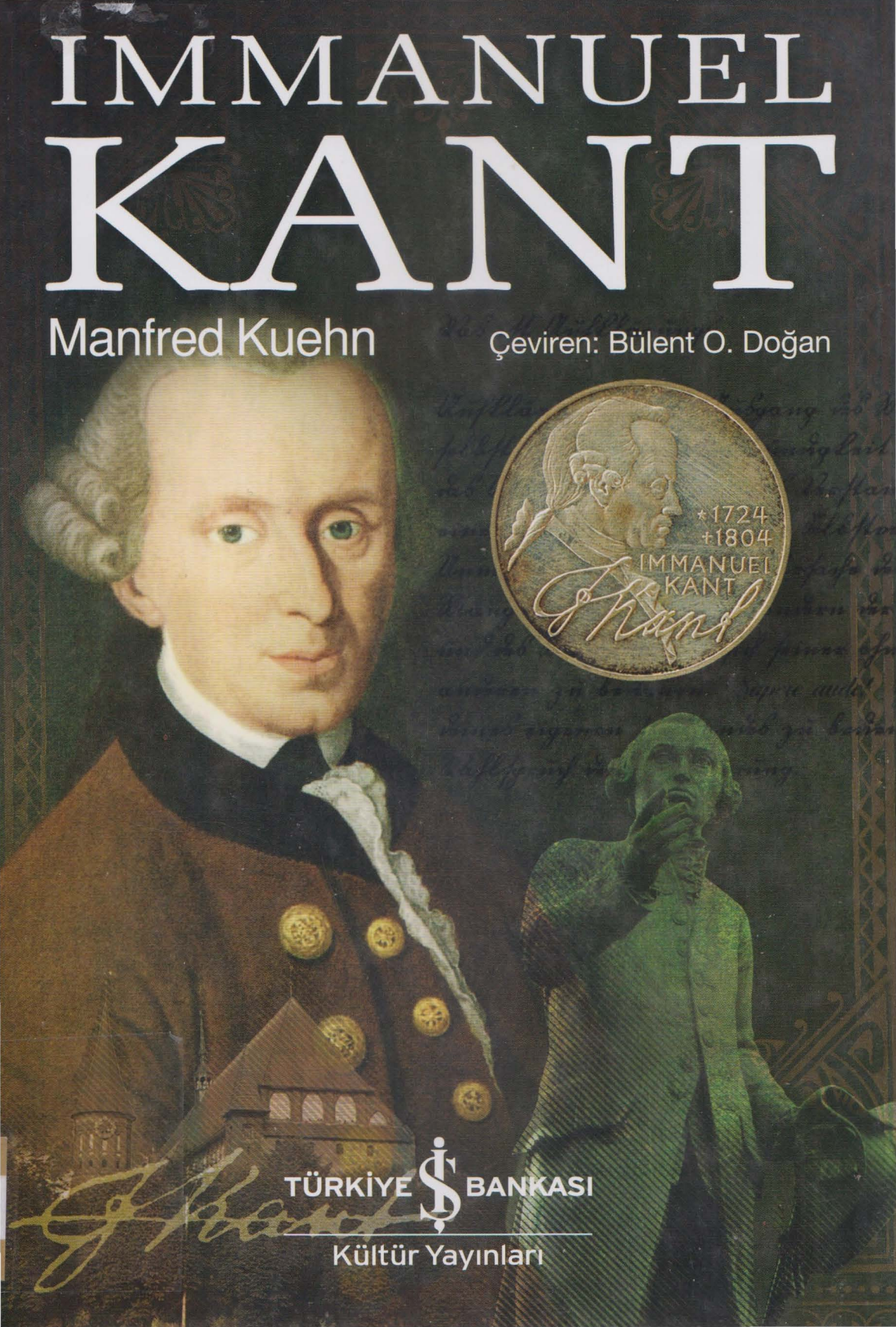
IMMANUEL KANT

Manfred Kuehn

Çeviren: Bülent O. Doğan



TÜRKİYE İŞ BANKASI
Kültür Yayınları



Genel Yayın: 2663

BİYOGRAFİ

Manfred Kuehn
KANT

ÖZGÜN ADI
KANT A BIOGRAPHY

ÇEVİREN
BÜLENT O. DOĞAN

COPYRIGHT © CAMBRIDGE UNIVERSITY PRESS 2001
CAMBRIDGE UNIVERSITY PRESS İLE YAPILAN SÖZLEŞMEYE İSTİNADEN YAYINLANMIŞTIR

© TÜRKİYE İŞ BANKASI KÜLTÜR YAYINLARI, 2011
Sertifika No: 11213

EDİTÖR
LEVENT CİNEMRE

GÖRSEL YÖNETMEN
BİROL BAYRAM

FELSEFİ DANIŞMAN
DİLEK HÜSEYİNZADEGAN

DÜZELTİ/DİZİN
AKIN TERZİ

GRAFİK TASARIM UYGULAMA
TÜRKİYE İŞ BANKASI KÜLTÜR YAYINLARI

1. BASKI: HAZİRAN 2011

ISBN 978-605-360-287-3

BASKI
PASİFİK OFSET
CİHANGİR MAH. GÜVERCİN CAD. NO: 3/1 BAHA İŞ MERKEZİ A. BLOK HARAMİDERE
AVCILAR İSTANBUL
(0212) 412 17 77
Sertifika No: 12027

Bu kitabın tüm yayın hakları saklıdır.
Tanıtım amacıyla, kaynak göstermek şartıyla yapılacak kısa alıntılar dışında gerek metin, gerek görsel malzeme yayınevinden izin alınmadan hiçbir yolla çoğaltılamaz, yayımlanamaz ve dağıtılamaz.

TÜRKİYE İŞ BANKASI KÜLTÜR YAYINLARI
İSTİKLAL CADDESİ, MEŞELİK SOKAK NO: 2/4 BEYOĞLU 34433 İSTANBUL
Tel. (0212) 252 39 91
Fax. (0212) 252 39 95
www.iskultur.com.tr

Manfred Kuehn

Kant

Çeviren: Bülent O. Doğan

TÜRKİYE İŞ BANKASI
Kültür Yayınları

İÇİNDEKİLER

Teşekkür VII
Karakterler IX
Kant'ın Hayatı ve Eserlerinin Kronolojisi XIII
Giriş XXIII

1. Bölüm
Çocukluk ve İlk Gençlik (1724-1740) 1

2. Bölüm
Öğrenci ve Özel Öğretmen (1740-1755) 41

3. Bölüm
Şık *Magister* (1755-1764) 83

4. Bölüm
Yeniden Doğuş ve Sonuçları (1764-1769) 131

5. Bölüm
Sessiz Yıllar (1770-1780) 179

6. Bölüm
"Her Şeyi Kırıp Döken" Metafizik Eleştirisi (1780-1784) 233

7. Bölüm
Ahlak Metafiziğinin Kurucusu (1784-1787) 275

8. Bölüm
Din ve Siyaset Meseleleri (1788-1795) 331

9. Bölüm
Yaşlı Adam (1796-1804) 393

Notlar 433
Kaynakça 507
Sözlükçe 523
Dizin 529

Teşekkür

1986'da Kuzey Amerika Kant Cemiyeti'nin kurulması sadece ABD'de Kant araştırmaları için değil, bizzat benim için de anlam ve önem arz eden bir olaydı. Kuruluşundan beri cemiyetin kaynakçacısı olma şansına eriştim ve Kant araştırmalarının o günden beri daha işbirliğine dayalı bir girişim haline geldiğini görmekten memnunum. Nitekim ben de bu kurum dışında asla tanıyamayacağım pek çok dostumun ve meslektaşımın yardımlarından büyük ölçüde yararlandım. Yıllar içinde çalışmalarımda iz bırakanların hepsine teşekkür etmeye sayfalar yetmez, ama cemiyetin kurucusu olan merhum Lewis White Beck'e özellikle minnettarım. Pek çok kişi gibi ben de ona çok şey borçluyum. Onun tavsiyelerinden yararlanabilseydim bu kitap çok daha iyi olurdu şüphesiz, ama ne yazık ki bu artık mümkün değil.

Ama başka pek çok kişinin yardımlarından ve tavsiyelerinden yararlanma talihine eriştim. Yeni bir Kant biyografisi yazma gerekliliğine beni ikna eden ve bu biyografiyi benim yazmamı öneren Terry Moore'a derin bir minnet duyuyorum. O olmasaydı bu kitap hiç yazılmayacaktı. Bir düş olarak kalacaktı. Kitabın yazımı sırasında daha nice insana borçlandım. Bunların en başta gelenleri, sadece araştırmada değil, ilk taslağın hazırlanmasında da bana büyük yardımları dokunan Marburg'daki arkadaşlarımdı. Heiner Klemme'nin teşviki, yardımı ve dostluğu baştan sona tayin edici oldu. Ona ne kadar teşekkür etsem azdır. Werner Stark'ın uzman tavsiyeleri eseri ciddi şekilde geliştirdi ve beni bir sürü önemli hatadan kurtardı. Werner Euler yayımlanmamış eserlerinden bazılarını benimle cömertçe paylaştı. Her türlü Kant biyografisinin ancak Marburg'da yazılabileceği konusunda daha en baştan haklı olarak beni ikaz eden Reinhard Brandt, başka açılardan da bana yardımcı oldu. Sondan bir önceki versiyon üzerine yorumları özellikle önemliydi.

Üniversite Kütüphanesi'nin, Phillips-Universität Marburg Felsefe Enstitüsü Kütüphanesi'nin ve Marburg'daki Herder Enstitüsü'nün çalışanlarına minnettarım. 1995 ve 1997 yazlarında, ayrıca 1996 ve 1998'in birkaç gününde buralarda çok keyifli saatler geçirdim. Hazırlık çalışmalarının bir kısmı 1988 yazında Ulusal Beşeri Bilimler Enstitüsü bursunun, 1990 güzünde ise Purdue Üniversitesi Beşeri Bilimler Çalışmaları Merkezi bursunun desteğiyle yürütüldü. Bu destek ilk başta Kant'ın felsefi gelişimi üzerine bir çalışma içindi ve bu çalışmanın bazı kısımları elinizdeki kitaba dahil edildi. Birinci taslağın büyük bir kısmı 1995 güzünde Beşeriyet Bilimleri Çalışmaları Merkezi'nin verdiği başka bir bursun desteğiyle yazıldı. 1997'de Marburg'a dönmemi mümkün kılan düzenlemeler yapan Purdue Üniversitesi felsefe bölüm başkanı Rod Bertolet'e de minnettarım.

Purdue'deki meslektaşlarım Cal Schrag, William McBride ve Jacqueline Marina ilk üç bölümün ilk taslağı üzerinde zarifçe yorumlarda bulundular; Mary Norton ve Rolf George'un yorumları ve önerileri de bu bölümlerin son versiyonunu ciddi anlamda iyileştirdi. Martin Curd kitabın bazı yerlerini okudu ve izlerini bıraktı (metinde bunlardan bazılarına işaret ettim).

Karl Ameriks, Michael Gill, Steve Neregon, Konstantin Pollok ve Frederick Rauscher bütün taslağı okudular; faydalı yorumları için onlara müteşekkirim. Özellikle Karl Ameriks ve Michael Gill projeye öyle aktif bir ilgi gösterdiler ki etkileri kitabın her yerinde hissediliyor. Basılı eserin onlardan öğrendiklerimi daha iyi ifade etmesini dilerdim.

Son olarak, bu kitabın yazımı sırasında ve başka Donkişotça uğraşlarıma verdiği destek için Margret Kuehn'e teşekkür etmek isterim.

Karakterler

Borowski, Ludwig Ernst (1740-1832), Kant'ın ilk öğrencilerindendir; hayatı boyunca onunla arkadaş kalmıştır. Kant'ın sonraki yıllarında Borowski, Prusya Lutheran Kilisesi'nde yüksek bir mevkideydi. Kant'ın son yıllarında onun akşam yemeklerine sık sık katılmıştır. Kant hakkındaki üç "resmi" biyografiden birini yazmış, ama cenazesine katılmamıştır.

Baczko, Adolph Franz Joseph von (1756-1823), Kant'ın yetmişli yıllardaki bir öğrencisi (ve Kraus'un arkadaşı). Görme yeteneğini kaybetse de yetenekli bir tarihçiydi. Katolik olduğu için Königsberg Üniversitesi'nde profesörlüğe kabul edilmedi.

Beck, Jacob Sigismund (1761-1840), Kant'ın ilk takipçilerinin en meşhuru. Königsberg'de öğrenim gördü ve burada Kant'tan olduğu kadar Kraus'tan da ciddi ölçüde etkilendi. 1793 ila 1796'da Kant'ın eleştirel felsefesini izah eden bir kitap yayımladı. En baştan itibaren Kant'ın Ortodoks bir takipçisi oldu. Son kitabı *The Only Possible Point of View from which Critical Philosophy Must Be Judged* (Eleştirel Felsefeyi Yargılamak İçin Tek Mümkün Bakış Açısı) adlı kitabında Kant'ı hüsrana uğratarak kendi yoluna gidiyordu.

Fichte, Johann Gottlieb (1762-1814), meşhur idealist filozof. Königsberg'e geldi ve orada *Tüm Vahiylerin Eleştirisi*'ni (1792) yazdı. Kant kitabın yayımlanması için nüfuzunu kullandı. İsimsiz yayımlanan bu eserin ilk başta Kant'a ait olduğu düşünüldü. Kant kitabı Fichte'nin yazdığını açıklayarak onu meşhur etti. Fichte daha sonra Kant'ın "ötesine" geçti. Kant felsefesini şiddetle eleştirerek onun tepkisini çekti.

Funk, Johann Daniel (1721-1764), Königsberg'de çok sevilen bir hukuk profesörü ve genç Kant'ın yakın arkadaşı. Serbest bir yaşam sürdü ve Hippel üzerinde tayin edici bir etki yarattı.

Goeschen, Johann Julius (1736-1798), 1760'ta Königsberg'e geldi ve kısa sürede Kant ile Jacobi'lerin dostu oldu. Königsberg'deki darphanede önce ustalık sonra da müdürlük yaptı. Maria Charlotte Jacobi'ye âşık oldu ve kadın boşandıktan sonra onunla evlendi. Bu evlilikten sonra Kant onunla dostluğunu sürdürdü, ama evine adımını atmadı.

Green, Joseph (1727-1786), Königsberg'de iş yapan İngiliz tacir ve Kant'ın en yakın dostu. Hippel'in Dakik Adam'a örnek olarak Green'i gösterdiği söylenir, zira adam sarsılmaz maksimlere göre ve son derece dakik bir şekilde yaşıyormuş. Sonraki yazarlar bu özellikleri Kant'a atfetmişlerdir.

Hamann, Johann Georg (1730-1788), Kant'ın (ve Green'in) yakın dostlarından biri. Königsberg'de doğdu ve öğrenim gördü. Hamann aynı zamanda Kuzeyin Büyücüsü olarak biliniyordu. On sekizinci yüzyılın ikinci yarısında Almanya'daki en önemli Hıristiyan düşünürleri arasındaydı. Akıldışı bir iman teorisini savunuyor ve yaygın Aydınlanma felsefesine karşı çıkıyordu. *Sturm und Drang* edebiyat hareketinin akıl hocasıydı. Herder 1764'te Königsberg'den ayrıldıktan sonra bu fikirleri popülerleştirdi.

Herder, Johann Gottfried (1744-1803), Kant'ın altmışların başındaki öğrencilerinden biri. Kant'tan etkilendiği kadar Hamann'dan da etkilenen Herder, *Sturm und Drang* yazarlarının en önemlilerinden biri oldu ve Almanya'daki Romantizm-öncesi düşünürler üzerinde muazzam bir etki yarattı. Kant onun *Fikirler*'ini isimsiz olarak yazdığı bir metinde şiddetle eleştirince Herder öğretmenine düşman oldu.

Herz, Markus (1747-1803), Kant'ın en önemli öğrencilerinden biri. Kant'ın Profesörlük Takdim Tezi'nin savunmasında sözcülük yapmıştı ve 1770'te Berlin'e taşındıktan sonra da Kant'la önemli mektuplaşmaları olmuştu. Herz Berlin'de tıp doktoru oldu ve Kant felsefesi dersleri vererek önemli hükümet yetkilileri üzerinde Kant leyhine etki bıraktı.

Hippel, Theodor Gottlieb (von) (1741-1796), Hamann ve Kant'ın dostu. Königsberg belediye başkanı oldu. Pek çok mizahi oyun ve roman yazdı. Kant ve Schulz gibi o da *Collegium Fridericianum*'a (Frederik Koleji) gitti, Kant'ın ilk lektörlük yıllarında üniversiteye girdi. Hippel ve Kant arkadaştı ama daima aralarında "kibarca" bir mesafe oldu.

Jachmann, Reinhold Bernhard (1767-1843), 1783 ila 1794'te Kant'la çok yakındı. En ünlü eserlerini yayımladığı sırada onun asistanıydı ve bu dönemi yakından görmüştü. Jachmann ve ağabeyi (Johann Benjamin, 1765-1832) Joseph Green ve Robert Motherby ile de yakındı. Yine Kant'ın asistanlarından olan Johann Benjamin Edinburgh'da eğitim gördükten sonra Königsberg'de hekimliğe başladı. Reinhold Bernhard Jachmann, Kant'ın üç "resmi" biyograficisinden biridir.

Jacobi, Johann Conrad (1718-1774), Königsberg'li bankacı. Hamann ve Kant'ın arkadaşıdır. 1768'deki boşanma olayına kadar Maria Charlotta'nın kocasıydı. Kant'ın yakın arkadaşlarındandır, onun özel işlerine de bakmış, örneğin yoksul akrabalarına düzenli para göndermiştir.

Jacobi, Maria Charlotta (1739-1795), "Prenses" diye de bilinir. Johann Conrad Jacobi'den boşanmış ve Johann Julius Goeschen'le evlenmiştir. Hem Johann Conrad Jacobi'yle hem de Johann Julius Goeschen'le arkadaş olan Kant, boşanmaya giden olaylar hakkında çok fazla dedikodu yaptıktan sonra Goschen'lerin evine hiç gitmedi.

Kanter, Johann Jakob (1738-1786), Kant, Hamann ve Hippel'e yakın olan bir kitapçı ve yayıncı. Kant bir süre onun kitapçısının bulunduğu binada oturdu. Kant'ın eserlerinden çoğunu Kanter yayımlamıştır.

Keyserlingk, Caroline Charlotte Amalie, Kontes (1729-1791), Kant'ın "ideal" kadın dediği kişi. Kont Heinrich Christian Keyserlingk'in eşi. Kant bu ailenin yakın dostuydu ve masalarına her daim davetliydi. Onlara gittiğinde daima kontesin yanındaki onur koltuğunda otururdu.

Keyserlingk, Heinrich Christian, Kont (1727-1787), Caroline Charlotte Amalie'nin kocası. Kant ile kontun siyasi görüşleri anlaşıldığı kadarıyla birbirine çok yakındı.

Kraus, Christian Jacob (1753-1807), Kant'ın yetmişlerdeki muhtemelen en parlak öğrencisi. Kraus 1780'de onun meslektaşı oldu ve ahlak felsefesi dersleri verdi. Günümüzde Adam Smith'in fikirlerini Almanya'ya tanıtan kişilerden biri olarak biliniyor. Kraus ile Kant iyi arkadaş olmalarına, hatta bir süre aynı evi paylaşmalarına rağmen, üçüncü *Eleştiri* yayımlanmadan bir süre önce uzaklaştılar. Kraus bazı açılardan Kant'tan ziyade Hamann'a yakındı.

Lambert, Johann Heinrich (1728-1777), matematikçi ve filozof. Lambert'in Kant'la felsefi mektuplaşmaları Kant için önemli bir ilham kaynağı olmuştu.

Lampe, Martin (1734-1806), Kant'ın hayatının büyük bir kısmında uşağı. Emekli bir askerdi. Lampe'nin kafası pek iyi çalışmadığından Kant sürekli onunla sorun yaşıyordu. Hayatının sonlarına doğru, sarhoş olup uşaklık görevini ihmal ettiği için onu işten çıkardı.

Mendelssohn, Moses (1729-1786), Kant'ın akademisyen dostu ve destekçisi olan meşhur Yahudi filozof. Mendelssohn ile Herz de 1770'ten sonra Berlin'de arkadaş oldular. Kant ona kıymet veriyor ve mektuplaşmalarını önemli buluyordu.

Motherby, Robert (1736-1801), İngiliz tacir, Green'in ortağı ve Kant'ın yakın dostu. Motherby'nin oğullarının eğitiminde Kant'ın büyük etkisi vardır. Ayrıca Kant parasının büyük bir kısmını Green ve Motherby'nin şirketine yatırmıştı.

Reinhold, Karl Leonhard (1758-1823), Kant'ın felsefesini popülerleştiren ilk kişilerden biridir. Kant'la hiç karşılaşmamış olmasına rağmen Kant'ı her yerde bilinen bir isim haline getirdi. Jena'da profesör olduktan sonra katı Kantçı felsefeden vazgeçerek kendi temsil felsefesine yöneldi. Daha sonra Fichte'nin izinden giderek Kant'ı eleştirdi ama Kant daima Reinhold'a minnettar kaldı.

Scheffner, Johann Georg (1736-1820), Hippel, Hamann ve Kant'ın dostudur. 1761'de "Grecourt usulü" müstehcen şiirler yayımladı. 1765 ve 1766'da Königsberg savaş bakanlığında sekreterlik görevi yürüttü ama sonraki yıl ayrıldı.

Schulz, Johann (1739-1805), Kant'ın bir arkadaşıdır. Onun ders verdiği ilk yıllarda Königsberg Üniversitesi'nde öğrenim görüyordu. Kant'ın Takdim Tezi'ni gözden geçirdi; yetmişlerde Königsberg'de saray rahibi ve matematik öğretmeni oldu. Kant'ın eleştirel felsefesinin ilk savunucularından biri olduktan sonra tam profesörlük mevkisine geldi.

Wasianski, Ehregott Andreas Christoph (1755-1831), 1772 ila 1780 yıllarında Königsberg üniversitesinde teoloji okudu. Kant'tan ders aldı ve onun asistanlığını yaptı. 1786'da diyakoz oldu ve Kant'ın son yıllarında onun bakımıyla ilgilendi. Kant'ın vasiyetini yerine getirdi ve üç "resmi" Kant biyografisinden birini yazdı.

Kant'ın Hayatı ve Eserlerinin Kronolojisi

1724 22 Nisan: Immanuel Kant'ın doğumu.

1732 Güz: Kant *Collegium Fridericianum*'a gitmeye başlar.

1735 Kardeşi Johann Heinrich doğar (ölüm 1800).

1737 Annesi ölür (doğum 1697).

1740 24 Eylül: Königsberg Üniversitesi'ne yazılır. I. Friedrich Wilhelm ölür; II. Friedrich (Büyük) Prusya kralı olur.

1746 Babası ölür (doğum 1682).

1748-54 Judsten, Arnsdorf ve Rautenburg'da özel öğretmenlik.

1749 İlk kitap, *Canlı Kuvvetlerin Doğru Ölçülmesi Üzerine Düşünceler (Gedanken von der Wahren Schätzung der lebendigen)*.

1751 Knutzen ölür.

1754 Wolff ölür.
İki deneme, "Dünyanın Kendi Ekseninde Dönüşlerinde Değişiklik Oldu mu?" (*Ob die Erde in ihrer Umdrehung... einige Veränderung erlitten habe)* ve "Dünyanın Fiziksel Açıdan Yaşlanıp Yaşlanmadığı Sorunu Üzerine" (*Die Frage, ob die Erde veralte, physikalisch erwogen)*.

1755 *Evrensel Doğa Tarihi ve Gökcisimler Kuramı* (*Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels)*.
12 Haziran: "Ateş Üzerine" (*De igne*) teziyle *Magister*'liğe terfi.
27 Eylül: "Metafiziğin İlk İlkelerinin Yeni Bir Serimlenmesi" (*Principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio*) teziyle üniversitede ders verme izni alır.

1756 Ocak'tan Nisan'a: Lizbon'daki deprem üzerine üç yazı.
8 Nisan: Knutzen'in mevkisi için başvurur ama kabul edilmez.

10 Nisan: *Fiziki Monadoloji* (*Metaphysica cum geometria iunctae usus in philosophia naturalis, cuius specimen I. Continet monadologiam physicam*).
25 Nisan: "Rüzgârlar Teorisinin İzahına Yönelik Yeni İfadeler" (*Neue Anmerkungen zur Erläuterung der Theorie der Winde*) (yaz dönemi için derslerinin ilanı).

1757 Paskalya (derslerinin ilanı): "Fiziki Coğrafya Dersi Taslağı ve İlanı. Ek: Yöremizdeki Batı Rüzgârları Büyük Bir Okyanus Üzerinden Geldiği İçin mi Çok Nemli?" (*Entwurf und Ankündigung eines Collegii der physischen Geographie, enbst Anhang...*).

1758 22 Ocak: Königsberg'in Ruslarca işgali.
Yaz dönemi (derslerinin ilanları): "Hareket ve Durağanlığın Yeni Öğretisi" (*Neuer Lehrbegriff der Bewegung und Ruhe*).
Aralık: Kypke'den boşalan pozisyon için yaptığı başvuru kabul edilmez.

1759 Güz (derslerinin ilanı): "İyimserlik Hakkında Bazı Görüşler Üzerine Deneme" (*Versuch einiger Betrachtungen über den Optimismus*).

1760 "Bay Johann Friedrich von Funk'un Zamansız Ölümü Üzerine Düşünceler" (*Gedanken bei dem frühzeitigen Ableben des Herrn Johann Friedrich von Funk*).

1762 Temmuz: Königsberg'deki Rus işgalinin sonu.
"Dört Tasımsal Figürün Kılı Kırk Yarması Üzerine" (*Die falsche Spitzfindigkeit der vier syllogistischen Figuren erwiesen*).
Herder Kant'ın öğrencisi olur (1764'e kadar).
Rousseau, *Emile* ve *Toplum Sözleşmesi*

1763 "Tanrı'nın Varlığının Kanıtlanmasında Mümkün olan Tek Temel" (*Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer domonstration des Daseins Gottes*).
Felsefeye Olumsuz Büyüklükler Kavramını Sokmak İçin Deneme (*Versuch den Begriff der negativen Grössen in die Weltweisheit einzuführen*).

1764 Şiir sanatları profesörlüğünü reddeder.
Güzel ve Yüce Duygusu Üzerine Gözlemler (*Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen*).

"Akıl Hastalıkları Üzerine Araştırma" (*Versuch über die Krankheiten des Kopfes), Königsberger Gelehrte und Politische Zeitungen.*

Silberschlag'ın aynı gazetede 23 Temmuz 1762'de yayımlanan *Ateş Topu Teorisi* üzerine yorum.

Berlin Akademisi'ne verdiği yarışma yazısı: *Ahlak ve Doğal Teoloji İlkelerinin Apaçıklığı Üzerine İnceleme* (*Underscuhungen über die Deutlichkeit der Grundsätze der naturülcihen Theologie und der Moral*).

Lambert, *New Organon.*

1765 Güz (derslerinin ilanı): "1765/66 Kış Dönemi Ders Düzeni İlanı" (*Nachright von der Einrictung seiner Vorlesungen in dem Winterhalbenjahre von 1765/66*).

Lambert'le mektuplaşmaya başlar.

Schlossbibliotek'te kütüphaneci yardımcılığı mevkisine başvuru.

Leibniz, *İnsan Anlağı Üstüne Yeni Denemeler.*

1766 *Bir Büyücünün Metafiziğin Düşleriyle Aydınlatılan Hayalleri* (*Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik*).

Mendelssohn'la mektuplaşmaya başlar.

(Nisan 1766'dan Mayıs 1766'ya): Schlossbibliothek'te kütüphaneci yardımcısı.

Mendelssohn, *Phaedo.*

1768 "Uzamdaki Yönlerin Farklılığının İlk Temeli Üstüne" (*Von dem ersten Grunde des Unterschiedes der Gegenden im Raume*).

1769 Ekim: Erlangen'den teklif.

Aralık: Erlangen'in teklifinin reddi.

1770 Ocak: Jena'dan teklif.

Mart: Königsberg Üniversitesi'nde profesörlüğe başvuru.

31 Mart: Mantık ve metafizik profesörlüğüne atanma.

Profesörlük Takdim Tezi, *Duyulur Dünya ile Düşünülür Dünyanın Form ve İlkeleri Üstüne (De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis*), savunma Ağustos 21.

1770-81 "Suskun yıllar"; *Saf Aklın Eleştirisi*'nin (*Kritik der reinen Vernunft*) başlangıcı.

1771-88 Karl Abraham von Zedlitz Prusya'da eğitim bakanlığını yürütür.

1771 Moscati'nin *İnsan ve Hayvan Bedenlerin Yapısındaki Temel Farklar Hakkında*'sının eleştirisi.
Lambert, *Architectonic*.

1775 Paskalya (derslerinin ilanı): "Farklı İnsan Irkları Üzerine" (*Von den versichiedenen Rassen der Menschen*).
Crusius ölür.

1776 *Desseau Philanthropinum* (Desseau İnsanseverleri) üzerine bir deneme (*Königsbergische Zeitung*).
Hume ölür.
Yaz dönemi: Kant felsefe fakültesinin dekanı olur.
Bağımsızlık Bildirgesi ve İnsan Hakları Bildirgesi.

1777 *Desseau Philanthropinum* üzerine bir deneme daha.
Tetens, *Essays*.
Lambert ölür.

1778 Halle'de profesör olma teklifini reddeder.
Voltaire ve Rousseau ölür.
Lessing, *İnsanlığın Eğitimi Üstüne*.

1779-80 Kış dönemi: Kant dekan olarak hizmet verir.

1780 Üniversite senatosunun daimi üyesi olur (1804'e kadar).

1781 Mayıs: *Saf Aklın Eleştirisi* (*Kritik der reinen Vernunft*).

1782 Lambert'in *Mektuplaşmalar*'ının yayımlanma ilanı.
"Tıp Doktorları için Bilgi" (*Nachrihten an Ärzte*).

1782-83 Kış dönemi: Kant dekan olarak hizmet verir.

1783 *Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafiziğe Hazırlık* (*Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können*).
Schulze'nin *Tüm İnsanlık için Dinsel Farklılıklardan Bağımsız Bir Ahlak Öğretisine Rehber Oluşturma Girişimi*'nin eleştirisi.
Aralık: Kant bir ev satın alır.
Mendelssohn, *Kudüs*.

1784 Kasım: "Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Evrensel Bir Tarih İdesi" (*Idee zu enier allgeminen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*), *Berlinische Monatsschrift*.

Aralık: "'Aydınlanma Nedir?' Sorusuna Cevap" (*Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?*).
Diderot ölür.

1785 Ocak ve Ekim: Herder'in *Allgemeine Literatur-Zeitung*'da (Jena) çıkan *Fikirler*'inin eleştirisi.
Mart: "Ayın Yanardağları Üzerine" (*Über die Vulkane im Monde*), *Berlinische Monatsschrift*.
Nisan: *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi* (*Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*).
Mayıs: "Kitapların Yasalara Aykırı bir şekilde yayınlanması Üzerine" (*Von der Unrecthmässigkeit des Bückernachdrucks*), *Berlinische Monatsschrift*.
Kasım: "İnsan Irkı Kavramının Tanımlanması Üzerine" (*Über die Bestinmung des Begriffs einer Menschenrasse*), *Berlinische Monatsschrift*.
Mendelssohn, *Sabah Saatleri*.

1785-86 Kış dönemi: Kant dekanlık görevini yürütür.
Mendelssohn-Jacobi tartışması (panteizm tartışması olarak da bilinir)

1786 Ocak: "İnsan Irkının Tarihsel Başlangıçları Üzerine Tahminler" (*Mutmasslicher Anfang des Menschengeschichte), Berlinische Monatsschrift*.
Paskalya: *Doğa Biliminin Metafiziksel Temelleri"* (*Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft*).
Yaz dönemi: Kant ilk defa üniversite rektörlüğü yapar.
Ağustos: Büyük Friedrich'in ölümü.
Hufeland'ın *Doğal Hak İlkesi* (*Grundsatz des Naturrechts*) üzerine denemesinin eleştirisi.
"Mendelssohn'un *Sabah Saatleri* Üzerine Jakob'un Tetkilerine Dair Gözlemler" (*Bemerkungen zu Jakobs Prüfung der Mendelssohnschen Morgenstunden*).
Ağustos olacak: "Düşüncenin Kendini Yönlendirmesi Ne Demektir?" (*Was heisst, sich im Denken orientieren*?), *Berlinische Monatsschrift*.
Eylül: II. Friedrich Wilhelm'ın tahta geçmesi. Kant üniversitenin kutlamalardaki rolünü örgütler.

7 Aralık: Kant Berlin Bilimler Akademisi'nin dışarıdan üyesi olur.
Schmid, *Kant'ın Akıl Eleştirisi Özetleri*.

1786-87 Reinhold'un "Kant Felsefesi Üzerine Mektuplar"ı, *Der teutsche Merkur*.

1787 *Saf Aklın Eleştirisi*'nin ikinci baskısı yapılır.

1788 Yılın başlangıcı: *Pratik Aklın Eleştirisi* (*Kritik der praktischen Vernunft*).
Ocak: "Felsefede Teleolojik İlkelerin Kullanımı Üzerine" (*über den Gebrauch teleologischer Prinzipien in der Philosophie*), *Der teutsche Merkur*.
Yaz dönemi: Kant ikinci kez rektör olur.
Schmid, *Kant'ın Yazılarının Kolay Kullanımı İçin Sözlük*.
Hamann ölür.
9 Temmuz: Din Üzerine Tebliğ.
19 Aralık: Din Üzerine Yeni Tebliğ.

1789 Fransız Devrimi'nin başlangıcı.
Reinhold, *Kant Felsefesinin Şu Ana Kadarki Kaderi* ve *İnsanın Temsil Gücüne Dair Yeni Bir Teori Girişimi*.
Johann Schulz, *Kant'ın Saf Aklın Eleştirisinin İncelemesi*.
Yıl sonuna doğru: Kant düşünsel çalışmalara uzun süreler yoğunlaşmakta güçlük çekmeye başlar.

1790 *Yargı Gücünün Eleştirisi (Kritik der Urteilskraft)*.
Eberhard'a karşı, "Daha Eskisi bulunduğundan, Yeni Saf Akıl Eleştirisini Gereksiz Kılan Bir Buluş Üzerine " (*Über eine Entdeckung nach der alle neue Kritik der reinen Vernunft durch eine ältere entbehrlich gemacht werden soll*).
"Mistisizm ve Onu İyileştirmenin Yolları Üstüne" (*Über die Schwärmerei und die Mittel dagegen*), Borowski, *Cagliostro* içinde.
Maimon, *Transendental Felsefe Üzerine*.

1791 Eylül "İlahi Adaletin Kanıtlanmasında Her Türlü Felsefi Girişimin Başarısızlığı Üzerine" (*über das Miálingen aller philosophischen Versuche in der Theodizee*), *Berlinische Monatsschrift*.
Yaz dönemi: Kant dekanlık yapar.

1792 5 Mart: Dini geleneklere itaatle ilgili yeni ve daha katı bir tebliğ.
Nisan: "İnsan Doğasındaki Radikal Kötülük Üstüne" (*Vom radikalen Bösen*), *Berlinische Monatsschrift*.
14 Haziran: "İyi İlkesi ile Kötü İlkesinin İnsanlar Üstünde Egemenlik Kurma Savaşı Üstüne"yi *Berlinische Monatsschrift*'te yayımlama iznini alamaz.
Schulze, *Aenesidemus*.
Fichte, *Tüm Vahiylerin Eleştirisi*; (ilk önce Kant'ın eseri sanıldı).
Fransa cumhuriyet olur.
Paskalya: *Salt Aklın Sınırları İçinde Din* (*Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*).
Eylül: "Herkesin Birleştiği Nokta: Bu Teorik Olarak İyi, Ama Pratikte Hiçbir İşe Yaramaz" (*über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, stimmt aber nicht für die Praxis*), *Berlinische Monatsschrift*.
Beck, *Kant'ın Eleştirel Yazılarından Açıklayıcı Seçmeler*.
Schiller, *Güzellik ve Şeref Üzerine*.
XVI. Louis giyotine gönderilir.

1794 *Salt Aklın Sınırları İçinde Din*'in ikinci baskısı.
Bahar ve yaz: Kralın "yeni öğreti taraftarlarına" karşı aldığı önlemler.
Mayıs: "Ayın İklime Etkisi Hakkında" (*Etwas vom Einfluss des Mondes auf die Witterung*), *Berlinische Monatsschrift*.
Haziran: "*Her Şeyin Sonu*" (*Das Ende aller Dinge*), *Berlinische Monatsschrift*.
Temmuz. Petersburg Akademisi'ne Üyelik.
1 Ekim: Kant kralın emriyle sansürlenir.
12 Ekim: Kant'ın krala yanıtı.
Fichte, *Bütün Bilim Doktrininin Temellendirilmesi* (Wissenschaftslehre).
Maimon, *Yeni Bir Mantık Denemesi*.
Prusya'da Yeni Genel Taşra Yasası'nın (*Allgemeines Landrecht*) çıkarılması.
Robespierre giyotine gönderilir.

1794-95 Kış dönemi: Kant'ın yedinci dekanlık sırası (Krauss vekili olur).

1795 *Ebedi Barış Üzerine (Zum ewigen Frieden)*.
Schiller, *İnsanın Estetik Eğitimi Üzerine* ve *Naif ve Duygusal Şiir Üzerine*.
Schelling, *Felsefenin İlkesi Olarak Ego*.
Schiller'le mektuplaşmalar.

1796 *Ebedi Barış Üzerine*'nin ikinci baskısı yapılır.
Sömmering'in *Ruhun Organı Üzerine* (*Über das Organ der Seele*) adlı eserine ek.
Mayıs: "Felsefede Yeni Ortaya Çıkan Soylu Tını Üzerine" (*von einem neuerdings erhobenen vornehmen Ton in der Philosophie), Berlinishce Monatsschrift*.
23 Temmuz: Kant'ın son dersi.
Ekim: "Yanlış Anlamaya Dayalı Bir Matematiksel Anlaşmazlığın Çözümü" (*Ausgleichung eines auf Miáverstand beruhenden mathematischen Streits), Berlinische Monatsschrift*.
Aralık: "Felsefede Ebedi Barış Üzerine Yakında Tamamlanacak Çalışmanın İlanı" (*Verkündigung des nahen Abschlusses eines Traktats zum ewigen Frieden in der Philosophie*), *Berlinische Monatsschrift*.
Fichte, *Doğa Yasasının Temelleri*.
Beck, *Mümkün Olan Tek Bakış Açısı*.

1797 *Hukuk Öğretisinin Metafiziksel Temelleri* (*Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre*).
14 Haziran: Königsberg öğrencileri Kant'ın on beşinci yazarlık yılının anmasını yaparlar.
Erdem Öğretisinin Metafiziksel Temelleri (*Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre*).
"İnsancıl Güdülerle Sözde Yalan Söyleme Hakkı Üzerine" (*Über ein vermeintes Recht, aus Menschenliebe zu lügen), Berliner Blätter*.
10 Kasım: II. Friedrich Wilhelm'ın ölümü; III. Friedrich Wilhelm kral olur.
Schelling, *Doğa Felsefesi İçin Fikirler*.

1798 *Fakülteler Çatışması* (*Der Streit der Fakultäten*).
Pragmatik Açıdan Antropoloji (*Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*).
"Kitap Endüstrisi Üzerine" (*über die Buchmacherei, swei Briefe an F. Nicolai*).
Schlettwein'a karşı açıklama.
Kant'ın sekizinci kez dekanlık yapma sırası (Mangelsdorf vekili olur).
Schelling, *Dünya Ruhu Üzerine*.

1799 Ağustos: Fichte'ye karşı açık bildiri.
Fichte, *Kamuoyuna Başvuru*.
Herder, *Metacritique*.

1800 Kant'ın sağlığındaki son yayını.
Eylül: Kant'ın *Logic*'i (Mantık), hazırlayan Jäsche.
Schelling, *Transendental İdealizm Sistemi*.
Herder, *Kalligon*.

1801 14 Kasım: Son resmi ilan.

1802 *Fiziksel Coğrafya* (*Physische Geographie*), haz. Rink.
Hegel, *Şüpheciliğin Felsefeyle İlişkisi , İman ve Bilgi*
Schelling, *Giordano Bruno*.

1803 *Pedagoji* Uzerine (*Über Pädagogik*), haz. Rink.
Nisan: Kant'ın son mektubu.
Ekim: Son hastalık.
Herder ölür.

1804 12 Şubat sabah 11'de Kant ölür.
28 Şubat: Kant gömülür.
23 Nisan: Üniversitede anma töreni.
Mayıs: Yarışma yazısı, *Leibniz ve Wolff'un Ardından Metafiziğin İlerleyişi Üzerine* (*Über die Fortschritte der Metaphysik seit Leibniz und Wolff*), haz. Rink (yazım tarihi 1790).
Schelling, "Kant'ın Anısına."
Napolyon imparator olur.
Medeni kanun yürürlüğe girer.

Giriş

I

Immanuel Kant 12 Şubat 1804'te, sabah 11.00'de, sekseninci doğum gününe iki aydan az bir süre kala öldü. Ününü hâlâ koruyordu, ama Alman düşünürleri artık onun eleştirel felsefesinin "ötesine" geçmeye çalışmakla meşguldü. Neredeyse modası geçmiş bir filozof haline gelmişti. Felsefi tartışmalara son önemli katkısını yaklaşık beş yıl önce yapmıştı. Bu katkı 7 Ağustos 1799 tarihli "Fichte'nin *Wissenschaftslehre*'si Hakkında Beyan" metniydi. Yakın tarihli felsefi gelişmelerin kendi eleştirel felsefesine bir hayli uzak kaldığını düşündüğünü, "Fichte'nin *Bilim Teorisi*'nin büsbütün savunulamaz bir sistem" olduğunu ve "Fichte'nin tanımladığı haliyle metafiziğe" tam "cephe aldığını" bu metinde açıkça belirtmişti.[1] Filozofları eleştirel felsefenin "ötesine" geçmemeye, bu felsefeyi sadece kendisinin son sözü değil, genel anlamda metafizik sorunlar hakkındaki nihai sözler olarak ciddiyetle ele almaya teşvik ettiği için, felsefe sahnesinden pılısını pırtısını toplayıp fiilen çekilmiş oluyordu. Artık ondan daha fazla şey, hele hele daha farklı bir şey beklenemezdi. Alman felsefesi ve onunla birlikte de bir bütün olarak Avrupa felsefesi onun onaylayamayacağı bir yola giriyordu. Ama bu gelişmelerin Königsberg'de can çekişmekte olan adamla hemen hiç ilgisi kalmamıştı. Kimileri onun devrinin geçmesine rağmen ömrünün bitmediğini söylüyordu, ama Kant artık onların hiçbirini kaale almıyordu.

"Büyük Kant'ın ölümü, en önemsiz insanın ölümünden hiç de farklı değildi, ama o denli usulca ve sessizce ölmüştü ki, başındakiler nefesinin durmasından başka hiçbir şey fark etmemişti."[2] Hem zihinsel hem de bedensel sağlığı 1799'da, hatta belki de daha önce bozulmuş, uzun süre boyunca aşama aşama kötüye gitmişti. 1799'da Kant dostlarından bazılarına bizzat şöyle demişti: "Yaşlı ve bitkinim. Beni çocuk gibi

görün."[3] Kant'ın dahi kılan her şeyin ölümünden yıllar önce yitip gittiğini Scheffner de belirtme mecburiyeti hissetmiştir. Uzun zamandır "*ent-Kanted*" haldeydi, yani "Kantlıktan çıkmıştı".[4] Özellikle son iki yılında, bir zamanlarki büyük akla dair emareler görmek mümkün değildi.

Bedeni öylesine kuruyup gitmişti ki "sergilenmesi tuhaf kaçmayacak bir iskeleti" andırıyordu. Tuhaftır, ama aynen de böyle yapıldı. Kant'ın naaşı sonraki iki hafta halkın önünde sergilendi. On altı gün sonra gömülünceye dek insanlar sırayla gidip naaşını gördüler. Gerçi esas problem hava durumuydu. Königsberg çok soğuktu ve toprak öyle sertleşmişti ki mezar kazmak mümkün değildi –yeryüzü bu büyük adamdan geriye kalanları almayı adeta reddediyordu. Ama öte yandan naaşın durumu dolayısıyla kimsenin acelesi de yoktu, üstelik Königsberg halkı bu vefat etmiş ünlünün naaşına büyük ilgi gösteriyordu.

Cenaze de çok görkemli ve büyük bir olay olmuştu. Törene büyük bir kalabalık katıldı. Büyük çoğunluğu Kant'ı çok az tanıyan ya da hiç tanımayan birçok Königsberg yurttaşı ünlü filozofun uğurlanışını görmeye gelmişti. II. Friedrich'in ölümünde yazılan oratoryo Kant'a uyarlandı: En büyük Prusya filozofu, en büyük Prusya kralı için yazılan müzikle onurlandırılmıştı. Tabutun peşinden giden cenaze alayı çok kalabalıktı ve Königsberg'deki *bütün* kiliselerin çanları çalıyordu. Pek çok Könisberg yurttaşı bu durumdan memnun kalmış olmalı. Kant'ın hayatta kalan en eski dostu olan Scheffner de tıpkı Königsberg'lilerin çoğu gibi "bu durumdan çok hoşnuttu". Königsberg 1701'den beri Prusya'nın siyasi başkenti olmasa da, çoğu Königsberg'linin gözünde Prusya'nın, hatta belki de dünyanın entelektüel başkentiydi.[5] Kant bu şehrin en önemli yurttaşlarından biriydi. Her ne kadar Königsberg dışındaki filozoflar yenisini arıyor olsa da, Kant Königsberg'lilerin "filozof kralıydı".

Cenaze günü hava hâlâ son derece soğuktu, ama Königsberg'deki kış günlerinin çoğu gibi aynı zamanda son derece hoş bir berraklık ve tazelik de vardı. Scheffner bir ay sonra bir arkadaşına yazdığı mektupta şöyle diyordu:

> İlk donmuş toprak parçaları tabutunun üstüne atılmaya başladığında tüm varlığımla nasıl sarsıldığımı anlatsam inanmazsın – başım ve yüreğim hâlâ titriyor...[6]

Scheffner'in titremesine yol açan sadece soğuk değildi. Neredeyse bomboş tabutun üzerine düşen donmuş toprak parçalarının çıkardığı yankılı sesin içinde uyandırmış olabileceği, kendi ölümünün korkusu da değildi sadece. Günler ve haftalar boyu başının içinde yankılarını sürdüren sarsıntının sebepleri daha derindeydi. Ölümlü Kant artık göçüp gitmişti. Dünya soğumuş ve hiç umut kalmamıştı – Kant için kalmamıştı, belki de hiçbirimiz için kalmamıştı. Kant'ın ölümden sonrası için hiçbir şey beklenemeyeceğine inandığını Scheffner gayet iyi biliyordu. Kant, felsefesinde ebedi yaşam ve öbür dünya hakkındaki umutlarını koruyordu, ama kişisel hayatında bu tip fikirlere karşı mesafeliydi. Scheffner pek çok kez Kant'ın dualara ve başka dini uygulamalara dudak büktüğüne şahit olmuştu. Kant örgütlü din karşısında öfkeye kapılıyordu. Kant'ı şahsen tanıyan herkes onun şahsi bir tanrıya inanmadığını bilirdi. Tanrıyı ve ölümsüzlüğü temel kabul olarak alıyordu, ama şahsen ikisine de inanmıyordu. Bu konudaki bilinen görüşü bu tür inançların "bireysel ihtiyaçlarla" ilgili olduğu yönündeydi."[7] Kant'ın kendisinin böyle bir ihtiyacı yoktu.

Ama yine Königsberg'li ve neredeyse Kant kadar ünlü olan Scheffner'in böyle bir ihtiyacı olduğu açıktı. Kant'ın ölümü sırasında şehrin en itibarlı yurttaşlarından biri olan Scheffner iyi bir Hıristiyan gibi yaşıyordu ve büyük ihtimalle de gerçekten inanç sahibiydi. Katı bir dinci değilse de dindardı, cemaatine bağlıydı ve mutlu bir evliliği vardı. Dindarlığı her zaman çok bariz olmamıştı. Gençliğinde ünlü sayılabilecek bir şairdi, daha doğrusu kötü bir ün saldığı söylenebilirdi. Nitekim, kırk yıl kadar önce epeyce sansasyon yaratan, Fransız geleneğine uygun tarzda yazılmış bir erotik şiir kitabının (anonim) yazarı olduğu hâlâ akıllardaydı. Pek çok kişi bunların Almancadaki en açık saçık şiirler olduğunu düşünmüştü. Kant'ın ünlü inançsızlığı Scheffner'in ününe daha fazla gölge düşürebilirdi. Üstelik Kant'ın ebediyete kavuşacağı hakkında da şüpheleri vardı muhtemelen. Kant'ın dostu olarak onu ciddiye alıyordu. Bu şüphelerin sadece Kant'ın cenaze töreni üzerine düşüncelerini değil, bizzat Scheffner'in hayatını da etkilemesi pek şaşırtıcı olmasa gerek.

Königsberg'deki daha dinine bağlı Hıristiyanlardan bazıları cenazeden tamamen uzak durmayı gerekli görmüşlerdi. Bu yüzden, Lutherci Prusya Kilisesi'nde önemli bir din adamı olan Ludwig Ernst Borowski o gün evinde oturmuştu. Kant'ın ilk öğrencilerinden biri olan ve Kant'ın son

yıllarında zaman zaman akşam yemeğine gelen bu adam pek çok kişi tarafından Kant'ın dostu olarak görülüyordu – onun gelmeyişi Scheffner'i büyük hayal kırıklığına uğratmıştı.[8] Ama Borowski mesleğinde daha da yükselmenin peşindeydi. Hükümetteki önemli şahsiyetler arasında Kant'ın pek iyi bir ünü olmadığını bildiğinden, cenazeye katılmamanın kendisi için daha hayırlı olacağına karar vermişti. Kant'ın ahlaki yapısı hakkında değilse bile felsefi ve siyasi görüşleri hakkında ciddi çekinceleri vardı ve kendisine göre en siyasi olan tavrı göstermişti.

Kant'ın ölümünden sonraki gün *Königlich Preussische Staats, Kriegsund Friedens-Zeitungen* gazetesinde yayımlanan bir ilanda başka şeylerin yanında şu satırlar da göze çarpıyordu:

> Kant seksen yaşında, yaşam gücünün tamamen tükenmesi neticesinde vefat etti. Spekülatif felsefede kaydettiği ilerlemeler herkesçe biliniyor ve takdir ediliyor. Diğer erdemlerinin –sadakatinin, cömertliğinin, adilliğinin ve nezaketinin– eksikliğini ise ancak şehrimizde yaşayanlar hakikaten hissedecek ve özleyecektir. Merhumun aziz hatırası en çok burada hürmet görecek ve başka her yerden daha uzun sürece yaşayacaktır.[9]

Bu ilanda özellikle öne çıkarılan "sadakat, cömertlik, adillik ve nezaket" erdemlerinin Kant'ta gerçekten bulunduğuna nispeten az insan karşı çıkardı herhalde. Ama yine de böyle düşünmeyen biri vardı. Kant'ın hayatı üzerine Königsberg'de çıkan ilk yayınlardan biri, Kant'ın dini ve siyasi görüşlerini incelerken, bir yandan da onun cömertliğini, adilliğini ve nezaketini sorguluyordu. Yazarı ve yayımcısı belirsiz olarak 1804'te çıkan, *Başarılarının Hakkını Veren Bir Hayranından, Kant'ın Kişiliği ve Düşünceleri Üzerine Sözler* adlı kitabın Königsberg Üniversitesi'nde tıp (eczacılık ve anatomi) profesörü olan Johann Daniel Metzger tarafından yazıldığı neredeyse kesindir. Kant ve Metzger pek çok kez benzer görüşleri savunmuşlardı. Kant'ın tıbba büyük ilgi göstermesi yüzünden, ortak ilgi alanlarına giren konularla ilgili olarak sık sık tartışmalar yapıyorlardı, ama üniversitedeki idari konularda pek çok kez anlaşmazlığa düşmüşlerdi. Bu yüzden Metzger üniversitenin rektörlüğünü yaptığı dönemlerde birçok kez Kant'ı zor durumda bırakmaya çalışmıştı.[10]

Metzger'in bu kitabı yazma ihtiyacını neden hissettiği tam anlamıyla belli değildir. Ama Kant'a düşmanlığı olduğu ve onun özel hayatına dair

kayıtları kendi bildiği şekilde düzeltmek istediği açıktır. Metzger'in teşhisi "Kant ne iyi ne de kötüdür"[11] yönündeydi. Ona göre Kant çok da katı yürekli bir insan sayılmazdı, ama çok iyi yürekli bir insan da değildi. Metzger, onun yakın akrabaları dışında hiç kimseye para vermediğini ima ediyordu. Bir seferinde, evi yanan bir meslektaşı için toplanan yardıma katkıda bulunmadığından yola çıkarak, onun "hayli bencil bir insan"[12] olduğu sonucuna varmıştı. Ama açıklamasının devamında bunun Kant'ın suçu olmadığını da ekliyordu. Birincisi, Kant kadın düşmanıydı ve hiç evlenmemişti.[13] İkincisi, herkes büyük bir yazar olduğu için Kant'a saygı gösteriyor, isteklerine boyun eğiyordu. Bu yüzden de kendisiyle farklı görüşte olunmasını kabul edemiyordu. Hatta Metzger okurlarına, Kant'ın ona karşı çıkmaya cüret edenlere karşı çok kırıcı olduğunu söylüyordu. Tüm bunlar yetmezmiş gibi, Kant'ın Fransız Devrimi ilkelerini destekleme cüretini gösterdiğini ve davet edildiği en soylu mekânlarda bile bu ilkeleri savunduğunu çıtlatıyordu Metzger okurlara. Kant kara listeye alınmaktan korkmuyordu (Königsberg'de sık yaşanan bir şeydi bu). Kant kaba ve duygusuzdu. Üstelik hizmetkârlarına kötü davranıyordu. Hatta son günlerinde ona bakan eğitim görmemiş kız kardeşiyle aynı masadan yemek yemezdi. "Kant kız kardeşinin yemekte yanına oturmasına müsaade edecek kadar açık görüşlü değil miydi?"[14] Kant'ın ölmeden hemen önce "kimseye bilerek haksızlık etmediği için dünyadan ayrılırken vicdanının rahat olduğunu" söylediğini belirten Metzger, "bu her bencil kişinin şiarıdır" diyordu.[15]

Kant'ın teolojiye dair görüşleri hakkında çok fazla şey söylemek istemese de, Metzger onun "aldırmazlık yanlısı" –hatta büyük ihtimalle daha beter– olduğunu belirtmeden geçemiyordu. Teologlara haksızlık ediyor, dindar kişilerden hoşlanmıyordu. Keza hukuk ilmi konusunda da pek bir şey bilmiyordu, dolayısıyla hukuğa karşı da pek saygılı değildi. Hukuk fakültesi üyelerine adil davranmamıştı. Tıbbın önemini takdir etse de, niteliksiz olduğu alanlarda hükümde bulunuyordu. Örneğin anatomi hakkında hiçbir şey bilmiyordu, ama anatomi bilgisi gerektiren konularda fikir beyan etmişti. Ayrıca tutarsızdı: "Kadın düşmanı" olmasına rağmen, evliliğin insan hayatını uzattığını iddia eden Hufeland'ın *Macrobiotics*'ini seviyordu. Metzger, Kant'ın felsefesine leke sürmeyi gerçekten istemediğini iddia ediyordu. Kant'ın kitaplarının Königsberg Üniversitesi'nin ününe büyük katkılarda bulunduğunu kabul edebilirdi, ama Kant'ın kendisini kusurlu buluyordu.

Metzger şunun bilinmesini istiyordu: Kant'ın eserleri büyüktü, ama Kant'ın kendisi hayranlık uyandıran bir insan olmaktan uzaktı. Her insan gibi o da küçüktü ve diğer insanların pek çok kusuru onda da vardı. Sonuçta erdem timsali olmak şöyle dursun, ortalama bir kişiydi. Çok iyi ya da çok kötü biri değildi, ama öğrenciler ona özenmese iyi olurdu.

Metzger'in kısa kitabı Kant'ı övme amacındaki başka kitaplar yüzünden kaleme alınmıştı.[16] Kant'ın ölümünden önce zaten birkaç biyografi çıkmıştı; bunların hepsi de son derece pohpohlayıcı nitelikteydi, ama anlaşıldığı kadarıyla Metzger'i en çok kışkırtan kitap, kendi kitabından kısa süre önce yayımlanan, Johann Gottfried Hasse'nin *Masa Arkadaşlarından Birinden Kant'ın Son Söyleşileri* adlı eseriydi.[17] Hasse şark dilleri ve teoloji profesörüydü. Kant'la dostluğu 1786'dan sonra sıkılaşmıştı ve Kant'ın akşam partilerine özellikle ölümünden önceki üç yılda sık sık katılmıştı. Hasse'nin kısa kitabı "ne onun hayatına dair bir taslak ne de bir biyografi"ydi, ayrıca "bu büyük adam hakkında daha önemli ya da daha iyi şeyler söylemek isteyenlere engel olması" da hiç düşünülmemişti. Kant'ın *Söyleşileri*'nin tek önemi son yıllarındaki yetersizliğine kanıt oluşturmasıydı.

Hasse, tek yapmak istediği şeyin "şükran dolu kalbinden geçenleri ifade etmek" olduğunu iddia ediyordu. Ama Kant'ın dostlarından çoğu, Hasse bunları ifade etmese daha iyi olacağını düşünmüştü. Kant'ın kendisi de, "Fichte'nin *Wissenschaftslehre*'siyle İlgili Beyanat" yazısında eski bir İtalyan atasözüne gönderme yaparak, Tanrı bizi dostlarımızdan korursa düşmanların icabına kendi başımıza bakabileceğimizi, "iyi niyetli olan ama amaçlarımıza hizmet etmeye çalışırken yanlış ya da beceriksizce işler yapan dostlar da olduğunu" belirtmişti.[18]

Hasse'nin kitabı beceriksizce yazılmıştı ve yanlış doğrultudaydı. Kant'ın büyüklüğünü övmesine, dehasına ve soylu karakterine örnekler vermeye niyet etmesine rağmen, esasen çok farklı bakımlardan ilginç olan soruları gündeme getirmeyi başarmıştı. Nitekim Hasse Kant'ın son günlerinde yazmakta olduğu bir kitaptan bahseder. Yaşlı filozof zaman zaman bu kitabın "şaheseri olduğunu, ... sistemini eksiksiz bir şekilde temsil ettiğini" söylemişti, ama Hasse sözlerine devam ederken şunu da kabul eder: "Bu kitabı yayımlayacak editör çok dikkatli davranmalıdır, çünkü Kant son yıllarında bazı şeylerden vazgeçip yerlerine çoğu kez

daha kötülerini koydu ve araya bir sürü saçmalık (örneğin belli bir gün için planlanan yemek listeleri) ekledi."[19] Hasse'nin anlattığı hikâyelerden pek çoğu, Kant'ın zihinsel yeterliliği konusunda şüphe uyandırmak için özellikle tasarlanmış gibidir.[20]

Hasse'nin kitabının en kötü yönü bu değildi. Aynı zamanda Kant'ın karakteri, bilhassa aile üyelerine sadakati konusunda da kafalarda sorular doğurmuştu. Örneğin Kant'ın her yıl akrabalarını desteklemek için epeyce para harcadığına değindikten sonra, bu akrabalardan "asla" hiç kimseye "bahsetmediğini" belirtiyordu. Ayrıca okurlarına Kant'ın akrabalarına dair sorulara asla cevap vermediğini, son yıllarında kızkardeşi yardım etmek için geldiğinde "masasında yemek yediriyor olmasına rağmen" kadının kimliğini arkadaşlarından saklamaya çalıştığını anlatıyordu. Kızkardeşinin bakımına duyduğu şükranı, arkadaşlarına "onun kültürsüzlüğünü bağışlamalarını"[21] söyleyerek gösteriyordu. Hasse'nin *Kant'ın Son Söyleşileri* toplamda tuhaf bir sitayiş olmuştu. Scheffner'in kitabı hakir görmesinde ve "bu kadar çok önemsiz şeyi ve tatsız ayrıntıyı bu kadar az sayfada verebilmek hiç kolay olmasa gerek"[22] demesinde şaşılacak bir şey yok. Metzger ise Hasse'nin muğlak ifadelerinde Kant'ın gerçek karakterine dair faydalı ipuçları yakalamış gibi görünüyor. Nitekim *Kant'ın Kişiliği ve Düşünceleri Üzerine Sözler*'i, Metzger'in daha düzgün bir ışık altında Hasse'nin sözlerini değerlendirme girişimi olarak görmek mümkün.

1804'te Königsberg'de yayımlanan biyografik anlatılar Hasse ve Metzger'in kitaplarıyla sınırlı değildi. Hatta bunlar en önemli kitaplar da değildi. Nitekim kısa süre sonra, Kant'ın yayımcısı Friedrich Nicolovius'un başlattığı projenin gölgesinde kaldılar. Nicolovius, Kant'ı hayatının farklı safhalarında tanıyan insanların biyografik yazılarından bir derleme yayımladı. Nicolovius tek başına değildi. Scheffner gibi başkaları da bu projeyi teşvik etmişti. Bu ortak girişim kısmen Hasse ve Metzger gibilerinin yeni kitaplar yazmasının önüne geçmek ve böyle kitapları zayıflatmak için tasarlanmıştı. Bu konuda çok da başarılı oldu. Ortaya çıkan *Immanuel Kant Üzerine* adlı kitap Kant'ın hayatı ve kişiliğine dair en kapsamlı ve güvenilir bilgi kaynağı olarak görüldü, ama o da arzu edeceğimiz kadar güvenilir ya da kapsamlı değildi.

Kant'ı hayatının farklı dönemlerinde tanıyan ve bildikleri şekliyle Kant'ın hayatını anlatan kişiler Ludwig Ernst Borowski, Reinhold

Bernhard Jachmann ve Ehregott Christian Wasianski'ydi. Bu kişilerin üçü de doğma büyüme Königsbergli teologlardı. Kant'ı en uzun süredir tanıyan biyografici, 1755'te derslerine katılıp altmışlarının başına kadar onunla arkadaşlığını sürdüren Borowski'ydi. Ayrıca fiziksel monadoloji konusundaki 1756 tarihli bir münazarada onun hasmı olmuştu. Kant'ın cenazesine dair ilk elden bilgi veremese de, Kant'ın rektörlük yaptığı ilk yıllarından son yıllarına kadar hayat hikâyesini güvenilir bir şekilde anlattığı varsayılabilirdi. Jachmann, Kant'la birlikte çalışmıştı ve 1783 ile 1794 yılları arasında onunla çok yakındı.[23] Kant'ın "amanuensis"i, yani akademik asistanı olarak onu en ünlü eserlerini yayımladığı sıralarda yakından tanıyordu. Seksenler ve doksanlar konusunda belli bir otoriteyle konuşabiliyordu. Wasianski son yıllarında Kant'ın bakımını üstlenen bir diyakozdu. Königsberg Üniversitesi'nde 1772 ile 1780 yılları arasında çalışmıştı. Hatta tıpkı Jachmann gibi o da Kant'ın asistanlığını yapmıştı. Kant'ın yetmişlerdeki hayatı hakkında söyleyecek çok şeyi vardı, ama çok tuhaf bir şekilde bu yıllar hakkında hiçbir şey söylememiş, Kant'ın son yıllarını anlatmakla yetinmiştir. Wasianski 1780'de üniversiteden ayrıldıktan sonra Kant'la on yıl görüşmemiş, sonra 1790'da bir düğünde karşılaşmıştı. Anlaşıldığı kadarıyla Kant hemen onu düzenli akşam yemeklerine çağırmış, zaman içinde de yavaş yavaş ona güvenmeye başlamıştı. Kişisel işleri konusunda ona olan itimadı yıllar içinde iyice artmıştı. Hatta Wasianski en sonunda Kant'ın tam güvenini kazandı. Kant'ın kişisel katibi ve yardımcısı, ayrıca vasiyetini yerine getiren kişi olarak seçtiği Wasianski yaşlı Kant'ın durumunu çok iyi biliyordu.

Bu üç teologun Kant'ın hayatına dair doğru bir kayıt oluşturacağı bekleniyordu. Kant'ın gerçekte kim olduğunu halka anlatacak, salt özlü sözlerle, anekdotlarla uğraşanların onun adına zarar vermesine engel olacaklardı. Bu yüzden proje esasen savunmacı bir doğrultudaydı. Dolayısıyla Kant'ın Königsberg'deki en yakın arkadaşlarının onayını almıştı. Bir bakıma hepsi Kant'ın adını "kurtarmak" için safları sıklaştırıyordu. *Immanuel Kant Üzerine* adlı kitabın bu işlevini anlamak önemlidir, çünkü bazı şeylerin neden vurgulandığını ve diğerlerinin önemsizleştirdiğini açıklar. Projenin savunmacı bir yapıya sahip olması da niçin üç biyografide aşağı yukarı tek türden bir Kant tablosu gördüğümüzü açıklamaktadır. Yazarların bazı şeylerin "halka uygun olmadığını"[24] düşündüğü çok açık.

Üstelik yazarların hepsinin de Kant'ın hayatı ve eserlerini nesnel olarak anlatmaya engel olacak önyargıları ve görüşleri vardı. Bir kere bu üç Königsberg'li teoloğun, dünyaya hitap eden serbest fikirli "her şeyi kırıp döken" bir filozofun renkli bir tablosunu çizmeleri beklenemezdi. Daha ziyade grinin üstüne gri boya vurdular, kendisine ün kazandıran kitaplar yazmaktan başka bir şey yapmamış yaşlı bir adamın sıkıcı hayatını ve alışkanlıklarını anlattılar. Kant'ın ilk altmış yılına dair neredeyse hiçbir şey anlatmayıp yaklaşık son yirmi yılı konusunda bol bol laf üreterek Hasse ile Metzger'in başlattığı geleneği bazı açılardan devam ettirmiş oldular. Ama onların çizdiği tablo Kant'ı görme tarzımızı hâlâ büyük ölçüde belirlemektedir. Kant, tek şaşırtıcı yönü şaşırtıcı yönlerden tamamen yoksunluğu olan "donuk bir karakter" haline getirildi.

Kant'ın bazı arkadaşları onun hayatı ve fikirleri hakkında gerçekten yazma niteliğine sahip tek kişinin Johann Christoph Kraus olduğunu düşünüyordu. Kraus onun eski öğrencisi, uzun süreli dostu ve felsefe alanında meslektaşıydı. Ama Kraus böyle bir şey yapmayı reddetti. Scheffner bunun sebebini şöyle açıklıyor: "Kraus onun hakkında yazabilecek tek kişiydi; ama ona yayınlanacak bir şey hazırlatmak bıçakla taşı kesmekten zordu"[25] Kraus'u bir Kant biyografisi yazmaktan alıkoyan salt mükemmeliyetçilik miydi, bilemiyoruz. Belki başka sebepleri de vardı. Kant ve Kraus arasındaki mesafe biraz açılmıştı. Hayatlarının son döneminde birbirlerinden kaçmasalar da, birbirleriyle konuşmuyorlardı. Kimileri aralarında bir rekabet olduğunu düşünüyordu – muhtemelen de vardı böyle bir rekabet. Metzger Kant'ın kişiliğini kötülerken Kraus'u övüyordu. Kraus'un gönülsüzlüğünün altında bunun yatıp yatmadığı belirsizdir. Sadece onun hakkında tek satır yazmadığını biliyoruz. Hatta Scheffner bile daha iyi bir aday olurdu, ama konuya ilgi göstermemiş, Borowski'yi teşvik etmeye yönelmişti.[26] Kant hakkında yeni perspektifler oluşturabilecek başka bir kişi de Königsberg Üniversitesi şiir profesörü Ludwig Pörschke'ydi. Königsberg'deki ilk Fichte hayranlarından olan Pörschke 1798'de ona gönderdiği mektupta, Kant'ın artık "sağlıklı düşünemediğini" ve toplumdan uzaklaştığını yazmıştı:

> Onunla her seferinde dörder saatlik konuşmalar yaptığım için bedensel ve zihinsel durumunu çok iyi biliyorum; benden hiçbir şey saklamaz. Yaptığımız samimi konuşmalar sayesinde, çocukluğunun ilk yıllarından başlayarak hayat hikâyesini

> biliyorum; ilerleyişinin en ufak noktalarını bile öğrenmemi sağladı. Mezarının çevresinde akbabalar kanat çırparken bunlar işe yarayacaktır. Königsberg'de merhum Kant hakkındaki biyografiler ve şiirleriyle hazır bekleyen birçok insan var.[27]

Muhtemelen yazık oldu, çünkü Pörschke de biyografisini yayımlamadı.

Sonradan Kant'ın Königsberg'deki başka arkadaşları onunla ilgili bazı izlenimlerini yayımladılar. Şurada burada küçük bir ayrıntı ya da bir anekdot eklediler, ama ilk tabloyu temelden değiştirmediler ya da yeniden gözden geçirmeyi zorunlu kılacak şeyler yazmadılar.[28] Aynı basmakalıp sözlere dayanmakla, resmi biyograficileri desteklemekle yetindiler. Bu durum özellikle Friedrich Theodor Rink'in *Ansichten aus Immanuel Kant's Leben* (1805) adlı eseri için geçerlidir. 1786 ile 1789 yılları arasında Kant'la birlikte akademide görev yapan, ayrıca 1792-1793 ve 1795-1801 yıllarında akşam yemeklerine sık sık katılan Rink de Kant'ın ilk yılları hakkında çok az, son yılları hakkında çok fazla şey söylemiştir. Bu anlamda Borowski, Jachmann ve Wasianski'nin görüşünü destekler. Tıpkı onlar gibi Königsberg kültüründe pietizmin rolünü savunmakla ilgilenmiştir.[29] Kant yaşarken ya da ölümünden kısa süre sonra çıkan tüm diğer biyografiler nispeten güvenilmezdir ve büyük bir dikkatle kullanılmaları gerekir. Çoğunluğu salt kulaktan dolma bilgilerle yazılmış olan bu biyografiler Kant ve Königsberg hakkında birinci elden hiçbir bilgi içermezler. Bu yüzden esasen Königsberg'li üç teoloğun yazdıklarına dayanacağız.

Sonraki yayımlardan en ilginci Rudolph Reicke'nin 1860 tarihli *Kantiana, Kant'ın Hayatı ve Eserlerine Katkılar* adlı eseridir.[30] Bu kitapta 1804 Nisan'ında Kant üzerine düzenlenen anma dersi için toplanan malzemeler tekrar basılmıştır. Kitaptaki bazı ayrıntılar standart biyografilerdeki iddialarla çelişir, halbuki görünüşe bakılırsa resmi biyograficilerden bazıları da bu bilgilere ulaşma imkânına sahiptir. Onların bu ayrıntıları neden görmezden geldiğini insan merak ediyor.

Üç biyograficiden en güvenilmezi Borowski'dir. Bu işe istemeye istemeye bulaşmıştır. Ancak birkaç arkadaşının (Scheffner dahil) teşvikiyle kendi katkısını yayımlamaya razı olmuştur. Kendi biyografik anlatısını yayımlama konusundaki çekincelerine tekrar tekrar dikkat çeker. Arkadaşlarının baskısı olmasa metni hasıraltı etmeyi düşünmektedir. Bunun

sebeplerini anlamak güç değil. Pek çok çağdaşı, Königsberg ve başka yerlerdeki Pazar ayinlerinde sıraların boş kalmasından Kant'ın öğretilerini sorumlu tutuyordu. Daha da kötüsü, kimi daha radikal din adamlarından bazıları da Kantçıydı. Borowski ise nispeten muhafazakâr biriydi. Ayrıca kralın bakanlarının verdiği emirleri pek düşünmeden yerine getiren bir fırsatçıydı. Kant'ın arkasında durmanın ya da onu savunmanın kariyeri açısından pek iyi olmayacağını hissetmişti. Belki yükselişini durdurmayacaktı, ama yavaşlatması mümkündü.[31]

Diğer yandan, Borowski bir Kant biyograficisi olma niteliklerine sahip olduğunu –en azından örtük olarak– iddia ediyordu. Biyograficinin sadece bahsettiği şey hakkında bilgi sahibi olduğuna güvenilen bir kişi değil, aynı zamanda "olayları doğru anlatma iradesine" sahip olduğuna güvenilecek bir kişi olması gerektiğini öne sürüyordu. "Son derece basit anlatısı"na bakarak "sadık ve doğru bir anlatı" sunup sunmadığına karar vermeyi kurnazca okura bırakmıştı.[32] Borowski'nin anlatısına daha yakından bakıldığında basitlikten çok uzak olduğu anlaşılır. Onun yazdıkları çok farklı parçalardan oluşur, tek bir anlatıdan ziyade bir kolajdır. "Prusyalı Filozof Immanuel Kant'ın Gelecekteki Güvenilir Biyografisi için Taslak" başlıklı birinci kısım 1792 Ekimi'nde yazılmıştır. O sırada Borowski Königsberg Alman Topluluğu için kısa bir biyografi taslağı hazırlamıştı. Girişe eklenmiş olan bir Borowski-Kant mektuplaşması, Borowski'nin bu taslağı incelemesi için Kant'a gönderdiğini gösteriyor. Kant metni okumuş ve bazı düzeltmeler yapmıştı. Borowski bu değişikliklerin neler olduğunu belirtir, ama her zaman Kant'a inanmak istemez. Bu yüzden, Kant ilk önce teoloji öğrenimi gördüğü bilgisini çıkarmak istediğinde Borowski bu bilgide ısrar etmişti. Taslağın ardından başka bir anlatı gelir. Taslakla aynı zeminde ilerler ama basılmak üzere 1804'te yazılmıştır. Borowski son yıllarındaki Kant'a pek yakın olmadığından, ihtiyaç duyduğu bilgileri Papaz Georg Michael Sommer'den (1754-1826) alır.[33] İki anlatının ardından Kant'ın hayatına dair belgeler ve Borowski'nin başka bir biyografi üzerine yorumları gelir.[34] Yorumlar ve kitap tuhaf bir uyarıyla noktalanır: "Ölmüş biri hakkında çok fazla *yazmamak* gerekir aslında".[35]

Borowski kendi tavsiyesine uymuştur. Kant'ın hayatı hakkında, özellikle de ilk dönemi hakkında pek bir şey bulamayız. Kimileri bariz, kimileri o kadar göz önünde olmayan hatalar vardır.[36] Üstelik

Borowski'nin doğru olsa bile uygunsuz kaçacağını düşündüğü pek çok şey metne alınmamış gibi görünmektedir. Aynı zamanda tam anlamıyla doğru olmasa bile münasip olduğunu düşünerek eklediği birçok şey de vardır. Bu anlatının bir hasıraltı etme çabası olduğunu söylemek belki aşırı kaçacaktır, ama tümden de yanlış değildir. Aslında başlık bu durumu açıkça gösteriyor: "Prusya Kraliyet Kilisesi Müşaviri Ludwig Ernst Borowski'den Kant'ın Hayatı ve Kişiliği; Bizzat Kant Tarafından Büyük İtinayla Gözden Geçirilmiştir." Gördüğümüz kadarıyla, Kant tarafından büyük gayretle *gözden geçirilmiş* olan kısım Borowski'nin yayımladığı metnin sadece üçte biridir, üstelik Kant'ın bu kısmı bile itinayla gözden geçirdiği şüphelidir. Borowski'nin metne eklediği mektupta Kant'ın şahsen dediği gibi, sadece "bazı şeyleri atmasına ve değiştirmesine" izin vermiştir. Bu yüzden Kant'ın yaptığı iş büyük gayretle yapılmış bir gözden geçirmeden ziyade *üstünkörü* bir gözden geçirmedir. İkincisi, Kant biyografinin üçte ikisini hiç görmemiştir. Anlatının ikinci kısmı bu açıdan özellikle ilginçtir. Birinci kısımdaki metinle dikkatli bir şekilde mukayese edildiği iddia edilir, çünkü Borowski bu ikinci anlatıda Kant'ın hayatı ve kişiliğini daha açıktan yorumlamakta ve betimlemekte, Kant'ın gördüğü kısımda karşılaştığımız olgu ve olayların sade anlatımıyla yetinmemektedir. Burada Kant'ın hayatından ziyade hayat hikâyesinin ahlakiliğine odaklanılır. Ama bu durum, Kant'ın hayatı hakkında birinci kısımda zaten pek çok şey öğrendiğimiz anlamına da gelmez. Bu ahlaki anlatı Kant'ın farklı bir hayatı tercih etmesini Borowski'nin "yürekten dilemesi" ekseni etrafında döner. Borowski'nin dileği Kant'ın,

> Mevcut dini, özellikle de Hıristiyanlığı devletin bir ihtiyacı ya da zayıflar uğruna varlığına izin verilmesi gereken bir kurum (günümüzde bu fikir kilise kürsülerinde bile dile getiriliyor) olarak görmemesi, Hıristiyanlığın katı, bütünsel ve saadet veren yanını kabul edip hakikaten bilmesi... Kutsal Kitap'ı sıradan insanları yönlendirme ve eğitmenin makul bir aracı olarak görmemesi... İsa'yı kusursuzluğun kişileşmiş ideali olarak değil kanıtlanmış Mesih ve tanrının oğlu olarak görmesi, hakiki pietist hislerin değerini mistisizme düşmek kaygısıyla reddetmemesi, Tanrı'nın inayetiyle dolu dini ayinlere ve törenlere katılması... her şeyin ötesinde binlerce öğrencisinin önünde ışıldayan bir örnek olması[ydı]. Öyle yapsa ne iyi ederdi.[37]

Borowski'nin ilk Kant biyografisi denemesinin, Kant'ın dini görüşlerinin kral tarafından *Massregelung* yani sansür edilmesinden hemen önceye dayanması çok ilginçtir. Daha o zamandan bela alametleri olsa da, anlaşılan 1792'de Borowski bunların farkında değildi. 1804'te ise sorunun gayet iyi farkındaydı ve güya "çok basit anlatı"sı bu yüzden sık sık müdahaleye uğramıştı.

Borowski'nin kendi imanı, "sadık ve doğru anlatı"nın önüne, yaygın olarak bilinenden daha fazla geçiyordu. Onun hikâyesi Metzger'inkinden daha karmaşıktır, ama benzer çekinceler söz konusudur ve bu yüzden de muğlaklıklarla doludur. Hatta Metzger ile Borowski'nin arkadaş olduğu, bu yüzden de onun Metzger'i eleştirmekten çekindiği yolunda kanıtlar vardır. Bu çok üzücü bir durumdur. Borowski'nin anlatısı esasen 1783 öncesindeki yıllar hakkında bilgi almak için önemlidir ve o döneme dair başka kapsamlı anlatı da yoktur. İlginç olabilecek pek çok bilgiyi ya uygun bulmadığı ya da gerçekleri bilmediği için görmezden gelmiştir.

Her halükârda, Borowski'yi neyin rahatsız ettiği apaçık ortadadır. Kant'ın din anlayışını onaylayamazdı. Kant'ın hem din teorisini hem de dini pratiğini reddettiği için onu övmekte çok zorlanmıştı. Kant'ın ahlakını övüyordu elbette, ama dini konularda daima şerhini düşüyordu. Borowski bahaneler bulması gerektiğini düşünmüştür. Bu yüzden biyografisi zaman zaman savunmaya dönüşür: Kant kesinlikle takipçilerine benzemiyordu; gerçekten de iyi bir adamdı. Üstelik eserlerinde yazdığı gibi de düşünmüyordu; hatta eserleri doğru anlaşılırsa ilk bakışta göründüğü gibi Hıristiyanlık dinine zararlı nitelikte olmadığı görülecekti. Borowski her fırsatta Kant'ın sağlam pietist geçmişine vurgu yapıyor, bu geçmişle bağını olduğundan daha güçlü gösteriyordu. Bu yüzden anlatısını dikkatle kontrol etmek ve başka kaynaklarla desteklemek gerekiyor. Neyse ki, hak ettikleri ilgiyi görmemiş olsalar da böyle kaynaklar var.

1804'te Königsberg yakınlarındaki bir okulun müdürü olan Jachmann da Kant'ın bir biyografisini hazırlamak için daha önce girişimde bulunmuştu. Nitekim 1800'de Kant'tan hayatına dair elli altı soruya cevap vermesini istemişti.[38] Kant bu soruları hiçbir zaman cevaplamadı. Nedenini bilemiyoruz. Ama Jachmann biyografiyi yazmasını isteyenin Kant olduğunu belirtmesine rağmen, Jachmann'ın daha güvenilir bir mektubu, bu konuda Kant'a yanaşanın kendisi olduğunu göstermektedir. Burada yazdığına göre, Kant'ın biyografisini yazmak istiyordu, çünkü

"tüm dünya güvenilir bir biyografisini istiyordu ve biyografiye bizzat katkı yapmasını da büyük minnettarlıkla karşılayacaktı".[39] Borowski'nin aksine Jachmann, Kant karşıtı değildi ve hiç değilse bu anlamda Borowski'den daha güvenilirdir. Onun bakış açısı daha "liberal", yani daha "Kantçı"ydı. 1800'de yazdığı ve Kant'ı bazı iddialara karşı savunan, *Saf Mistisizme Benzediği İddiaları Bakımından Kant'ın Din Felsefesi Üzerine Bir İnceleme*, adlı kitabı da bunu göstermektedir.[40] Ama Jachmann'ın Kant yandaşı olması başka sorunlar doğurur. Biyografisinde sadece Kant hakkında iyi şeylere yer vermiş ve anlatısını hocasına sorgusuz sualsiz sevgi duyan bir öğrencinin bakış açısından kurmuştur. Başka bir sorun da Kant'a teoloji penceresinden bakmasıdır: Teolojiye yaptığı vurgu Kant'ın hayatına dair anlatısına özel bir doğrultu vermiştir. Bu yüzden, Jachmann onun teologlara ders vermeyi sevdiğini ve "akılcı dinsel düşüncenin parlak ışığının anayurduna yayılmasını" umduğunu iddia etmiş, ayrıca Kant'ın "yanılgı içinde de olmadığını, zira pek çok havarinin akıl krallığının hakikatini (*Evangelium*) yaymakta olduğunu"[41] eklemiştir. Kant'ın böyle bir misyonerlik hevesi olduğu epeyce şüphelidir. Jachmann'ın anlatısı aynı zamanda Kant'ın hayatının doğru anlaşılması bakımından da başlı başına sınırlı bir anlatıdır; üstelik Borowski'nin anlatısına nispetle daha fazla kaynaktan sağlaması yapılabildiğinden pek o kadar önemli de değildir. Jachmann öğrencisi olduğunda Kant zaten ünlüydü ve Königsberg dışından pek çok kişi onu ziyarete geliyordu. Genç ve tanınmamış olduğu döneme oranla meşhur olduğu dönemde tanıdıkları onun hayatını daha büyük bir dikkatle gözlemliyordu.

Wasianski ne yazık ki Kant'ın son birkaç yılını anlatmakla kendini sınırlamıştır. Hatta yetmişlerde ona felsefe öğreten Kant hakkında bu kadar az söz söylemesi şaşırtıcıdır. Kant felsefesinin arkaplanını anlamak için hayatının en bakılmaması gereken yeri son yılları olduğundan, Wasianski'nin Kant'ın son yıllarına ve ölümüne dair anlatısı onun hayatı ve düşüncesini anlamak bakımından hemen hiç işe yaramaz. Wasianski eski öğretmenini çok seviyordu ve Kant'ın son günlerine dair anlattıkları çok dokunaklıdır, ama kimi yerlerde pek de sağduyulu davranmamıştır. Kant'ın kendine has özelliklerine dair verdiği anekdotlar Hasse'ninkiler kadar kötüdür. Üstelik sadece yaşlı adamın imajını süslemekle kalmadığına, aynı zamanda "bazı antropolojik ve psikolojik düşünceler" için malzeme

temin ettiğine inandığı için farklı bir okur kitlesine hitap etmektedir. Bu haletiruhiyeyle yazdığı sırada Kant onun için sevdiği bir insan değil, bir gözlem nesnesi, ilginç bir "vaka"dır. Yaşlı bir adamın ölümüne dair "vaka tarihçesi" filozof Kant ve gençliği bakımından hiçbir anlam taşımaz.

Nitekim bu üç biyografinin çizdiği tablonun en büyük eksikliği, Kant'ın hayatının neredeyse tamamen son on beş yılına, yani altmış beş yaşından seksen yaşına kadar olan süreye odaklanmasıdır. Otuzlarındaki, kırklarındaki, ellilerindeki Kant hakkında çok az bilgi vardır; yirmi yaşındaki Kant hakkında ise hemen hiç bilgi yoktur. Kant'ın hayatındaki neredeyse mekanik düzenliliğe dair iddialar –akşam yemekleri, uşağıyla ilişkisi, gündelik hayata dair tuhaf görüşleri, bildiğimiz Kant tablosunun ayrılmaz parçası haline gelmiş her şey– bugün tanınmasını sağlayan eserleri tasarlayıp yazan kişinin karakterini açığa çıkarmaktan çok, yaşının ilerlemiş ve kuvvetinin azalmış olmasına delalet eder aslında.

Yine de Kant'ın hayatına dair en güvenilir olmasa da iyi kötü –gerçi genellikle kötü– en kapsamlı kaynaklar bu üç biyografidir. Bu biyografi yazarlarının en nitelikli ve en güvenilir tanıklar olmamasına üzülmekten başka bir şey yapamayız. Kimi zaman yazarların niyetleri açıkça görülmektedir. Örneğin Borowski "Kant'ın ahlak öğretisinin sonuçları bakımından Hıristiyan ahlakına büsbütün uyduğunu" sonucuna vardığında, neden böyle yazdığını biliriz ve bu bilgiyi görmezden gelebiliriz.[42] Kant'ın genelde iyi bir Prusya yurttaşı olduğunu göstererek Fransız Devrimi karşısındaki coşkusunu küçük göstermeye çalışan Jachmann, onun gerçek kişiliğini gösterme kaygısından çok, güncel politikaya dair kaygılarla hareket etmektedir.[43] Hatta bu niyetler çok göz önünde olmadıklarında dahi varlıklarını hissederiz.[44] Yazarlar nesnel bir anlatı sunmaktan ziyade Kant'ın (ve Königsberg'in) adını savunma ve kurtarma derdindeydi. Kant'ın kişiliğinden ziyade dönemin basmakalıp görüşlerine dayanan, ideolojik olarak çarpıtılmış bir Kant sunarlar bize. İyi niyetli ama düşüncesizce, üstelik ironinin uzağından bile geçmeyen bir karikatürdür bu – portre filan değildir.

Alman Romantikleri neticede bu karikatür yüzünden Kant'ın düşünceden ibaret, hayattan yoksun olduğuna inanıyorlardı.[45] Heinrich Heine bu inancı şöyle özetler:

> Kant'in hayat hikâyesini anlatmak zordur. Çünkü ne bir hayatı olmuştur ne de bir hikâyesi. Almanya'nın kuzeydoğu sınırındaki eski bir şehir olan Königsberg'in kuytu bir yolunda mekanik bir düzende, neredeyse tamamen soyut bir bekâr hayatı yaşamıştır. Katedraldeki büyük saatin bile, hemşerisi Immanuel Kant kadar tutkuyla ve düzenle çalıştığını sanmam. Uyan, kahve iç, yaz, ders ver, ye, yürüyüş yap, her şeyin saati belliydi ve Kant gri paltosu ve elinde İspanyol bastonuyla kapı önüne adımını attığında komşuları saatin tam öğlenden sonra üç buçuk olduğunu bilirlerdi... sıra sıra ıhlamur ağaçları olan küçük yolda sekiz kere gidip gelirdi – bunu her mevsim yapardı, hava bulutlu olsa, yağacak gibi olsa bile çıkardı. Koltuğunun altına bir şemsiye sıkıştırmış yaşlı uşağı Lampe'nin endişe ve kaygıyla, kaderin bir sureti gibi ardından yürüdüğünü görmek mümkündü.[46]

İlginç bir imge, ama daha ziyade karikatürün karikatürü. Königsberg'deki dostları Kant'ın şüpheli bir hikâyesi olmasındansa hiç bir hikâyesi olmamasını tercih ediyordu. Romantiklerin çoğu gibi Heine'nin de Kant felsefesini sevmeme sebepleri hayatını sevmeme sebepleriyle aynıydı. Ona göre her ikisi de fazlasıyla "sıradan" ya da "alelade"ydi.[47] Simmel daha sonra "Kant felsefesinin eşi bulunmaz kişisel özelliği"nden bahsetmiş ve bu özelliği "eşsiz gayrişahsi doğası"nda gördüğünü belirtmişti. Kant "kavramsal açıdan sakattı"; onun düşüncesi gerçek bir insanın değil "bir zihnin hikâyesiydi"ydi (*Kopf*).[48] Bu yüzden, Arsenij Gulyga da Heine ve kendisinden önceki başkaları gibi bugün "Kant'ın, öğretisinin tarihi dışında bir biyografiye sahip olmadığı"nı[49] yazarken Romantiklere kadar geriye uzanan bir koroya katılmış oluyor. Gulyga ve Heine haklıysa, Nietzsche'nin iddiası Kant'ı kapsamıyor. Nietzsche şöyle diyordu: "Bugüne kadarki her büyük felsefe o felsefeyi ortaya atanın itirafları olmuştur; onun kasıtsız, bilinçsiz *anılarından* ibarettir." Anlaşılan Kant'ı istisna saymak gerekiyormuş.[50] Kant'ın hayatı olmadığına göre *anılarını* yazmış olmasına da imkân yok.

Bu görüşe bakılırsa, Kant Descartes'tan bile ileri gitmiştir. On sekizinci yüzyıldaki popüler bir hikâyeye göre Descartes "hayvanların sadece makine olduğunu ve ruh taşımadığını göstermek" için bizzat yaptığı "gerçek boyutlarda mekanik bir kadın oyuncak"la yolculuk edermiş... "Descartes ile oyuncak hiç ayrılmıyordu, söylendiğine göre uyurken de onu yanındaki bir sandıkta tutarmış."[51] Göründüğü kadarıyla, Kant da kendini fiilen bir makineye dönüştürmeyi başarmıştı.

Borowski, Jachmann ve Wasianski'nin anlatısına dayanarak Kant'ın felsefesi hakkında ciddi sorular gündeme getirmeye yönelik son döneme ait en az bir psikanalitik değerlendirme vardır. Hartmut ve Gernot Böhme'nin iddiasına göre, "Kant'ın biyografisinin sahte masumiyeti ve Kant'ın idealleştirilmesi, hayatına hâkim olan ve zararsızmış gibi gösterilen düşünme tarzının belirtileridir."[52] Böhme kardeşler Kant'ın hayatının da düşüncelerinin de zararsızlıktan ya da masumiyetten uzak olduğunu düşünür. Onun düşüncesine şiddet dolu yapılar, bastırılmış korkular, endişe ve bastırma stratejileri hâkimdir. Düşüncesinin bu özelliklerinin de çarpık, "mekanikleşmiş" hayatının sonuçları olduğunu iddia ederler. Böhme kardeşler bu görüşü kuvvetle ileri sürmelerine rağmen, her zaman olgular temelinde değilse de, büyük ihtimalle yanılıyorlar. "Analiz" ettikleri hayat Kant'ın hayatı değil başkalarının uydurmasıdır. Görüşleri değerliyse bile –ve ben değerli olduğuna pek ikna olmuş değilim– bu değer Kant'ı yönlendiren güçleri betimlemelerinden ziyade Borowski, Jachmann ve Wasianski'yi yönlendiren güçleri aydınlatmalarından ileri geliyordur. Temel önemde bazı farklar olduğunu göstereceğim.[53] Böhme kardeşlerin Kant'ı daha ilginç gösterme çabası bence başarısız olmuştur. Hayatı nasıl olursa olsun, modern hayatın özniteliği olan "akılcılık yapıları"nın iyi bir örneğini oluşturmuyordu.

Kant'ın hayatı üzerine en kapsamlı çalışmayı yapmış olan Karl Vorländer, bu üç biyografinin "tamamlayıcı" niteliğinin altını çizer. Ama burada "tamamlamaktan" ziyade "suç ortaklığından" söz etmek daha doğru olacaktır.[54] Kant'ın "resmi" biyograficileri aslında tarafsız bir anlatı sunma derdinde değildi. Yazdıkları metinler, Kant'ın portresini klasik bir profesörün sıkıcı hayatını süren iyi ve dürüst bir yurttaş portresi olarak satmaya yönelikti. Bu biyograficilerin Kant'ın namı için tehlikeli bulduğu pek çok şeyin bugün hiç de tehlikeli bulunmayacağından emin olabiliriz. Hatta eksiklik olarak algılanan bazı şeyler sonraki kuşaklar tarafından erdem olarak görülebilir ve erdem olarak görülenler bugün hoş karşılanmayabilir. Kant'ın bilmediğimiz bazı özellikleri de kişiliği ve düşüncesine dair yeni ve ilginç sorular doğurabilir.

Bu metinlerin ardındaki tarihsel Kant'ı görmek imkânsız değilse bile zordur, ama denemekten kaçınacak değiliz haliyle. Buradaki durum Sokrates ve İsa konusundaki duruma benzer, ama onlarınki kadar sorunlu değildir. Ne de olsa Kant'ın kendisinin yazdığı metinler var elimizde.

Kant'ın yaşadığı sırada nasıl göründüğüne dair fikir sahibi olmamızı sağlayan geniş Königsberg mektuplaşmalarına da erişebiliyoruz. Ayrıca Königsberg'in diğer meşhur yurttaşlarının sağladığı kaynaklar da Kant'ın hayatına dair anlatılara renk katmamıza imkân veriyor. Son olarak da genellikle "güvenilmez" diye bir kenara atılıveren Metzger var. Peki ama burada "güvenilmez" ne anlama geliyor? Ne de olsa, Kant'ın yaşlılık dönemini Wasianski kadar yakından görmediyse de onu tanıyordu. Onu üniversite ortamında bir meslektaş olarak, yani Wasianski'nin bilmediği bir rolde tanıyordu. Kant onda olumsuz etki bırakmıştı, ama yargısının basitçe yok sayılabileceği anlamına gelmiyor bu. Borowski bu açıdan Metzger'den daha güvenilir değildir, daha doğrusu Borowski'ye de Metzger'e yaklaşıldığı kadar ihtiyatla yaklaşılmalıdır. Jachmann ve Wasianski bir nevi "aziz hayatı anlatma"ya girişiğine göre, onlara da ihtiyatla yaklaşılmalıdır.

Bu yüzden, Kant'ın biyografisini yazanların kanıtlara dair geleneksel görüşü kabul etmesi gerektiğine katılmıyorum. Rudolf Malter bu görüşü şöyle özetler:

> Uzun zamandır kabul edilen kanıt sıralaması hâlâ geçerlidir: Kant'ın nadir otobiyografik sözleri ve herhangi bir biyografi için temel nitelikte olan mektuplaşmalarının yanı sıra üç biyografi [Borowski, Jachmann ve Wasianski'nin biyografileri] Kant'ın hayatı, kişiliği ve Königsberg yurttaşlarıyla etkileşimi hakkındaki bilgimizin ana zeminini oluşturuyor.[55]

Borowski'nin biyografisi önemli olsa da, Jachmann ve Wasianski'nin biyografileriyle aynı sınıfa koyulamaz. Hamann, Herder, Hippel, Scheffner ve başkalarının mektuplaşmaları Borowski, Jachmann ve Wasianski'nin biyografilerinden daha iyi bir kaynak olarak değerlendirilmelidir. Borowski'nin anlatısının biyografi geleneğinden bağımsız kaynaklarla tutarsız olduğu yerlerde, örneğin Kant'ın çağdaşlarının yazdığı mektuplardaki pasajlara uymadığında bağımsız kanıtlara dayanmak gerekir. Her koşulda, üç resmi biyografiye sağlıklı bir şüphecilikle yaklaşırsak çok daha renkli ve ilginç bir Kant çıkacaktır ortaya.

II

Kant'ın ölümünden bu yana geçen iki yüzyılda onun hakkında eksiksiz biyografiler yayımlanmadı. Kant'ın hayatı üzerine eserlerin bulunduğu son dönemdeki bir kaynakça 23 sayfa tutmasına ve 483 başlıktan oluşmasına rağmen, bu eserlerden çoğu Kant'ın felsefesiyle yakından ilgilenenlerin bile pek alaka göstermeyeceği ayrıntılar hakkındadır.[56] Rudolf George, Kant biyografileri hakkındaki yakın tarihli bir yazısında, aslında ortada sadece "altı anı ve dört tam biyografi" olduğunu belirtir; geri kalanı ise, ona göre, tümden alakasız değilse bile en iyi ihtimalle marjinal ilgi alanlarına hitap eder.[57] George'un bu yargısı biraz fazla acımasız olabilir. Onun kabul ettiklerinin dışında (birkaç) kitap ve makale daha vardır. Ama Kant'ın hayatı hakkında yazılanların beklenenin altında olduğu inkâr edilemez.

Üstelik akademinin katı gereklerini yerine getiren tek bir biyografi bile yoktur. Karl Vorländer'in 1924 tarihli iki ciltlik *Immanuel Kant, Der Mann und das Werk*'i (Immanuel Kant, Hayatı ve Eserleri) bu ideale en çok yaklaşan eserdir, ama Vorländer bile bu görevi tam anlamıyla yerine getirmeye çalışmamıştır aslında.[58] Bir bakıma onun hedefi daha da yüksektedir. Salt filozoflar ve akademisyenler için değerli olabilecek bir kitap yazmak değil, aynı zamanda "yaşlı Kant'ın hayatını ve düşüncelerini" genel okur kitlesine aktarmak istemiştir. Aynı şey 1911'de yani iki ciltlik biyografiden önce yazılan *Immanuel Kants Leben* (Immanuel Kant'ın Hayatı) adlı kısa kitap için de geçerlidir.[59] Malter bu eserin dördüncü baskısına (1977) yazdığı önsözde, 1924'ten beri Kant'ın hayatının dış hatlarına dair yeni kaynaklar bulunamadığını iddia eder ve Vorländer'in eserinin Kant'ın hayatının dış hatlarını araştırma çabasının "tamamlanması" anlamına geldiğini belirtir.[60] Bu pek doğru değildir. Vorländer'in eseri tüm Kant biyografilerini değerlendirmek için bir mihenk taşı niteliğindedir. Gerçekten de Kant hakkındaki tüm önceki biyografilerin yerine geçmiştir.[61] Ama bu durum, Vorländer'in ötesine geçmenin imkânsız olduğu ya da Vorländer'in eksiksiz kanıtlara dayandığı anlamına gelmez kesinlikle. Böyle bir şey yoktur. Vorländer'in kaynakları da büyük ölçüde şu an da erişilebilir durumdadır ve çok farklı yorumlamalara vesile olmuşlardır. Kurt Stavenghagen'in 1949 tarihli *Kant ve Königsberg* adlı eseri Kant'ın gelişiminde Yedi Yıl

Savaşı'nın (Fransız-Kızılderili İttifakı Savaşı'nın Avrupa'daki kısmı, 1756-63) Vorländer'in iddia ettiğinden çok daha önemli olduğunu gösterir. Ayrıca genç Kant'ın, Vorländer'in canlandırmaya çalıştığı yaşlı Kant'tan farklı olduğu da bu kitapta gösterilmiştir. Vorländer pek fazla özgün araştırma yapmamıştır. Bugün bulunması güç olsa da imkânsız olmayan metinlere dayanmıştır. Son olarak, Vorländer de kimi zaman iddia edildiği kadar nesnel değildir. Onun Kant'ı büyük ölçüde kendi kültürel ve siyasi görüşlerini yansıtır. Dikkatli olmasına rağmen kendisinden önce gelen araştırmaların bazı yönlerini görmemiştir. Üstelik sonradan yeni malzemeler de keşfedilmiştir. Reinhard Brandt, Werner Euler, Heiner Klemme, Riccardo Pozzo, Werner Stark, Hans-Joachim Waschkies ve diğerleri Kant'ın hayatının dış hatlarının daha iyi anlaşılmasına katkı yapmışlardır. Königsberg Üniversitesi'nin yönetiminde Kant'ın rolünü tam olarak anlayacak konuma hâlâ ulaşamasak da, Vorländer'in bildiğinden ya da açıklamak istediğinden daha fazla şey biliyoruz. Son olarak, on sekizinci yüzyıl Prusya'sının tarihsel arkaplanının daha iyi anlaşılmış olması, Vorländer ve öncellerinin açıkça doğru saydığı bazı iddiaları gözden geçirmemizi zorunlu kılıyor. Kant'ın akademisyenliği –hiç değilse örtük olarak– onun kişiliğine dair belli bir portreye dayanıyor. Yüz yıldır gündemde olan yeni kanıtları ve okurların farklı kaygılarını dikkate alan bir biyografi uzun zamandır eksikti.

Bu durum özellikle İngilizce konuşan dünya için geçerlidir. J. W. H. Stuckenberg'in 1882 tarihli eskimiş *The Life of Immanuel Kant*'ından başka sadece iki yakın tarihli çeviri vardır. Biri Ernst Cassirer'in *Kant'ın Hayatı ve Düşünceleri* (Almanca'dan çevrildi), diğeri de Gulyga'nın *Immanuel Kant and His Life and Thought*'udur (Immanuel Kant: Hayatı ve Düşünceleri).[62] Stuckenberg'in eseri Kant'ın hayatını tam olarak yazmak için gereken en önemli bağımsız kaynakların çoğuna ulaşılmadan önce yazılmıştır. O sırada Kant'ın mektupları, düşünceleri ya da dersleri tam olarak yayımlanmamıştı. Hamann ve Herder'in mektuplaşmalarından büyük bir kısmına da ulaşamamıştı. Onun biyografisinden sonra sayısız kaynak ortaya çıktı. Stickenberg'in kitabı kolay okunabilir cinsten olsa da, günümüz standartları açısından yeterli değildir. Öte yandan Cassirer'in biyografisi "Kant'ın hayatının ayrıntıları"na[63] dayanan bir kitap değildir. Bir başka deyişle, Kant'ın hayatına dair pek bir şey söylemez, neredeyse tamamen düşüncelerine ve yayımlanmış eserlerine yoğunlaşır. Tam bir

biyografiden ziyade Kant'ın felsefi gelişimine dair popüler bir anlatıdır. Gulyga'nın biyografisi İngilizcedeki biyografilerin en iyisi olabilir, ama o da kolay kolay bulunmuyor. İngilizce'de bulunan diğer iki biyografiye karşı iyi bir panzehir niteliğinde, ama İngiliz okuruna biraz yabancı bir perspektiften yazıldığı için, Kant'ın hayatı ve eserlerine dair anlayışımızı her zaman ilerletemiyor. Üstelik tam anlamıyla güvenilir değil ve Kant ile Rus düşüncesi arasındaki bağlantıları abartıyor.

III

Filozof biyografileri yakın geçmişte görece az sayıdaydı.[64] Bunun en önemli sebeplerinden biri Amerika, Avustralya ve İngiltere'de felsefe yapma biçimiyle ilgilidir. Analitik düşünen bir filozof için bir düşünürün biyografisi anlamsızdır, çünkü onun konumunun hakikatlerine dair bir şey söylemediği gibi, savlarının sağlamlığına da katkı yapmaz. Bunun doğru olduğunu teslim etmek gerekse de, bağlamın eksikliği –daha doğrusu anakronistik bir bağlamın kullanılması– genellikle bir filozofun söylemek istediklerini anlamaya ayakbağı olur.

Filozof biyografisi yazmak zordur. Biyografik detayların sunulması ile felsefi eserlerin tartışılması arasında bir denge kurmak gerekir. Filozofun dışarıdaki yaşamının hikâyesine indirgenmemeli, kitaplarının özeti ya da genel tartışması haline gelmemelidir. Biyografi o kişinin hayatını oluşturan tesadüflere çok yoğunlaşırsa, basmakalıp ve heyecandan yoksun bir hale gelir (üstelik bunun tek sebebi filozofların genellikle pek de heyecan verici hayatları olmaması değildir). Biyografi eserlere aşırı yoğunlaşırsa, başka bir açıdan sıkıcı hale gelmesi işten değildir. Pek çok filozofun eserleri kolayca özetlenecek ve genel olarak tartışılacak gibi değildir. Üstelik filozofun ömrü boyunca verdiği eserleri özetlemenin felsefi tartışmaya anlamlı bir katkı yapması ihtimali de pek yoktur. İdeal olarak bir filozof biyografisi hem felsefi hem tarihsel açıdan ilginç olmalı, filozofun hayat hikâyesini eserlerine yönelik ilginç bir felsefi perspektifle birleştirmelidir.

Hem hayatın hem de düşüncenin ele alınması gerekir, ama bu iki ayrı mevzuya eşit zaman ayırmak gerekmez. Mesele bundan daha karmaşıktır. Biyografi bu ikisini bir şekilde bütünleştirmelidir. Filozofun hayatı ile

düşüncesinin arasındaki bağı açığa çıkarmalıdır. Bir filozofun şunu niye düşündüğünü ya da bu kitabı niye yazdığını saptamak çok zor, hatta belki de imkânsız olsa da bu meseleye girmeyen bir biyografinin göreceği ilgi sınırlı kalacaktır.

Kant'ın biyografisini yazmak özellikle güç bir iştir. Onun hayatı on sekizinci yüzyıl Almanyası'nda yaşayan tipik bir üniversite profesörünün hayatıydı. Felsefi eserleri çok ağır, karmaşık ve teknik olduğundan genel okurun anlayabileceği hale getirilmesi zordur. Bu iki sorun ölümcül bir bileşim yaratmaktadır. Üstelik Kant eserlerinde "*de nobis ipsis silemus*" ("kendimizden söz etmiyoruz") maksiminden ayrılmamıştır. Kant felsefi doğruluk ile ilgileniyordu ve felsefi doğruları derinleştirmiş bir kişi olarak tanınmak istiyordu. Bunun biyografisi üzerinde de etkileri vardır. Günlüğü yoktur; hayatına dair ayrıntılar azdır. Bu ayrıntıların tesadüf eseri söylediklerinden, ona yakın olanların hatıralarından derlenmesi gerekir. Bu anıların büyük bir kısmı yaşlı Kant hakkında yaşlı insanların anılarıdır.

Kant'ın gerçekten de bir hayatı vardı. Prusya'nın tecrit edilmiş bir kesiminde yaşamış olsa da, heyecanlı yolculuklara çıkmasa da, anlatılacak büyük maceralar yaşamasa da ve hayatının büyük bir kısmı eserleriyle özetlenebilse de, anlatılacak son derece ilginç, hatta heyecan verici bir hikâye var. Kant'ın sadece eserlerine değil, aynı zamanda mektuplarına, öğretisine, Königsberg'deki ya da Almanya'nın geri kalanındaki çağdaşlarıyla etkileşimlerine yansıyan *entelektüel* hayatının hikâyesidir bu. Kant'ın hayatı bir ölçüde tipik on sekizinci yüzyıl Alman entelektüelin hayatıydı ve tam da bu kadar tipik olması sebebiyle tarihi bir değer taşıyor. Onun hayatı ile Marburg, Göttingen ya da Almanya'nın başka yerlerinde bulunan diğer Protestan üniversitelerindeki meslektaşlarının hayatı arasındaki farklar ve benzerlikler sadece kişiliğini değil, içinde yaşadığı dönemi de daha iyi anlamak için ilginç bakış açıları sağlayabilir.

Kant'ın hayatı on sekizinci yüzyılın neredeyse tamamına yayılır. Yetişkinlik döneminde Batı dünyasındaki en önemli değişikliklerden bazıları yaşanmıştır ve bu değişikliklerin yankıları hâlâ sürüyor. Bugün bildiğimiz anlamda dünya o dönemde ortaya çıkmıştır. Königsberg dünyamızı yönlendiren önemli hareketlerden hiçbirinin merkezinde yer almasa da, bu hareketler Königsberg'in entelektüel ortamını büyük oranda belirlemişti. Kant'ın felsefesi büyük ölçüde bu değişikliklerin bir ifadesi ve onlara bir

yanıt niteliğindeydi. Onun entelektüel hayatı dönemin pek çok önemli düşünsel, siyasi ve bilimsel gelişmesini yansıtıyordu. Görüşleri dönemin kültürel iklimine tepkileriyle şekilleniyordu. Gündelik hayatının malzemesini İngiliz ve Fransız felsefesi, bilim, edebiyat, siyaset ve davranış kuralları oluşturuyordu. Amerikan ve Fransız Devrimleri gibi görece uzaktaki olaylar bile Kant'ın üzerinde belirgin etkiler bırakmış, dolayısıyla eserlerini de etkilemişti. Onun felsefesi iste bu küresel bağlamda görülmelidir.

On sekizinci yüzyılda gerçekleşen önemli gelişmeleri Kant kesinlikle Alman, hatta Prusyalı bir ortamda yaşamıştı; bu doğru. Entelektüel gelişiminin dış kuvvetlerin ne kadar etkisinde kaldığını görmek kimi zaman neredeyse şok edici oluyor. Bu yüzden Kant'ın ilk dönem felsefi eserleri Berlin akademisinin düzenlediği felsefi *Preisaufgaben*'e (makale yarışmalarına) bir dizi tepki olarak gelişmişti.[65] Mahut *Pantheismusstreit*'ı çevreleyen tartışmaları dikkate almadan Kant'ın geç dönemini anlamak ne kadar zorsa, "*Sturm und Drang*" edebiyat hareketiyle ve "dahilik kültüyle" ilişkisini tartışmadan ilk dönemini anlamak da o kadar zordur.

Üstelik Kant Königsberg'in özgül entelektüel ortamının bir parçasıydı. Bu değişikliklerle ilgilenen ve onlardan etkilenen tek Königsbergli o değildi. Hamann, von Hippel, Herder, Herz ve başkaları da Königsberg'deki tecrübeleri sayesinde Alman kültür sahnesine hiç değilse kısmen katkıda bulunmuşlardı. Bu ilginç kişiliklerin hayatlarının nasıl kesiştiğini ve onlarla etkileşiminin Kant'ı nasıl şekillendirdiğini araştırmak önemlidir. "Berlin Aydınlanması" ya da "İskoç Aydınlanması"ndan bahsettiğimiz şekilde bir "Königsberg Aydınlanması"ndan bahsetmek abartı olsa da, tümden uygunsuz kaçacağı da söylenemez. Kant'ın eleştirel felsefesi bu bağlamda da görülmelidir. O yüzden, Kant'ın hayatını ve eserlerini tartışırken üç bağlamı da –küresel, bölgesel ve yerel– hesaba katmak gerekir.

Kant'ın bu biyografisinde böyle meseleler önceki biyografilere nazaran daha büyük bir ciddiyetle ele alınacaktır. Bir başka deyişle, Kant'ın entelektüel kaygılarının yaşadığı döneme nasıl kök saldığını gösteren bir entelektüel Kant biyografisi olacak bu. Böyle bir yaklaşım bazı açılardan Schilpp, Vleeschauwer ve Ward'ın gelişimsel incelemeleriyle benzerlikler taşır, ayrıca Kant'ın *Weltanschauung*'una dair tartışmalar Kroner ve

Beck'in eserlerinde de bulunabilir. Ama standart felsefi metinlere eğilmekten ziyade Kant'ın hayatındaki olaylara ve bu olayların Königsberg, Prusya, Almanya, Avrupa ve Kuzey Amerika'daki olaylarla ilişkisine eğilmesi bakımından bu eser onlardan farklıdır. Kant'ın hayatı ve eserlerine dair biyografik ayrıntıları atlamadan Kant'ın entelektüel seyahatine odaklanacağım. Bu seyahat Newton fiziğinin metafizik temelleriyle ilgili dar mevzulardan, *aydınlanmış* "bir dünya yurttaşı"na yaraşır ahlaki bir perspektifin felsefi savunusuna kadar uzanıyor.

Vorländer ve Gulyga gibi ben de Kant üzerine sağlam bir akademik donanımı olmayanların anlayabileceği bir metin üretmek istiyorum. Kant üzerine güncel felsefi tartışmaların ayrıntılarını ya da genel olarak felsefeyi bilmeyen bir okur bile kitabı rahat okuyacaktır. Kant'ın hayatı hakikaten ilginçtir ve öncelikle yaşlı Kant'a hayat vermeye çalışan Vorländer ve diğerlerinin aksine ben *Saf Aklın Eleştirisi* projesini ilk kez tasarlayan genç filozofa yoğunlaşıyorum. Buradan çok yönlü bir Kant'ın, Nietzsche'nin gözünde Königsberg "Mandarin"i olan Kant'tan daha gerçek bir insanın ortaya çıkacağını umuyorum.[66]

Hayatları kimi zaman girift kimi zaman daha bariz şekillerde Kant'ın hayatıyla iç içe geçen başka on sekizinci yüzyıl şahsiyetlerinin –Benjamin Franklin, David Hume, Büyük Friedrich, Büyük Katerina– hayatından ibret aldığımız kadar Kant'ın hayatından da ibret alabiliriz. Hatta Kant'ın biyografisinden, herhangi bir tanınmış kişinin biyografisinden öğrendiğimiz kadar çok şey öğrenebiliriz. Hatta belki daha çok şey öğrenebiliriz, çünkü ileride göreceğimiz gibi Kant'ın kişiliği bizzat kendisinin son derece bilinçli bir yaratısıydı. Şu konuda Montaigne'e ve Stoacı öncellerine katılıyordu: "Görevimiz kitap yaratmak değil kişilik yaratmak, savaşlar ve topraklar kazanmak değil düzen ve huzur kazanmaktır. En büyük ve ihtişamlı şaheserimiz gereğine uygun bir hayat sürmektir." Kant'ın "gereğine uygun" bir hayat sürüp sürmediği sorgulanabilir; ki bu da hayatımızı anlamakta felsefenin önemli bir katkı yapması gerektiğini düşünen herkes için onun hayatını büyüleyici kılmaktadır.

Biyografileri pek çok okur için hayranlık verici kılanın ne olduğunu bilmiyorum aslında. "Ünlüler"in nasıl yaşadığına dair bir merak mı sadece? Röntgencilik mi, "büyük" insanların kirli sırlarına bir göz atma yönündeki tatsız arzu mu? Kaçış mı, başkasının hayatını yaşama girişimi mi, daha entelektüel insanlara yönelik romantik hisler mi? Yoksa kendi

hayatımızın anlamını bulmaya çalışmanın bir yolu mu? Piyasada sayısız kişisel gelişim kitabının dolaşması "başarılı" hayat arzusunun ne kadar yaygın olduğuna delalet ediyor. Başarılı insanların bu zor hedefe ulaştığı düşünülebilir – başarılı filozoflar, yani bu başarıyı neyin yarattığı üzerine düşünenler de diğerlerinden daha fazla şey vaat edebilir.

Virginia Woolf'un bir zamanlar dediği gibi, biyografileri yazmak çok zor, hatta imkânsızdır, çünkü "insanlar her yerdedir". Hayatlarının gerçek bir anlatısal çizgisi yoktur. Ama biyografiler tam da bu çizgiyi oluşturmaya çalışır. Biyografinin başı, ortası ve sonu vardır; aralarında hiçbir bağ olmadan birbirini takip etmeleri de mümkün olan olaylardan bir mantık çıkarmaya, ya da bunların sebeplerini bulmaya çalışır. Bazı hayatların gerçekten anlamı vardır ama bazıları boşa harcanmış görünür. Bir insanın hayatının anlamlı olup olmadığı –bu anlam ne olursa olsun– en az kendi hayatımızın anlamlı olup olmadığı kadar cevaplaması güç bir sorudur. Bu iki soru en nihayetinde bir ve aynı sorudur. Bu yüzden, kendi hayatımızın anlamını bulmak için bizden önce yaşamış insanların hayatına bakmak konusunda suskun kalmamıza gerek yok.

Elbette bir hayatı incelediğimizde önemli ve değerli dersler çıkaracağımızın garantisi yok. Tarihsel bir şahsiyetin hayatına bakarak kendi hayatını şekillendirmek, her ne kadar bunu yapan pek çok kişi kendisi de tarihsel bir şahsiyet haline gelmiş olsa da, yanlıştır bana kalırsa. İnsan palto seçer gibi bir hayat seçemez. Öte yandan pek çok yaşam tarzı vardır ve biyografiler bu hayatlardaki muhtemel tehlikeler ve ödüller konusunda bize biraz içgörü kazandırabilir. Kant'ın hayatı pek çok Romantiğin, kerameti kendinden menkul Nietzsche'cilerin, ya da modern serüvencilerin hayatından farklıydı. Bu hayatın çekici olup olmadığına karar vermeyi okura bırakıyorum. Ama günümüzde karşılaştığımız karikatürlerden çok daha ilginç olduğuna şüphem yok.

Bu girişi dokuz bölüm takip ediyor. 1. Bölüm, "Çocukluk ve İlk Gençlik (1724-1740)"; 2. Bölüm, "Öğrenci ve Özel Öğretmen (1740-1755)"; 3. Bölüm, "Şık *Magister* (1755-1764)"; 4. Bölüm, "Yeniden Doğuş ve Sonuçları (1764-1769)"; 5. Bölüm, "Sessiz Yıllar (1770-1780)"; 6. Bölüm, "Her Şeyi Kırıp Döken" Metafizik Eleştirisi (1780-1784)"; 7. Bölüm, "Ahlak Metafiziğinin Kurucusu (1784-1787)"; 8. Bölüm, "Din ve Siyaset Meseleleri (1788-1795)"; 9. Bölüm, "Yaşlı Adam (1796-1804)". Kant'ın hayatına dair anlatı ile felsefesinin

gelişimini olabildiğince bütünleştirmeye çalıştım. Kant'ın önemli eserlerinin geniş özetlerinin bulunduğu bölümler genel planda açıkça görülüyor ve Kant'ın felsefesinin ayrıntılarından ziyade Kant'ın hayatıyla ilgilenen okurlar buraları atlayabilir, gerçi bence bu pek iyi bir fikir olmayacaktır.

1. Bölüm

Çocukluk ve İlk Gençlik (1724-1740)

Çocukluk Dönemi (1724-1731): "Ahlaki Bakış Açısından En İyi Eğitim"

1724 yılı insan türünün tarihindeki en önemli yıllardan biri değildi, ama büsbütün önemsiz de değildi. Moskova ile İstanbul arasında daha önce işgal ettikleri İran topraklarını paylaşmak üzere bir anlaşma imzalandı. İran Şahı Mahmud delirdi ve İsfahan'ın tümden katledilmesi emrini verdi. V. Felipe İspanya tahtından çekilerek yerini oğlu Louis'e bıraktı, ama Louis birkaç ay sonra ölünce tekrar tahta çıktı. New Orleans'taki Louisiana valisi Sieur de Bienvilles siyahların durumunu düzenleyen ve Yahudilerin kovulmasını içeren *Code Noir*'ı (Kara Yasa) ilan ederken, Kuveykırlar (Quaker) ve Mennonitler köleliğe karşı ilk bildirilerini yayımladılar. Philadelphia'da Avrupa loncalarına benzer bir lonca kuruldu. Hâlâ İngiltere'nin kolonisi olan ve büyük oranda uzaktaki toprak sahiplerinin sömürdüğü İrlanda'da Jonathan Swift *Kumaş Tüccarı'nın Mektupları*'nı yayımladı. Bu eserinde, yeni İrlanda parası çıkartmak için kraliyet izni alan ama paranın değerini düşürerek kâr etmeyi planlayan William Wood'un komplosuna karşı İrlandalıları harekete geçirmeye çalışıyordu. Büyük Pedro diye bilinen I. Pedro Rus Bilim ve Sanat Akademisi'ni kurdu. Paul Dudley tahıl melezlemeyi keşfetti. Herman Boerhaave *Elementae chemiae* (Kimyanın Temelleri) adlı eserinde ateşin akışkan olduğunu öne sürerken, Gabriel Daniel Fahrenheit suyun aşırı soğumasını tanımladi. George Friedrich Handel nispeten az bilinen iki operası *Giulio Cesare* ve *Tamerlano*'yu bitirdi. Jean Philippe Rameau üç klavsen eserinden birini besteledi. Daniel Defoe *Roxana* ve *Dünyanın Çevresinde Yeni Bir Seyahat*'i yayımladı. Alain René Lesage'ın pikaresk romansı *Gil Blas*'ın ikinci cildi piyasaya çıktı. Comtesse de Lafayette'nin ölümünü takip eden *La Comtesse de Tende* ve Bernard de Fontenelle'in mitolojinin psikolojik ve düşünsel

kökenlerini inceleyip yaygın hurafeleri reddeden *De l'Origine des Fables* (Mitlerin Kökeni) yayımlandı. Claude Buffier *Traité des vérités premières et de la source de nos jugements*'u (İlk Hakikatler ve Yargılarımızın Kaynağı Üzerine İnceleme) yayımladı. Bu eserde insan bilgisinin temel ilkelerini açığa çıkarmaya çalışıyordu. David Hume Edinburgh Üniversitesi'nde ikinci yılına başladı.

Prusya'da 1713'ten beri tahtta oturan I. Friedrich Wilhelm (1688-1740) devlet iktidarını merkezde toplamak ve yoksul ülkenin gelirleriyle muazzam bir ordu toplamakla meşguldü. Önceki yıl idari reform yapmak için tayin edici bir adım atmış, genel direktörlük olarak bilinen tek bir kurulda idareyi birleştirmişti. Bu kurum yıllık geliri iki kattan fazla artırırken kraliyet harcamalarını kısan, kaynakları ordusuna aktarmasına imkân veren verimli bir bürokrasi yaratacaktı. 1723'te Halle'deki Pietistler olarak bilinen bağnazların ısrarıyla Christian Wolff'u Prusya'dan sürmeye de vakit bulmuştu. Pietistlere göre Leibniz'in öncel uyum teorisini Wolff'un kabul etmesi kadercilik anlamına geliyordu ve asker kaçaklarına bahane yaratabilirdi. Hatta onları askerden kaçmaya itebilirdi. I. Friedrich Wilhelm iyice ileri giderek Wolffçu doktrinlerin öğretilmesini de yasakladı.[1] Böylece bu düşünürün Aydınlanma taraftarlarınca bir dava adamı haline getirilmesine istemeden vesile oldu. Bir daha Prusya'ya girerse ölümle cezalandırılması emredilen Wolff, kendine ev olarak Marburg Üniversitesi'ni seçti ve 1724'te en başarılı eserlerinden birini, *Vernünftige Gedanken von den Absichten der natürlichen Dinge*'yi (Doğal Şeylerin Amaçları Üzerine Akılcı Düşünceler) yayımladı. Bu teleolojik incelemesinde dünyanın aslında ne kadar iyi planlanmış olduğunu göstermeye çalışıyordu.

Prusya ve başka yerlerdeki bu olayların çoğu Königsberg'de çeşitli etkiler yarattı. Kralın bazı hareketlerinin hemen etkisi oldu: O zamana kadar üç farklı şehirden, yani *Altstadt* (eski şehir), *Löbenicht* ve *Kneiphof*'tan oluşan Königsberg 1724'te birleştirildi. Böylece şehrin yönetilmesi kolaylaştı ve idare daha verimli hale geldi. (Bu birleşme, başka şeylerin yanı sıra darağaçlarının sayısını da üçten bire indirmişti.) Aynı yıl Georg Friedrich Rogall adlı kilise yetkilisi de kralın Königsberg'deki çıkarlarını korumak üzere geri döndü. Halle'de Wolff düşmanlarınca eğitilip pietist olan Rogall aynı zamanda dini yönetimin de kulağı vazifesi görüyordu. İlk işi Königsberg Üniversitesi'ndeki en tanınmış Wolff felsefesi savunucusunu görevden uzaklaştırmak oldu. Doğa felsefesi profesörü Christian Gabriel Fisc-

her (1686-1751), Rogall tarafından Berlin'e ispiyonlanınca Wolff'la aynı kaderi paylaştı.[2]

Bu yılın 22 Nisanı'nda Immanuel Kant Königsberg'de dünyaya geldi. Eski Prusya Almanağı bu tarihi "Emanuel" adıyla ilişkilendiriyordu. Dolayısıyla "Emanuel" olarak vaftiz edildi. Asıl İbranicesinin daha doğru telaffuzu olduğunu düşündüğü için sonradan adını "Immanuel" olarak değiştirecekti. "Emanuel" ya da "Immanuel"in anlamı "Tanrı onun yanında"dır. Kant bu adın kendisine yakıştığını düşünüyor ve adıyla gurur duyuyordu. Yaşlandığında bile adının anlamıyla ilgili yorumlarda bulunuyordu.[3] Kendisine verilen adı bile eleştirel bir gözle değerlendirip düzeltme ihtiyacı hissetmesi manidardır belki, ama adının düz anlamının hayatı boyunca ona konfor ve güven sağlamış olması da dikkat çekicidir. Nitekim Kant'ın özerk, kendine güvenli, kendi kendini yetiştirmiş kişiliği, teleolojik bir bütün olarak dünyaya, kendisi de dahil her şeyin tanımlı bir yere sahip olduğu bir dünyaya iyimserce güven duymayı gerektirir.

Emanuel'in babası Johann Georg Kant (1683-1746), Königsberg'de koşumcuydu, annesi Anna Regina Kant (1697-1737, kızlık soyadı Reuter) da yine Königsbergli başka bir koşumcunun kızıydı. Kant'ın babası Königsberg'e Tilsit'ten gelmişti. 1715'in 13 Kasımı'nda Anna Regina'yla evlenmesi ona bağımsız bir usta olarak hayatını kazanmanın kapısını açmıştı.[4] Onun gibi meslek erbabının bir loncaya dahil olması gerekiyordu. Loncalar belli bir şehirde iş yapacakların sayısını katı bir şekilde düzenlediğinden, dışarıdan gelen birinin loncaya girmesinin tek yolu ustalardan birinin kızıyla evlenmekti genelde. İnsan ancak iki şekilde bağımsız usta olabiliyordu: Ya bir ustanın oğlu olmalıydı ya da bir ustanın kızıyla evlenmeliydi. Anna Regina da Caspar Reuter ve Regina'dan (kızlık soyadı Felgenhauer ya da Falkenhauer) olmaydı.[5] Caspar Reuter şehrin dışından, Königsberg'le eskiden beri ticari bağları olan Nürnberg'den gelmişti.[6]

Ustanın bir "ustalık eseri" üretmesi ve iş yaptığı şehirde yurttaşlık hakkını kazanmış olması gerekiyordu. Bunun için genellikle şehirde bir mülk sahibi olması (ya da mülk sahibi bir aileye dahil olması) lazımdı. Daha da önemlisi, dahil olduğu anda özel yasaları ve âdetleri hem kendisine hem de ailesine uygulanan yerel bir loncaya kayıtlı olmalıydı. Loncaya girmek için ustanın ve eşinin meşru doğum belgesinin ibraz edilmesi gerekiyordu. Geleneklere göre loncalar yerel idareden büyük ölçüde bağımsızdı ve aralarındaki anlaşmazlıkları genelde kendi kendilerine çözüyor-

lardı.[7] Lonca mensuplarının hayatı eski âdetlerce belirleniyor, iş yapma konusunda onlara pek fazla özgürlük tanınmıyordu. Kaç çırak ve kalfa çalıştırılacağı katı kurallarla belirlenmişti. Vasıfsız işçilerin kabul edilmiş mesleklerde çalışması yasaktı. Fiyatlar serbest piyasada belirlenmiyordu. Loncaların örgütlenmesi, rekabeti bastırarak ortalama geçim sağlamayı garantileyen kurallar ve düzenlemelere sahip kapalı bir sistemdi esasen. Kant'ın babası usta sıfatıyla bugün bizim kabul edilemez bulacağımız bir tarzda kalfa ve çırakları (en azından ilkesel olarak) kontrol etme hakkına sahipti. Örneğin kalfaların bir yerden bir yere taşınması onun iznine bağlıydı. Ayrıca loncanın mensuplarını cezalandırma yetkisi vardı ve bu yetkiyi kullanıyordu.

Königsberg'de her loncanın şehrin her semtinde temsilcisi vardı ve her biri mensupların ölümü, hastalanması, yoksul düşmesi halinde yardımda bulunmak için kenarda bir miktar para bulunduruyordu.[8] Bir usta öldüğünde eşinin bakımını genellikle lonca üstleniyordu. Hatta "lonca, tıpkı kilise gibi" mensuplarının "bütün hayatını kapsıyordu".[9] *Handwerker* (zanaatkârlar) özel konumlarının bilincindeydiler ve bununla gurur duyuyor, alt seviyede gördüklerinden kendilerini ayırt etmeye büyük özen gösteriyorlardı. "Şeref" yani "*Ehre*" lonca mensubunun bütün işlerinin yanı sıra geçmişi bakımından da önemliydi. Lonca mensubu "saygın" sınıfa aitti.[10] Zürih'teki zanaatkârların durumuyla ilgili on sekizinci yüzyıla ait bir anlatı Königsberg'deki durumla ilgili fikir verebilir:

> Mahut üst tabakanın amirlik taslaması, orta sınıf yurttaşlar denebilecek kesime mensup olanların hem gençlerini hem yaşlılarını kızdırıyordu. "Ben bir beyefendi ve yurttaşım" gibi ifadeler, kendilerini üstün görenlerle, taşralılarla ya da yabancılarla münakaşalarda duyulabilecek cüretkârca iddialardı. ... Ailemin ekmek aldığı fırıncı Irminger açıkgöz ve deneyimli bir işletmeciydi; benim yurttaş olduğum sırada loncasının başı olarak itibarlı bir kişiydi ve Meclis üyesi olarak büyük saygı görüyordu. Onun gibi başkaları da vardı ve pek çok zanaatkâr Büyük Meclis üyeleriyle eşit derecede saygı görüyordu. Büyük Meclis'in üyelerinin seçimindeki son derece seçkinci tavır –üyeler mevcut Meclis üyelerince ve loncaların yetkililerince seçiliyordu–, en önemli yetkililer olan iki lonca başının, loncanın tamamı tarafından seçilmemesi halinde, kaçınılmaz olarak tümden aristokrat kliğin tahakkümüne varacaktı. ... Lonca sistemini ayakta tutan esasen kasaplardı... onları fırıncılar ve değirmenciler takip ediyordu; ayakkabıcılar ve terzilerin ise Büyük Meclis'te sadece birer mensubu vardı.[11]

Büyük ölçüde deri işi yapan koşumcuların ayakkabıcılar ve eyercilerle sıkı ilişkisi vardı. Koşumcular (*Riemer* ya da *courroiers*) at, araba ve kızaklar için koşumlar, ayrıca taşımacılıkla ilgili başka aksesuarlar üretiyorlardı. Prusya'da arabaların donanımını yapmaktan da onlar sorumluydu. Kullandıkları ana malzeme deriydi ve çalışırken kullandıkları en önemli aletler eyercilerin aletleriyle benzerdi. Kant'ın babası çoğu zanaatkâr gibi atölyesini eve kurmuştu. Koşumcular en prestijli loncalardan biri olmasa da, sistemin bir parçasıydı. Kant ailesi zengin olmasa da bu sınıfın mensupları sıfatıyla toplumda itibarlı bir yere sahipti ve konumlarıyla gurur duyuyorlardı. Kant da bir ustanın oğlu olduğundan özel haklara sahipti; doğuştan lonca üyesiydi.

Aile ilk başta şehrin dış tarafında bir evde oturuyordu. Bu ev daha önce Kant'ın büyükannesi Regina Reuter'in üvey babasının eviydi.[12] Anlaşılan Kant'ın büyükanne ve büyükbabasına miras kalmıştı ve Kant'ın ebeveynlerine değil onlara aitti. Ev dar ama içeri doğru uzayan bir arsanın üzerindeydi. Üç katlı tipik bir Königsberg eviydi. Bir sundurması, bir bahçesi, hatta bir otlağı vardı. Oturma odaları pek lüks değildi, ama en azından on sekizinci yüzyıl standartlarına göre konforluydu. Emanuel'in babasının hali vakti yerindeydi, ama koşumculuktan zengin olma şansı da yoktu.[13] Kasaplar ve fırıncılar kadar çok kazanmıyordu, fakat ailesini iyi kötü idare ediyordu. Emanuel'in babası zaman zaman çırak ya da kalfa çalıştırmış olabilir, ama büyük ölçüde kendi başına çalışması da pek alışılmadık bir şey olmazdı.[14] Kantların yine evde yaşayan bir hizmetçisi olduğu neredeyse kesindir. Genç Emanuel sürekli olarak babasının işlerine şahit oluyordu.

Emanuel, Kantların dördüncü çocuğuydu, ama doğduğunda hayatta olan tek kardeşi beş yaşındaki ablasıydı. Vaftizinde Anna Regina dua kitabına şöyle yazmıştı: "İsa Mesih aşkına Tanrı onu nihai istirahatına kadar İnayet Akdiyle korusun, Amin." Daha önce iki çocuk kaybettiği düşünülürse, yeni oğlunun adı ona çok uğurlu görünmüş olmalı. Bu isim gerçek bir kaygıya karşılık geliyor ve derin hislerini ifade ediyordu. Bu salt dindarca bir dilek değildi. Nitekim Emanuel'in ileri yaşlara kadar hayatta kalma şansı pek fazla değildi. Kant'tan sonra doğan beş çocuktan sadece üçü (iki kız ve bir erkek kardeş) bebeklik dönemini canlı atlatabilmişti. Bir başka deyişle, Kant hanesinde doğan dokuz çocuktan dördü ilk yıllarda öldü. On sekizinci yüzyılda bu pek alışılmadık bir durum değilse de, Emanuel'in annesi için hiç kolay olmasa gerek.

Emanuel'in bebekliği sırasında Kant ailesi rahat bir hayat sürmüş olsa da, Emanuel büyüdükçe ailenin durumu kötüleşti. 1 Mart 1729'da büyükbabası vefat etti. Anlaşıldığı kadarıyla bu vefat neticesinde Johann Georg Kant kayınpederinin işlerini de devralmıştı. Artık kayınvalidesinin bakımı da onun sorumluluğundaydı. Bu kadar yükle başa çıkmakta zorlanıyordu. Dört yıl sonra (1733'te) bütün aile önceki evden büyükannenin evine taşındı – muhtemelen ona daha iyi bakmak için yapmışlardı bunu. Yine şehrin dışında olan bu daha küçük, mütevazı, tek katlı yeni ev büyüyen ailenin yaşam alanını daraltmıştı. Bütün yaşama alanı açık bir mutfaktan, az mobilyalı büyük bir oturma odasından ve iki-üç küçük yatak odasından ibaretti. Ev "*Sattlerstrasse*", yani Eyerciler Sokağı'nın çok yakınındaydı. Elbette ta ortaçağa dayanan âdetler gereğince şehirdeki çoğu eyerci ve koşumcu burada oturuyordu.[15]

İşletmenin yeni yeri eskisi kadar kâr getirmiyordu. Emanuel'in babası hiçbir zaman işletmeyi genişletmemişti, ama geliri sürekli azalıyordu artık. Bunun en önemli iki nedeni civardaki eyercilerle rekabetin artması ve babanın yaşının ilerlemesiydi. Birinci neden sadece yeni mekândan kaynaklanmıyordu, on sekizinci yüzyıl başında lonca sisteminin ciddi bir krize girmesinin doğrudan sonucuydu aynı zamanda. Lonca sistemi hâlâ güçlüydü, ama çok ciddi sorunları vardı. 14 Ağustos 1731 tarihinde kaleme alınan ve suiistimalleri sınırlamayı amaçlayan "Loncaların Suiistimali Konusunda İmparatorluk Kurultayının Görüşleri" bu durumu göstermektedir. Loncalar birbiriyle çekişiyordu ve kalfalar ile ustalar eskisi gibi işlerini sürdüremiyorlardı. Kurultay fermanı loncaların bazı haklarını kaldırdı ve bazılarını da sınırladı. Loncalara şu emir verilmişti:

> Daha aklı başında davranacak, atanmış [şehir] yetkililer[in]e itaat edecekler. Gelgelelim, önceki sabrımızı bir yana bırakıp ustalara ve kalfalara ciddiyetimizi göstereceğiz. Sorumsuz, zararlı ve inatçı davranışlarını sürdürürlerse İmparator ve Kurultay başka ülkelerdeki örnekleri izleyerek ve böyle cürüm niteliğinde özel çekişmelerden zarar gören halkın çıkarları uyarınca loncaları bastırmak ve tümden kaldırmaktan çekinmeyecektir.[16]

Kant ailesi bu tip çekişmelerden etkilenmişti, ama Johann Georg ve Anna Regina oğullarının gözünde iyi insanlardı:

> Hâlâ hatırlıyorum... Koşumcular ile Eyerciler ortak işler (*Gemeinsame*) konusunda anlaşmazlığa düştüğünde ailem büyük sıkıntı çekmişti. Buna rağmen annem ve babam düşmanlarına öyle büyük bir saygı ve sevgiyle yaklaştılar, kaderlerine (*Vorsehung*) öyle sağlam bir güven duyarak hareket ettiler ki, o zamanlar küçük bir çocuk olmama rağmen bu tavırlarını asla unutmayacağım.[17]

Bu iki zanaatın nasıl çatışmaya başladığını görmek zor değil. Esasen aynı müşteriler için rekabet ediyorlardı ve her ikisi de aynı malları tedarik edebiliyordu. Koşumcuların işi eyercilerin işine çok benziyordu, ama koşumcularda çıraklık iki sene sürerken eyercilerde üç sene sürüyordu. Eyerciler koşum yapabilirken, koşumcular eyer yapmayı ne öğreniyordu ne de yapmaya izinleri vardı. Sınırlı bir piyasa için rekabet ederken eyerciler koşum piyasasına da el atmışlardı ve koşumcular bu tecavüze karşı verdikleri mücadeleyi en nihayetinde kaybetmişti. Kant doğduğu sırada Almanya'nın bazı bölgelerinde koşumculuk zanaatı kaybolmaya başlamıştı bile.

Johann Georg Kant'ın yaşadığı ve çalıştığı dönemde bu zanaat Königsberg'de de düşüşe geçmişti. Zaman geçtikçe işleri kötüleşti, 1730'larda ve 1740'larda ise geçinmek iyice güçleşti. Johann Georg savaşı kaybedeceğini anlamış olmalı. Kendi zanaatına bu tecavüzün haksız olduğunu hissediyordu, ama elinden bir şey gelmiyordu. Yine de, ailesi ile zanaatı çok iç içe geçmiş olmasına rağmen bu zorlukların ailesini zehirlemesine müsaade etmemişti.

Yirmilerin başında Königsberg'in basit bir kalfanın gözüne nasıl göründüğünü, şehirde biraz vakit geçirmiş bir sepici (*Weissgerber*) olan Samuel Klenner'in yazdıklarından anlamak mümkün:

> Königsberg: Prusya Brandenburg'un başkenti... büyük ve çok geniş bir yer. Bir yılın dörtte üçünü Rossgarten'de usta Heinrich Gallert'in yanında geçirdim.
>
> Burada her papaz Lutherci Piskoposa bir duka vermek zorunda. Bu piskoposun Kutsal Metinler üzerine doktorası olmak zorunda, çünkü onları sürekli gözden geçiriyor (*revidieren*) ve her gittiği yerde vaaz vermesi gerekiyor. Kral buraya bir de yetimhane yapmış ve Halle'den profesör Francke'nin burayı döşemesine izin vermiş. Yetimhanenin içinde küçük bir kilise var ve kurumun öğretmenleri için pietist dense de, kusursuz vaazlar veriyorlar...
>
> Prusya'nın pek çok yerinde olduğu gibi burada da yiyecekler çok sade. Neredeyse haftanın yarısı hep aynı yemek çıkıyor; domuz ve balık tuzlaması. Her gün bunla-

rı ısıtıyorlar. Kara ekmek yiyorlar, ama çok lezzetli. Kaba un kullanıyor, kapçığıyla birlikte pişiriyorlar. Ekmeğin içinde genelde kepek oluyor. Ama bira mükemmel: Prusya'da sofra birası Silezya'nın bazı yerlerindeki gerçek biradan genellikle daha iyi oluyor.

Askerler yüzünden kalfalar insan içine çıkamıyor. Sürekli yurtlarda parasına kâğıt oynuyorlar – Königsberg'de bu oyunlar çok yaygın. Ama kilisede ayin varken kimseye bir hana gidip içme izni verilmiyor. Bunu yapan olursa tutuklanıyor. Askere almalar arttığından ve beni de askere almak için çok çaba harcadıklarından tekrar Danzig'e gittim.[18]

Kant ailesinin yiyecekleri de muhtemelen bu anlatıdaki gibi tek tipteydi ve en iyi zamanlarda bile tutumlu davranılıyordu. Gelgelelim, bu durum dönemin zanaatkârları için olağandışı değildi ve Kantların yoksul olduğunu söylemek –hiç değilse anne hayattayken– doğru olmayacaktır.

Johann Georg ve Anna Regina Kant iyi ebeveynlerdi. Çocuklarına ellerinden geldiğince iyi bakıyorlardı. Aslında Kant'ın gençliğine dair iyi bildiğimiz bir şey varsa o da korunaklı bir hayatı olduğudur. En yakın meslektaşlarından biri daha sonra şöyle yazıyordu:

Bana anlattığı üzere, Kant Königsberg yakınlarında yaşayan bir kontun evindeki eğitimi yakından gördükten sonra... ailesinin evinde aldığı eğitimin mukayese edilemez ölçüde daha soylu olduğunu düşünmüştü sık sık. Onlara müteşekkirdi. Evinde uygunsuz hiçbir şey duymadığını ve görmediğini söyledi.[19]

Bu tanıklığı Borowski de destekler:

Kim bilir kaç kez onun şöyle dediğini duymuşumdur: "Ebeveynlerimin ağzından tek bir uygunsuz lafın kaçtığını, ya da şerefsizce bir şey gördüğümü hatırlamıyorum." Çocukluğunu –özellikle bizim çağımızda– onun kadar memnuniyetle hatırlayabilecek çok az insan olduğunu kabul ediyordu.[20]

Nitekim Kant ebeveynleri hakkında daima iyi şeyler söylemiştir. Hayatının son dönemindeki bir mektupta şöyle der: "(zanaatkâr sınıfından olan) annem ve babam son derece dürüst, ahlaklı ve düzenli insanlardı. Bana hazine bırakmadılar (ama borç da bırakmadılar). Üstelik ahlaki açıdan bakıldığında daha iyisi bulunamayacak bir eğitim verdiler. Bu her aklıma geldiğinde muazzam bir minnettarlık duygusuyla sarsılıyorum."[21]

Johann Georg 1746'da öldüğünde, o sırada yirmi iki yaşına gelmiş olan en büyük oğlu Emanuel aile İnciline şöyle yazdı: "24 Mart'ta sevgili babam huzurlu bir vefat neticesinde aramızdan ayrıldı... Ömrü boyunca ondan pek çok güzelliği esirgeyen Tanrı, ebedi neşeden payını ihsan etsin."[22] Kant'ın babasına saygı ve sevgi duyduğunu varsayabiliriz: Katı ahlaki bakışı muhtemelen büyük oranda, her zaman iyi olmayan koşullarda ailesinin geçimini sağlayan bu çalışkan adamdan geliyordu. Annesi belki onun için daha değerliydi. Ama annesinden hep duygusal bir çerçevede söz ediyordu. Söylendiğine göre şöyle demişti: "Annemi hiç unutmayacağım, çünkü içime iyiliğin ilk tohumlarını o ekti ve büyüttü; yüreğimi doğanın etkilerine açtı; kavrayışımı ayaklandırdı ve genişletti, inandığı öğretilerin hayatımda sürekli ve faydalı bir etkisi oldu."[23] Annesi "yüce ve doğal bir anlayışa sahipti... soylu bir kalbi, bağnazlıktan uzak sahici bir dini inanışı vardı."[24] Kant annesinden fiziki görünüşünü almakla kalmadığını, aynı zamanda kişiliğinin ilk oluşumunda annesinin çok önemli olduğunu ve daha sonraki kişiliğinin temelini onun attığını düşünüyordu. Annesini çok seviyordu ve kendisini el üstünde tutmuş olduğunu hissediyordu. Antropoloji üzerine derslerinde, genellikle babaların kızlarını, annelerin oğullarını şımarttığını, ayrıca kadınların enerjik ve cesur çocukları tercih ettiğini söyler.[25] Ayrıca oğulların genelde annelerinden çok babalarını sevdiklerini de söylemiştir; çünkü,

> şımartılmamış çocuklar zahmetli hazları gerçekten severler. ... Genelde anneler çocuklarını şımartır. Ama çocukların –özellikle oğulların– annelerinden çok babalarını sevdiklerini görüyoruz. Bunun sebebi annelerinin hoplayıp zıplamalarına, koşmalarına vb. izin vermemesi, kendilerine zarar vermelerinden korkmasıdır. İtaat etmediklerinde onları azarlayan, bazen de döven baba ise aynı zamanda onları oğlan gibi davranabilecekleri, etrafta koşup oynayabilecekleri ve mesut olabilecekleri yerlere götürür.[26]

Bu illa ki kendi anne ve babasıyla ilişkisine dair bir anlatı olmasa da, her ikisini de farklı şekillerde sevdiğini düşünmek için yeterince sebep vardır.

Emanuel'in annesi on sekizinci yüzyıldaki çoğu kadından daha iyi eğitim görmüştü. Yazısı iyiydi. Hatta ailenin yazı işlerinin çoğunu o üstleniyordu. Emanuel'i gezmeye çıkarıyor, "dikkatini doğadaki nesnelere ve doğanın farklı görünümlerine çekiyor, hatta gökyüzünün doğası hakkın-

da bildiklerini ona anlatıyor, keskin zekâsına ve derin kavrayışına hayran kalıyordu."[27]

Büyükannesi 1735'te vefat etti. Bu olay her ne kadar üzücü olsa da işleri biraz kolaylaştırmış olabilir. Artık beslenecek daha az boğaz vardı, annenin işleri azalmış ve çocukların yaşam alanı genişlemişti. Aynı yılın Kasımı'nda Anna Regina bir çocuk daha doğurdu. Bu erkek çocuğa Johann Heinrich adını verdiler. İki yıl sonra (18 Aralık 1737'de) dokuz hamilelikten yıpranmış ve aileye bakmaktan yorulmuş annesi de hayata gözlerini yumdu.

Annesi öldüğünde Emanuel daha on üç yaşındaydı; bu olay onu çok sarstı. Yaşlandığı zaman annesinin ölümü konusunda şunları söylediği aktarılır:

> Çok sevdiği bir arkadaşı vardı. Bu arkadaşı masumiyetini ve erdemini kaybetmeden tüm yüreğiyle bağlandığı bir adamla nişanlıydı. Adam onunla evlenmeye söz vermiş, ama sonra sözünü tutmayıp başkasıyla evlenmişti. Aldatılan kadın çektiği acı yüzünden ölümcül bir ateşli hastalığa yakalandı. Yazılan reçetedeki ilaçları almayı reddetti. Can çekişirken ona bakan Kant'ın annesi bir kaşık ilaç vermeye çalışmış; ama hasta arkadaşı tadının berbat olduğunu söyleyerek içmeyi reddetmiş. Kant'ın annesi onu ikna etmenin en iyi yolunun bir kaşık ilacı kendisinin içmesi olduğunu düşünmüş. İlacı içmiş, ama sonra hasta arkadaşının da o kaşığı kullanmış olduğunu fark etmiş. Ne yaptığını anlar anlamaz midesi bulanmış ve titremeye başlamış. Hayal gücü rahatsızlığını daha da artırmış. Arkadaşının bedenindeki benekleri görünce çiçek hastalığına yakalandığını anlamış ve derhal bu olayın kendisini de öldüreceğini söylemiş. Aynı gün yatağa düşmüş ve kısa süre içinde ölmüş – bir dostun fedakârlığı.[28]

Bu hikâyeyi aktaran Wasianski, Kant'ın tüm bunları "hayırlı ve minnettar bir oğlun sevgi ve şefkat dolu hüznüyle" anlattığını da belirtir.

Hikâye bu kadar mıdır? Sadece sevgi ve minnettarlığı mı gösterir, yoksa daha netameli bir şeyleri mi açığa çıkarmaktadır? Kant'ın yetmişlerindeyken hâlâ hissettiği, annesine yönelik gizli bir hıncın varlığına dair sonuçlar çıkarabilir miyiz? Kant hem annesini hem de annesinin arkadaşını onu terk ettikleri, dolayısıyla ihanet ettikleri için suçluyor muydu? Hartmut Böhme ve Gernot Böhme'nin iddialarına göre Kant'ın gözünde Anna Regina'nın ölümü sırf "kötü" bir anne olmasının cezasıydı ve çocuk hayatı boyunca bunun çatışmalarını yaşamıştı.[29] Ayrıca Kant'ın daha son-

ra ahlakı şefkatten ve arzudan azadelik olarak görmesinin köklerini de burada buluyorlardı: Kant öldüğü için annesini suçluyor, bundan dolayı suçluluk duyuyordu ve bu yüzden de yas tutmakta güçlük çekiyordu. Hem hüznünü hem de suçluluğunu "bastırmış" bu yüzden de akılcı-olmayan yanımızın önemini takdir edememişti.[30] Belki, ama hiç sanmıyorum. Bu hikâyenin yüzeyinden ne kadar derinlere inilip psikanalitik bir okuma yapılırsa yapılsın, bunun Kant okumasından ziyade Wasianski okuması sayılması gerektiğini hatırlatmak isterim. Ne de olsa bunlar Kant'ın kendi sözcükleri değildir. Annesinin zamansız ölümünün Kant'ta yarattığı bazı duygu karmaşalarının yaşlılığında hâlâ etkili olduğu (belki de yaşlılığında tekrar etki yaptığı) doğru olsaydı bile, Kant'ın hayatının bütününe dair buradan anlamlı sonuçlar çıkarmak mümkün olmazdı. On üç yaşında bir çocuk için annesinin ölümü kolay bir şey olamaz, ama sonraki felsefi gelişimini açıklamaya da yetmez.

Anna Regina "sessizce" ve "yoksul" olarak defnedildi; yani cenaze alayı olmadan, mütevazı insanların karşılayabileceği bir fiyata gömüldü.[31] Vergi meseleleri yüzünden Kant hanesi 1740'ta açıkça "yoksul" ilan edilmişti ve Johann Georg daha önce 38 Taler (114 Mark) vergi öderken artık sadece 9 Groschen (90 Fenik) ödüyordu.[32*] Bu gerileyişe bakılırsa, ailenin başka aile mensuplarından ve dostlarından yardım almasına şaşmamak gerekir. Bazı yardımseverlerden yakacak yardımı alıyorlardı ve Emanuel'in öğrenimini de ayakkabıcı olan ve Kant'ın babasından daha iyi durumda olan dayısı destekliyordu.[33] Daha sonra, Kant meşhur bir filozof olduğunda bazıları Kant ailesinin kuru ekmeğe muhtaç olduğunu ileri sürdü, ama hiçbir zaman böyle bir durum yaşanmamış gibi görünüyor. Wasianski bu meseleyi ele almayı gerekli görmüş, Kant'ın "ailesinin zengin olmadığını, ama sefalet derecesinde yoksul da olmadığını, hatta kesinlikle kuru ekmeğe muhtaç olmadığını ve yiyecek sıkıntısı çekmediğini" belirtmişti. "Evlerini geçindirecek ve çocuklarının eğitimini devam ettirecek kadar kazanıyorlardı." Ayrıca, başkalarından yardım almış olsalar da bu yardımların pek dişe dokunur olmadığını da yazmıştı.[34] Bugünkü anlamıy-

---

* **Taler:** On beşinci ve on dokuzuncu yüzyıllar arasında Avusturya, Almanya ve İsviçre gibi Alman ülkelerinde kullanılmakta olan eski gümüş para. **Groschen:** 1 Taler'in yaklaşık onda biri olan madenî para. Yani Kant'ın babası o güne dek ödediği verginin yaklaşık dörtte birini ödemiştir -r.n.

la bir "sosyal güvenlik ağı" yoksa da, geniş aileler mensuplarını kolluyor ve ihtiyaç olduğunda karşılıyorlardı.

Kant'ın erkek ve kız kardeşleriyle pek bir ortak noktası yoktu. Hiçbirine çok yakın değildi. Hayatının son günlerinde kızkardeşi Katharina Barbara ona bakmaya geldiğinde, onun "sadeliğinden" utanç duymuş, ama aynı zamanda da minnettar kalmıştı. Kant *Collegium Fridericianum*'a giderken doğan ve hayatta kalan tek erkek kardeşi Johann Heinrich ile de pek fazla ilişkisi yoktu. Onun mektuplarına cevap verecek zamanı zor buluyordu. Ama onlara karşı görevlerini özenle yerine getirmiyor demek değildi bu. Hatta ihtiyaç duyduklarında onlara destek verdiği çok açıktır.[35] Ailesine karşı mesafeli olsa da, onlara karşı yükümlülüklerini asla ihmal etmiyordu.

Kant'ın ailesi dindardı. Pietizmden ciddi ölçüde etkilenmişlerdi; özellikle annesi o sırada Königsberg zanaatkârları ve az eğitim görmüş kentlilerin ortamlarındaki pietist düşünce ve pratiklerin takipçisiydi. Pietizm Protestan Alman kiliseleri içindeki dini bir hareketti. Büyük ölçüde Protestan ortodoksluğundaki biçimciliğe bir tepki olarak gelişmişti. Ortodoks teologlar ve papazlar mahut simgesel kitaplara büyük vurgu yapıyor, öğretilerine sözlü olarak katı bir şekilde sadık kalınmasını istiyorlardı. Geleneksel teoloji öğretilerine katılmayanlar taciz ve zulümle karşılaşıyordu. Aynı zamanda sürünün ruhani ya da ekonomik refahıyla pek fazla ilgilenmiyorlardı. Büyük çoğunluğu yerel aristokratlarla gül gibi geçinip gidiyor, şehrin daha sade ve az eğitim görmüş kesimine tenezzül etmiyorlardı. Pietistler ise tam tersine bağımsız Kutsal Kitap öğrenimine, kişisel adanmaya, sıradan insanların din adamlığı yapmasına ve hayır işlerinde kendini gösteren iman pratiğine büyük önem veriyorlardı. Pietizm bir misyonerlik hareketiydi; *kişisel* kökten ihtida ya da yeniden doğuş deneyimine ve dünyevi başarının kaldırılmasına vurgu yapıyordu genellikle.[36] Pietistlere göre selamete ancak ihtida (*Bekehrung*) ve uyanışla (*Erweckung*) neticelenen mahut *Busskampf*, yani tövbe mücadelesiyle ulaşılabilirdi. Bu mücadelede Tanrı'nın inayeti sayesinde "eski benlik" "yeni benlik"e yenilecekti. Böylece "dünyanın çocuğu" artık "Tanrı'nın çocuğu" olacaktı. Gerçek bir Hıristiyan olmak yeniden doğmak ve genellikle tarihi tam olarak belirlenebilen bir ihtida deneyimi yaşamak demekti. Ama bu yeniden doğuş uzun bir yolun ilk adımıydı sadece. Muhtedinin imanının canlı olduğu her gün "Tanrı'nın buyruklarına itaat edimleriyle, yani dua, Kut-

sal Kitap okuması, günahkârca işlerin reddi ve hayır işleyip komşulara hizmet etme"yle tasdiklenmeliydi.[37]

Pietizm "yürekten gelen iman"dı; entelektüalizme kesinkes karşıydı ve zaman zaman mistisizme varan bir duyguculuk barındırıyordu. Pietizmin üstün geldiği her yerde minik "seçkin" çevreleri oluşuyordu. Hatta pietizmin ana ilkelerinden biri her müminin kendi yerelliğinde bir "*ecclesiola in ecclesia*" yani küçük bir "hakiki Hıristiyan" kilisesi toplamasıydı. Bu kilise Hıristiyanlığın hakiki anlamından sapmış olabilecek resmi kiliseden ayrı bir yapılanmaydı. Pietizmin feyz aldığı en önemli kaynak Philipp Jakob Spener'in 1675 tarihli *Pia desideria*'sıydı. Bu kitabın alt başlığı şöyleydi: "Tanrı'nın rıza gösterdiği hakiki evanjelik Kilise'yi yükseltmeye yönelik yürekten arzu ve bu doğrultuda faydalı olacak bazı Hıristiyanca düşünceler." Pietizmin Prusya'daki ana merkezi yeni Halle Üniversitesi'ydi. Bu üniversitede August Hermann Francke (1663-1727) pietist fikirleri büyük bir başarıyla savunuyor, pietizm buradan tüm Prusya'ya yayılıyordu.[38]

Pietizmin başarısının en önemli sebeplerinden biri, pietistleri kendi amaçları için faydalı bulan I. Friedrich Wilhelm'dı. Güçlü bir orduya, verimli bir idareye, sağlam bir ekonomiye, tek biçimli ve verimli bir okul sistemine sahip mutlakiyetçi bir devlet yaratmak için yaptığı reformlarda pietist hareketin en önde gelen mensuplarından destek almıştı.[39] Bu reformlar, Luther Kilisesi dahilindeki daha Ortodoks güçlerle ittifak halindeki Prusyalı toprak sahibi aristokrasinin çıkarlarına çok ters düştüğünden, mutlakiyetçi kral ile yerel aristokrasi arasındaki çatışmalar aynı zamanda teologların ortodoks kesimi ile pietistler arasındaki çatışmalardı. Siyaset ve teoloji alanındaki bu itici güçlerin bir araya gelmesi patlayıcı bir karışım doğurmuştu. Berlin'deki kral merkezi idareyi güçlendirmek için topraklı aristokrasinin pek çok ayrıcalığını kaldırdı. Yoksulların çocuklarına eğitim verme arzusu da kralı topraklı aristokrasiyle karşı karşıya getirdi, çünkü çocukların okulda harcadığı zaman tarlada çalışma saatlerini azaltıyor ve aristokrasinin kârını azaltıyordu. Berlin'deki merkeziyetçi güçler ile topraklı aristokrasi arasındaki çatışma zaman zaman çok keskin biçimlerde sürerken pietistler kralın doğal müttefikleri oldular. Nitekim I. Friedrich Wilhelm "pietizmi kendi organizasyonuyla giderek daha çok bütünleştirdi, pietizmi kullandı, değiştirdi ve sonuçta pietizm tarafından değiştirildi".[40] Din ile siyaset arasında "kutsallıktan uzak bir ittifak"tan bahsetmek için sebepler olsa da, bu ittifak genele bakıldığında soylulardan ziyade sıradan insanların çıkarınaydı.

Halle'de öğretilen pietizm Almanya'nın başka yerlerinde öğretilenden farklıydı. Francke diğer pietizm savunucularına nispetle aktif Hıristiyan hayatına çok daha fazla vurgu yapıyordu. Hatta bir nevi sosyal aktivizm vazediyordu. Hayır işlemek sadece her Hıristiyan bireyin özel meselesi değil, aynı zamanda Prusya pietist cemaatinin ortak göreviydi. Francke Halle'deki yetimlerin ve diğer muhtaç çocukların iskânı ve eğitimi için kurumlar oluşturmuş, Halle'nin çok ötesinde bir önem arz eden ihtiraslı bir eğitim projesine girişmişti. "*Franckeschen Anstalten*"in "başka ülkelere ve krallıklara fikir vermesi ve ibret olması, böylece ortak faydaya hizmet etmesi" amaçlanmıştı.[41] Bir pietistin yapması gereken gündelik hayır işleri çoğu kez yetimhaneler ya da yoksullara yönelik okullarda çalışmaya kanalize ediliyordu. Königsberg'de en önemli etkiyi yaratan da işte bu Halle pietizmiydi. Hatta on sekizinci yüzyılın ilk yarısında Halle ile Königsberg arasında yakın ve doğrudan bir bağ vardı. Kral Halle'den pietistlerin Königsberg'deki resmi makamlara getirilmesini aktif olarak destekliyordu. Kant'ın ebeveynlerini etkileyen de bu tür bir pietizmdi.

Pietizm Königsberg'de I. Friedrich Wilhelm döneminde ağırlık kazansa da, etkileri daha gerilere dayanır. Königsberg'deki ilk önemli pietistler Theodor Gehr ve Johann Heinrich Lysius'tur. Halle'de pietizme ihtida eden Gehr, Königsberg'de bir *collegium pietatis* ve daha sonra da yoksullara yönelik bir okul kurmuştur. Gehr'in okulu yıllar içinde gelişerek lise oldu. 1701'de sarayın korumasına alındı ve 1703'te adı *Collegium Fridericianum* olarak değiştirildi. Lysius okulun müdürü oldu ve Üniversite'nin teoloji fakültesine de "*ekstra ordinaryus*" olarak atandığı için Königsberg kültüründe pietizmin etkisi arttı. Nitekim Königsberg'de kendisinden önce gelen pietistlere nazaran daha yüksek bir resmi konumu vardı. Pietizmin ilk önemli zaferi bu oldu.

Gerçekten de pietistler ilk başta "işsiz güçsüz sokak vaizleri" (*unberufene Winckelprediger*) sayıldıkları Königsberg'de zulüm görüyor, sokak köşelerinde gayrimeşru okullar (*Winckelschulen*) kurarak yasal okullarla haksız rekabete girmek ve sapkınlık vaaz etmekle suçlanıyorlardı. Ancak *Collegium Fridericianum* resmi bir kurum haline geldikten, müdürü de üniversiteye profesör olarak atandıktan sonra pietizm Königsberg'deki Ortodoks güçlere karşı gerçek bir tehdit haline geldi. Okulun bir kısmı pietist vaazların "devasa kitleleri çektiği" bir kiliseye dönüştürüldüğünde, pietizm resmi direnişle karşılaşmaya başladı.[42] Königsberg'in Ortodoks

din adamları, teoloji fakültesi ve şehir yönetimi pietistlerin şehirdeki başarısının önüne geçmek için ellerinden geleni yaptılar. Lysius "*Chiliasm*" (milenyumculuk) ve "daha iyi zamanların geleceğine dair temelsiz bir umut" yaymakla suçlandı. Hem takipçilerini hem de Tanrı'nın sözlerini saptırıyordu. Takipçileri "basit fikirli, alelade yurttaşlar ve zanaatkârlardı"; "tıpkı bugünün Kuveykırlar (Quakerlar), Mennonitleri, fanatikleri ve hayal peşinde yanlış yola düşen ruhlar (*Irrgeister*) gibi, toplantılarında Kutsal Kitap'ı kurcalamalarına izin veriliyordu. Buldukları bir metni ya da deyişi kendi anlayışlarına göre açıklıyor, çarpıtıyor ya da yorumluyorlardı. [Lysius] Tanrı'nın kıymetli kelamını alçaltıyor, keyfine göre eğip büküyordu". İlk baştan itibaren üniversitedeki öğrencilerden ve profesörlerden çoğu pietistlerle dalga geçiyor, şehir idaresi ve soylular neredeyse istisnasız onlara karşı çıkıyordu. 1731'de Franz Albert Schulz'un gelişinden sonra bile pietizm savaş düzeninde kalmaya devam etti.[43] Schulz Königsberg'in düşünsel ve sosyal hayatındaki en önemli kişilerden biri haline gelmesine rağmen, büyük bir direnişle karşılaştı. Bu yüzden, yeni hareket Kant'ın ebeveynleri gibi alelade yurttaşlar üzerinde çok başarılı olmasına rağmen, Königsberg kültürünün tümden pietizm özniteliğine sahip olduğunu söylemek yanlış olacaktır.[44]

Anlaşılan Kant'ın ebeveynleri, özellikle de annesi Schulz'un taraftarıydı ve kendilerini ona karşı borçlu hissediyorlardı. Kant'ın annesi sık sık büyük çocuklarını Schulz'un İncil derslerine götürüyordu ve Schulz da aileyi sık sık ziyaret ediyor, hatta onlara yakacak yardımı yapıyordu. Kant'ın ev dışındaki ilk dini rehberi Schulz olmuştu ve Kant'ın ilk resmi dini eğitiminin arka planında Schulz'un pietizm anlayışı vardı. Üzerindeki etkisi ister iyi olsun ister kötü olsun, Kant ebeveynleri –özellikle de annesi– sayesinde Königsberg'deki pietist hareketin parçası olmuştu. Pietistler ile Königsberg'deki daha geleneksel unsurlar arasındaki çatışmalar bir ölçüde onun çatışmalarıydı. Pietistler kötülendiği zaman ebeveynleri –hatta bir dereceye kadar Kant– ayrımcılığa uğradıklarını hissetmiş olmalılar.

Schulz karmaşık bir kişiliğe sahipti. Hem çok ihtiraslıydı hem de "*geheime Cholera*" yani gizli bir asabiyete sahipti. Üstelik teoloji alanında pietizm ile Wolffçu akılcılık arasında uzlaşma sağlamaya gönüllü olsa bile, Halle pietizmi ve Berlin mutlakiyetçiliğinin ortak hedefleri konusunda asla taviz vermiyordu. Halle'de teoloji okuyup Francke'den fazlasıyla etkilenmekle kalmamış, aynı zamanda Wolff'la da çalışmaya devam etmişti. İla-

hiyat anlayışı pietizm ile Wolffçu fikrileri sentezlemeye, daha doğrusu Wolff'un terminolojisini ve yöntemlerini kullanarak pietist fikirleri formüle etmeye dayanıyordu.[45] Prusya'da hâlâ resmen yasak olan Wolffçu fikirler onun sayesinde üniversitede daha geniş kesimlerce tanınıyordu.[46] Schulz Berlin'deki hükümetle aynı telden çalıyordu. Kralın Wolff hakkındaki fikirlerinde de bir takım gelişmeler olmuştu. I. Friedrich Wilhelm onun felsefesini takdir etmeye başlamıştı. Eserlerinden bazılarını okumuştu ve artık Wolff'un felsefesi ile pietizmin çelişkili olduğuna inanmıyordu. Bu yüzden Wolff'u tekrar Prusya'ya getirmeye çalışmış, hatta tüm teoloji öğrencilerine Wolff çalışma emri verecek kadar ileri gitmişti: "Profesör Wolff'tan ibret alarak sağlam bir felsefi zemin ve mantık sahibi olmalılar."[47] Dolayısıyla, Schulz doğru yerde doğru zamanda bulunan adam olmuştu. Siyasi içgüdüleri de en az teoloji alanındakiler kadar sağlamdı.

Kant'ın ailesinin ve bizzat kendisinin karşılaştığı Königsberg pietizmi açısından bu yeni gelişmenin önemli sonuçları olmuştu. Bu pietizm Halle pietizminden türemişti, ama onun kadar "bağnazca" değildi; Wolff'a daha yakın, dolayısıyla daha "rasyonalist" bir çizgisi vardı.[48] Schulz tümden bağnazca dindarlığa karşıydı.[49] Francke nasıl Spener'in öğretisini ciddi anlamda değiştirdiyse ve bunu Prusya'da ortaya çıkan fırsatlardan yararlanmak için yaptıysa, Schulz da farklı bir ortamın ve farklı bir zamanın etkisiyle Francke'nin görüşlerini değiştirmişti. Königsberg pietizmi düpedüz Halle pietizmiyle bir tutulamazdı. Tuhaf bir çeşitlemeydi ve Ortodoks tarafın felsefesine çekişmelerin gösterdiğinden çok daha yakındı: Okullarının temel filozofu Aristoteles değil Wolff'tu.

Schulz'un hareketleri Berlin'deki kralın siyasi talepleriyle belirlendiği kadar, Königsberg yurttaşlarının manevi refahına yönelik kaygılarıyla da belirleniyordu. Hatta, anlaşıldığı kadarıyla Schulz ve takipçileri bu iki etkeni birbirinden ayrılmakta zorlanmış, Schulz döneminde Lutherci din adamları vaizden ziyade öğretmen konumuna düşmüşlerdi. Hıristiyanlığın temellerinin öğretilmesi okuma, yazma ve aritmetik öğretimiyle daha fazla birleştirildi. Bu yüzden, Schulz'un kısa zamanda düşmanlar edinmesi –hem de salt pietizm karşıtları arasında değil– pek de şaşırtıcı değildir. Nispeten ortodoks din adamları ve onların memurlar ile soylular arasındaki dostlarının istekleri hilafına I. Friedrich Wilhelm'in programını uygulayan Schulz pek çok kişinin gazabını çekti. Hatta kralla o kadar özdeşleştiriliyordu ki, kral 1734'te ciddi bir hastalığa yakalandığında Schulz bir

arkadaşına mektup yazmış, şimdiden tehditler almaya başladığını ve "kralın ölümünden sonraki üç gün içinde kellesinin gideceğini" tahmin ettiğini bildirmişti. Daha sonra da şöyle diyordu: "Burada gürültü gün geçtikçe yükseliyor. Artık kalabalıklar da işe karışmaya başladı. Bu yüzden haftalardır sokakta rahat rahat yürüyemiyorum. Akşamları ise evden hiç çıkamıyorum."[50] Hasımları penceresini kırıyor, hem onun hem diğer pietist profesörlerin evlerinin önünde gürültülü protestolar düzenliyor, sokaklarda onlara düşmanlıklarını gösteren işaretler taşıyorlardı. Yine de pietistler hasımlarını Tanrı'nın düşmanları olarak gördükleri için sabrediyor ve Tanrı kelamı olarak gördükleri şeyleri yapmaya devam ediyorlardı. Başkaları onlara bakınca I. Friedrich Wilhelm'in kuklalarından başka bir şey görmese de, pietistler doğru olanı yaptıklarına inanıyorlardı. Otuzların başında pietistler Ortodokslukla mücadelelerinde baskın çıkmışlar ve I. Friedrich Wilhelm Königsberg yerel muhalefetine karşı merkeziyetçi devleti lehine bazı zaferler kazanmıştı.[51]

Emanuel'in bu dindar çevrede büyümesi kesinlikle entelektüel gelişiminde etkili olmuştur, ama bu etkinin ne kadar derin olduğunu saptamak zordur. Emanuel'in dini geçmişinde ciddi muğlaklıklar vardı ve başka yerlerde hakiki imanın temel ilkelerine zıt görülen unsurlar barındırıyordu. Pietist fikirler Kant'ı daha ilk baştan etkilediyse, Schulz üzerinden etkilemiştir. Genç Kant'ın karşısına çıkan başka türlü bir pietizm değil, Königsberg pietizmiydi. Kant'ın bizzat "hiç de yobazca olmayan samimi dindarlık" olarak tanımladığı annesinin bakış açısı da Schulz'dan izler taşıyordu. Yine de, Kant'ın felsefesinde pietizmin temel ve kalıcı etkileri olduğunu sanmam.[52] Kant'ın ilk biyograficilerin iddialarının aksine, Kant'ın entelektüel bakışında ebeveynlerinin pietizminin önemli izler bıraktığı bile şüphelidir. O gün bu iddiayı öne sürmek için bugünkünden daha fazla kanıta sahip değillerdi. Borowski'nin iddiasına göre Kant'ın "babası oğlunun gayretkeş ve tam anlamıyla dürüst olmasında ısrar ederken, annesi aynı zamanda kafasındaki fikirler (*Schema*) uyarınca oğlunun pietist olmasını da istemişti. Babası çalışma ve samimiyet talep ederken, annesi kutsiyet de istiyordu."[53] Borowski'nin bir başka gözlemi de Kant'ın, "ebeveynlerinin düşünme tarzını tümüyle doğru yargılayabilecek kadar uzun süre onların gözetiminde kaldığı (*Denkart*)" ve Kant'ın ikinci *Eleştirisi*'nde bulunan "kutsiyet talebi"nin çocukluk yılında annesinin talepleriyle birebir aynı olduğuydu. Rink de aynı çizgideydi. Kant'ın, ebeveynleri hakkındaki şu sözlerini alıntılıyordu:

> Dönemin dini görüşleri... erdem ve pietizm denen kavramlar hiç de açık seçik ve yeterli olmasa da, insanlar gerçekten erdemli ve pietistti. Pietizm hakkında birçok kötü şey söylenebilir. Yeterince de söylendi zaten. Pietizmi ciddiyetle yaşayanlar bir nevi şeref duygusuna sahipti. İnsanın sahip olabileceği en üstün nitelikleri, yani sükûnet ve hoşnutluğu, hiçbir tutkunun bozamayacağı iç huzuru barındırıyorlardı ruhlarında. Hiçbir ihtiyaç, hiçbir zulüm, hiçbir çekişme onları sinirlendirmiyor, herhangi bir kişiye düşman etmiyordu.[54]

Kant'a atfedilen yorumlar ebeveynlerine ve pietist geleneklere bağlı olanlara saygı duyduğunu gösteriyor. Aynı zamanda ahlaki bakış açısına annesinin olumlu etki yaptığını da gösteriyorlar. Ama bu durum Kant'ın olgun dönemindeki bakış açısının pietizme yakın olduğunu göstermekten uzaktır. Kant'ın "ebeveynlerinin düşünme tarzını (*Denkart*) tümüyle doğru yargılayabilecek kadar uzun süre onların gözetiminde kaldığı" gerçekten de doğru olabilir, ama bu durum, onların düşünce tarzını bilinçli olarak formüle edilmiş bir doktrin niteliğiyle öğrendiği anlamına gelmez.[55] Bu alıntı olgun Kant'ın bu erdemli ve pietist insanların yaşayışında pek de bir doktrinellik görmediğini açıkça ortaya koymaktan başka işe yaramaz. Onların teoloji teorilerini değil, davranışlarını takdir ediyordu. Bu kadar zayıf bir kanıta dayanarak "Kant'ın görüşlerini anlamanın en önemli anahtarlarından biri ebeveynlerinin pietist kilise mensubu olmasıdır" fikrini ortaya atmak yanıltıcı olacaktır.[56] Nitekim iki pasaj Kant'ın bu kulaktan dolma pietizmden kavramsal bakımdan hemen hiçbir şey öğrenmediğini gösterir. Pietizmi *ciddiye* alanların ahlaki şerefliliğini övmesi aslında sinsiceydi, zira pietizm hakkında söyleyecek epeyce kötü şey vardı. Kant pietizmi ciddiye alan, kavramlarından ya da doktrinlerinden herhangi birini illa açıkça formüle etmeden pietizmi yaşayanlar ile pietizmin ilkelerine saygı göstermeyip pietizm hakkında çenesi gayet iyi çalışanlar arasında ayrım yapıyordu. Neticede Borowski'nin de Prusya Lutherci Kilisesi'nde bir piskopos olduğunu ve Lutherciliğin farklı hizipleri arasındaki farkları önemsizleştirmeye çalıştığını görmüştük. Kant'ın ahlak felsefesini pietizme bağlamasının sebepleri hiç değilse kısmen siyasidir. Pietizm ile Ortodoksluk arasındaki farkları asgarileştirme arzusu duymakla kalmıyor, aynı zamanda Kant'ın dini görüşlerinin eninde sonunda kilisenin görüşlerine çok yakın olduğunu göstermek istiyordu.

Kant ailesinden belli bir dini disiplin eğitimi değil, yeteneklerine güvenini ve özsaygısını yaratan sıcak, anlayışlı ve destekleyici bir ortam almıştı. Tıpkı kızkardeşleri ve annesinin "*Manelchen*" (Emanuelcik) dediği erkek kardeşi gibi o da ebeveynleri tarafından sevilmişti. Hatta çocuklarını sevmekle kalmamış, onlara saygılı davranmışlardı. Onlara örnek olmuş, tüm çocukları için basit ve mütevazı, ama aynı zamanda ahenkli ve tatminkâr bir ev sağlamış, üstelik en büyük oğullarının yükselmesi için her türlü fırsatı yaratmışlardı.

Kant ebeveynlerinden ne öğrendiğine dair bize çeşitli ipuçları veriyor. Hayatının son döneminde, onlardan aldığı eğitimin "ahlaki açıdan daha iyi olamayacağını" belirtir ve tüm hayatı boyunca da ideal ilk ahlaki eğitim konusunda sözler eder. Bu yüzden, küçük çocuklara verilecek en iyi ahlaki eğitim konusunda Kant'a kulak vermek ve sözlerini ebeveynlerinden neler öğrendiğinin ipuçları olarak görmek en iyisidir belki de. Mahut Pedagoji Dersleri'nde disipline dayalı beden eğitimi ile maksimlere dayalı ahlak eğitimi arasında ayrım yapar. Beden eğitimi çocukların düşünmesine izin vermez, onlara sadece alıştırma yaptırır. Ahlak eğitimi ise maksimlere dayalıdır. Kant'a göre bu eğitim "ibret, tehdit, ceza gibi şeylere dayandırılırsa her şey kaybedilmiş demektir". Çocuğu alışkanlık yoluyla değil maksimler yoluyla iyi davranmaya yönlendirmek gerekir ki böylece çocuk salt iyi olanı yapmakla kalmaz, onu iyi olduğu için yapar. "Çünkü ahlaki davranışların tüm değeri maksimlerde yatar."[57] Daha doğrusu, çocuklarda ahlaki karakterin temellerini atmak için "onlara örnek olarak ve talimatlar vererek ifa etmeleri gereken görevleri mümkün olduğunca öğretmeliyiz. Bir çocuğun görevleri sadece kendilerine ve başkalarına karşı ortak görevlerdir". Bu noktada görevler esasen temizlikten ve kanaatkârlıktan ibarettir ve temellerinde

> İnsanın içsel doğasında bulunan saygınlık duygusu vardır; bu onu tüm diğer mahluklara kıyasla saygın yapar. Onun görevi kişiliğinde bulunan insani saygınlığı inkâr etmemektir.

Kant'a göre sarhoşluk, doğaya aykırı günahlar, her türden aşırılık (*Unmaessigkeit*) saygınlığımızı kaybetmemizin ve kendimizi hayvanların düzeyinin altına indirmemizin örnekleridir. En önemlisi de Kant, "yaltaklanma"nın da –iltifat etme ve karşılığında çıkar ummanın da– insanın şere-

finin altında kaldığını düşünür. Çocuklarda esasen yalan söylemekten kaçınma önemlidir, zira "yalan insanları herkesin gözünde küçük düşürür ve çocuğu özsaygıdan yoksun bırakabilir", herkesin özsaygısı olmalıdır.

Ayrıca başkalarına karşı da görevlerimiz de vardır, çocuk şunu erken öğrenmelidir:

> Başkalarına hürmet (*Ehrfurcht*) ve saygı... çocuğun bunları yapmasını sağlamak çok önemlidir. Örneğin çocuk kendisinden daha yoksul olan bir çocuktan uzak durur, onu da kendisinden uzaklaştırır ya da ona vurursa vs. şöyle dememek lazım: "Böyle yapma, onun canını yakıyorsun; biraz insaflı ol, yoksul biridir o."[58]

Onun yerine, bu davranışın insanlığın doğrularıyla bağdaşmadığını çocuğun fark etmesini sağlamalıyız.

Kant genelde çocukların içine başkalarına acıma duygusu yerleştirmektense onlara görev, öz-değer ve güven aşılamanın daha önemli olduğunu düşünüyordu.[59] Ebeveynlerinin kendisi için yaptığını düşündüğü şey de buydu. Kant ayrıca çocukların iyi örneklere ihtiyaç duyduğunun altını çiziyor, "henüz gelişmemiş bir insan için daha sonra kendisinin koyacağı maksimleri kabul etmekte ilk kararlı adımın örnek almak olduğu"na işaret ediyordu.[60]

Kant'ın ebeveynlerine dair söyledikleri onları kusursuz örnekler olarak gördüğünü gösteriyor. Kant'ın kendisine ve başkalarına karşı görevlerini onları örnek alarak öğrenmiş olması kuvvetle muhtemeldir. Ayrıca çocuklara bazı dini kavramların öğretilmesi gerektiğini düşünüyordu: "Ama bu kavramlar olumludan ziyade olumsuz kavramlar olmalıdır. Boş formüller ezberleyerek dua etmeleri hiçbir amaca hizmet etmez ve kafalarında yanlış bir dindarlık anlayışı yaratır. Tanrı'ya hakikaten hizmet etmek için Tanrı'nın iradesi doğrultusunda hareket etmek gerekir ve çocuklara da işte bu öğretilmelidir."[61] Bir başka deyişle, dini kavramlar ahlaki değerleri kuvvetlendirmeli, tam tersi olmamalıdır. *Ahlak Metafiziği*'nde ahlak ile dini ayırma konusunda daha da açık davranır. Okula giden çocuklara ilk olarak dini ilmihal değil ahlaki ilmihal öğretilmesini tavsiye eder ve şunu iddia eder: "Bu eğitimde ahlaki ilmihalin dini ilmihalle karışık verilmemesi önemlidir... hatta dini ilmihali ahlaki olanın takip etmesi daha da kötüdür."[62] Yaşlı Kant'ın ebeveynlerinden aldığı eğitimi Borowski'nin iddia ettiği gibi "ahlaki açıdan ideal" olarak göreceği, bu eğitime din ve "kutsiyet talebi"nin sindiğini düşüneceği şüphelidir.[63]

Yine de, Kant'ın ahlak felsefesinin çocukluk döneminde derin kökleri olabilir. Kantlar pietist olmakla kalmıyorlardı; Kant'ın babası usta olduğu ve ebeveynleri lonca mensubu olduğundan, *Handwerk*'in yani loncaların ve zanaatkârların ethosunda kökleri bulunan bir ahlaki mizacı ona kazandırmış olmalılar.[64] Bu ethosun ana nitelikleri yukarıdaki otoriteye boyun eğmek ve itaat etmekten ziyade, kral ve beyden gururla bağımsız durmak, kendi kaderini tayin ve kendi kendine yetme ruhuydu (hem de en olumsuz koşullarda).

On sekizinci yüzyıl başında loncanın gücünü abartmak kolaydır, ama lonca mensuplarının toplumsal konumunu küçümsemek de hiç zor değildir. Kant'ın hayatı boyunca kökenlerinin bilincinde olması manidardır.

Lonca sisteminin merkezi ahlaki kaidesi "şeref"ti (*Ehre*). Hatta şerefsiz bir lonca mensubu hiçe sayılırdı. Kant'ın ebeveynleri ve kızkardeşleriyle ilgili beyanları bu ışık altında değerlendirilmelidir. Çocukken hiçbir onursuz şey görmesine müsaade edilmediğini ve ebeveynlerinin kanının hiçbir şerefsizlikle kirlenmediğini söylendiğinde, loncalara özgü olan bu ahlaki şeref kavramı geçiyordu aklından. Kant'ın ebeveynlerini Schulz'un "Kant ile ebeveynlerinin paylaştığı şeref duygusu"yla bağdaşan bir şekilde desteklediğinin altını çizen Wasianski de tam olarak bundan bahsediyordu.[65] Doğrudan para vermesi kabul edilebilecek bir şey değildi. Yakacak yardımı ise kabul edilebilirdi.

Ama olgun Kant için şeref sadece çok eksikli bir ahlak ifadesi olabilirdi. Şereflilik, yani *Ehrbarkeit* salt dış görünüşle ilgiliydi.[66] Bu yüzden ahlakın hakiki doğasını kapsaması mümkün değildi. Hatta Kant açıkça şuna işaret eder: "Ahlaki kültür disipline değil maksimlere dayanmalıdır" (zira disiplin dışsal olana yoğunlaşır, sadece kötü alışkanlıkları engeller, halbuki maksimler belli bir ahlaki mizaç oluştururlar), ama aynı zamanda şunu da ekler:

> Bu maksimler şeref (*Ehre*) maksimleri değil, ancak doğrunun maksimleri olabilir. Şeref maksimleri pekâlâ karaktersizlikle çakışabilirken, doğru maksimleri çakışamaz. Üstelik şeref ilk başta bir bakıma öğrenilmesi gereken ve deneyimi lüzumlu kılan tamamen geleneksel bir şeydir. Böylece karakter oluşumu ancak çok sonra meydana gelecek, daha doğrusu meydana gelme imkânını çok geç bulacaktır. Doğrunun temsili ise tam tersine herkesin, hatta en narin çocuğun ruhunun derinliklerinde yatar. Çocuğa "Kendinden utanmalısın" demekten ziyade şu soruyu sormasını sağlamak çok iyi olacaktır: "Yapılması gereken doğru şey bu mudur?"[67]

Bu yüzden, Kant'ın olgun dönemindeki görüşlerini ebeveynlerinin sade pietizmiyle açıklamanın mümkün olduğunu söylemek ne kadar yanlışsa, onun ahlak teorisinin kökeninde loncaların basit ahlakının, şerefe dayalı ahlakın yattığını öne sürmek de o kadar yanlış olacaktır.

Emanuel'in "ustanın oğlu" (*Meistersohn*) olarak geçen gençliği Kant'ın sonraki felsefi gelişimini açıklamaya yetmese de, onun geçmişini anlamak açısından önemlidir. Hatta biri olmadan diğerini anlamak mümkün değildir. Lonca sistemindeki krizin sebep olduğu zor zamanlarda pietizmin onu kabul edenlere faydası olmuştur. Sıradan insanların rahiplik yapmasına, bireysel Kutsal Kitap öğrenimine, iman sahiplerinin cemaatleşmesine vurgu yapan pietizm, lonca mensuplarının değerlerine uygundu. Pietistler aynı zamanda "*Mucker*" yani "yaltakçılar" olarak da bilinmesine rağmen, uygulamaları bağımsızlık ve özerklik duygularını güçlendiriyordu. Hatta Ortodoks din adamlarının pietizmde kabul edemediği şeylerden biri de herkesin Kutsal Kitap'ı yorumlamada eşit sayılması ve papaz ile sıradan insan arasındaki ayrımın bulanıklaşmasıydı. Lonca mensuplarının yerel idareden bağımsızlık ısrarından (ve toplumsal örgütlenme konusundaki daha demokratik anlayışlarından), Kant'ın ahlaken özerk bireylerden oluşan ideal toplum mevhumuna geçmek için büyük bir adım atmak gerekiyordu. Fakat bu adım Tanrı kelamına içten itaat ve İsa takipçiliğinden, kategorik buyruğun salık verdiği tam özerkliğe geçmek için atılması gereken adım kadar büyük değildi. Birincisinde iyi kötü bir devamlılık varken, ikincisinde kökten bir kopuş söz konusuydu.[68] Bağımsız esnafların pietizmin mesajlarını kabul edilebilir bulmalarının sebeplerinden biri de, pietizmin hiç değilse on sekizinci yüzyıl Prusya'sındaki yerleşik hiyerarşilerin bazılarından bağımsızlık vaat etmesiydi. Emanuel'in annesi ve babasının pietizm anlayışı, yetiştirildikleri ethostan bağımsız değildi kesinlikle. Her şeyden önce ve en önemlisi, şerefli zanaatkâr (*ehrbare Handwerker*) sınıfına aittiler ve ahlaki kurallarını belirleyen esasen buydu.

Bir başka deyişle, Kant ebeveynlerinden küçük burjuvazi değerlerini devralmıştı. Çalışkanlık, dürüstlük, temizlik ve bağımsızlığın önemini öğrenmişti. Ayrıca paranın değerini de öğrenmişti. Nitekim ebeveynlerini kendi sözleriyle anlattığı tek pasajda, kendisine ne para ne de borç bıraktıklarını, ama bu dünyaya iyi hazırladıklarını özellikle belirtiyordu. On sekizinci yüzyıl başında Padua, Edinburgh, Amsterdam ya da Boston'da her-

hangi bir bağımsız küçük esnaf ailesinde doğsaydı edindiği değerler çok da farklı olmayacaktı. Tıpkı Kantların Königsberg'deki evinde olduğu gibi bu ailelerde de dinin sınırlı bir rolü vardı. Bu hanede dini inanç tek mesele olmadığı gibi, en önemli mesele de değildi. Müşterilere hizmet ederken çalışkan olmak, kendinden taviz vermeden temel geçim kaynaklarını elde etmek, dürüstçe yaşamak, kendine yakışır bir şekilde zevahiri kurtarmak, kendi ailesini kollamak, başkalarına aşırı derecede borçlanmamak, aşırı bağımlı olmamak en önemli kaygılardı. Kant ebeveynlerine belli bir din öğretisini ya da yaşam tarzını borçlu olduğu kadar, bu insani niteliklerini de borçludur. Annesiyle babasının sadece zevahiri kurtarma merakında olmayıp Tanrı'nın gözünde iyi bir hayat sürme gereğine içtenlikle inanması bu durumu değiştirmez.[69] Ne olursa olsun, Kant kısa süre sonra pietizmi farklı bir açıdan öğrenecekti.

Okul Yılları (1732-1740): "Fanatiklerin Hizmetinde"

Kant ailesinden aldığı eğitim her aklına geldiğinde "en büyük minnet duygularıyla dolar"ken, *Collegium Fridericianum*'daki okul yıllarında aldığı eğitimi her hatırladığında dehşet içinde kalıyordu. Sonradan Kant'ın en yakın dostlarından biri olan Hippel şöyle diyor:

> Kendisi de gençliğinde bu işkenceleri eksiksiz yaşayan Bay Kant, gençliğindeki köleliği her düşündüğünde dehşet ve korkuyla dolduğunu söylerdi; üstelik ailesinin evinde yatıp kalkmasına ve sadece bir devlet okuluna, yani o zamanlar "Pietist yurdu" denen *Collegium Fridericianum*'a devam etmiş olmasına rağmen böyle hissediyordu.[70]

Kant'ın okul arkadaşlarından David Ruhnken de benzer hislerini ifade ediyordu. Kant'a yazdığı 10 Mart 1771 tarihli bir mektubuna şöyle başlar: "Fanatiklerin kasvetli ama faydalı ve karşı çıkılamaz disiplini altında inlediğimiz zamanlardan bu yana otuz yıl geçti."[71]

Kant onun kadar müşfik değildi ve "Pietist yurdu"nda aldığı ahlaki eğitime iyi gözle bakmıyordu. "Pedagoji Dersleri"nde şuna işaret etmeyi gerekli görmüştü: "Pek çok kişi gençlik yıllarının en iyi yılları olduğunu düşünür, ama bu büyük ihtimalle yanlıştır. Gençlik yılları en zor yıllardır, çünkü insan disipline en uç düzeyde tabi olur, nadiren dost edi-

nebilir, hatta özgürlüğü daha da az tadar."[72] Gençliğine dair görüşlerinin biraz frenlenmiş bir tarzda özeti olarak görebiliriz bunu. Maruz kaldığı türden disiplinin çok sert bir kölelik biçimine tekabül ettiğini, faydalı olmak şöyle dursun düpedüz zararlı olduğunu düşünüyordu. "Okulda baskı (*Zwang*), mekaniklik ve tekrara dayanan kurallar (*Gängelwagen*) vardır. Bunlar çoğu kez insanların kendi başlarına düşünme cesaretini ellerinden alır ve dehaya zarar verir."[73] Nitekim daha sonra eğitim reformuna coşkuyla yaklaşması, özellikle de Basedow liderliğindeki Dessau Enstitüsü adına eşi görülmemiş bir çaba harcaması, *Collegium Fridericianum*'da çocukken aldığı türden eğitime ne kadar karşı olduğunu göstermektedir.

Emanuel'in aldığı bu eğitim nasıl bir şeydi? İlk önce şehrin dış tarafındaki mahut *Hospitalschule*'ye gitmişti. Bu okul St. George bakımevine bağlıydı. Okulda tek bir öğretmen bulunuyordu; genellikle ataması yapılmamış bir papaz olan bu öğretmenin görevleri arasında şehir hapishanesini her hafta ziyaret etmek de vardı. Kant'ın öğretmeni teolog adayı Ludwig Boehm'di ve alışılmadık ölçüde uzun bir süredir aynı konuma çakılıp kalmıştı.[74] Mahalledeki diğer çocuklarla birlikte Kant da "okuma, yazma ve aritmetik"in temellerini Boehm'den öğrendi, ama bu okula çok fazla devam etmedi. 1732 yazında, sekiz yaşındayken *Collegium Fridericianum*'da derse başladı. Büyük ihtimalle doğru bir hikâyeye göre Kant'ın gelecek vaat ettiğini ilk kez fark eden Schulz olmuş ve daha sonraki teoloji eğitimine hazırlanmak üzerine *Collegium*'a göndermeye ebeveynlerini ikna etmişti. Schulz henüz bu okulun müdürü değildi, ama okulla sıkı ilişkileri vardı. Üstelik yetenekli öğrencileri bu okula kaydettirmeye de meraklıydı. Bu yüzden, Kant'ın yetenekli olduğunu fark ettiyse, onu en kısa zamanda doğru yola –yani kilise hizmetinde bir papazlık kariyerine– sokmak isteyeceğine şüphe yok.[75]

Demin söylediğimiz gibi, *Collegium* pietist bir kurumdu. Halle'deki *Frankeschen Anstalten* örnek alınarak tasarlanan bu okulun iki hedefi vardı. Bir yandan öğrencileri "ruhsal yozlaşma"dan korumak için "daha genç ken hakiki Hıristiyanlığı kalplerine yerleştirmeyi" hedefliyordu. Diğer yandan, öğrencilerin "dünyevi refahını" artırmak için onlara beşeri bilimler eğitimi veriyordu.[76] Bu okul hem soyluların hem de sıradan insanların çocuklarına hizmet veriyordu. Nitekim öğrenciler de sivil hayatta ve kilisede yüksek makamlara gelmeye hazırlanıyordu. Emanuel gibi sıradan bir

çocuk için bu okula kabul edilmek toplumsal merdiveni tırmanma fırsatı anlamına geliyordu.

Öğrencilerin çoğu enstitüde kalırken, bazılarının aileleriyle oturmasına izin veriliyordu. Okul ile ev arasında uzun bir yol olmasına rağmen Kant ikinci gruptaydı.[77] Günleri çok iyi düzenlenmiş ve neredeyse tamamen okul işleriyle doldurulmuştu. Okul sabah yedide başlıyor ve akşam dörtte bitiyor, on bir ile bir arasında yemek molası veriliyordu. Pazartesiden cumartesiye kadar altı gün ders vardı. Tatiller çok azdı. Sadece Paskalya, Hamsin* ve Noel'de birkaç gün tatil oluyor, bir de yıllık devlet sınavından sonra bir gün izin veriliyordu.[78] Bu yüzden Emanuel günün büyük bir kısmında, haftanın altı günü evden uzak kalıyordu ve eve geldikten sonra da zamanının büyük bir kısmını ödev yapmaya harcıyordu. Pazar günleri bile kendisine ayıracak fazla zamanı yoktu, çünkü kiliseye gitmesi ve sonra da ilmihal alıştırması yapması gerekiyordu. Bu sıkı sıkıya denetlenen düzen on yedi yaşında Königsberg Üniversitesi'ne kabul edilinceye kadar devam etti.

Bu okuldaki sınıflar aynı dönemdeki başka okulların çoğundan farklı düzenlenmişti; öğrenciler sadece yeteneklerine ve bilgilerine göre sınıflara ayrılıyordu. Bu yüzden aynı kişi Latincenin birinci sınıfına giderken, din bilgisinin ikinci sınıfına ve İbranicenin üçüncü sınıfına gidebiliyordu. Bu düzenleme arkadaş edinmeyi ciddi anlamda zorlaştırıyordu.

Her ders kendi odasında yapılıyor, zilin çalmasıyla başlayıp yine zilin çalmasıyla bitiyordu. Ders başlamadan önce öğretmen "dini hisleri canlandıran ama kısa bir dua okuyor" böylece "ders vaktinden çalmadan daha dindarca ve mübarek" bir ders işleniyordu. Öğle yemeğinden önce ve öğlenden sonra ders bitiminde ilahi okunuyordu. Tüm konularda "ana hedef" her zaman açıkça belli edilmese de öğrencileri "Tanrı'ya ve Nuruna" yaklaştırmaktı. Öğretmenlere "her yerde hazır ve nazır Tanrı"nın[79] gözetiminde ders verdiklerini unutmamaları tembihlenmişti.

Konular her saatte farklıydı. Yediden sekize kadar beş din bilgisi dersi vardı; sekizden ona kadar altı Latince dersi veriliyordu, ondan on bire kadar en üst üç sınıfta Yunanca öğretiliyor, diğerleri Latinceye devam ediyordu (fiil çekimi alıştırmaları). On birden on ikiye kadar öğrenciler ye-

---

* Hıristiyanlıkta Paskalya'dan sonraki yedinci Pazar günü kutlanan kutsal gün, Gül Yortusu olarak da bilinir -r.n.

mek odalarına geçiyor, orada yemeklerini yerken öğretmen onlara "faydalı şeyler" okuyordu. Bunun ardından avluda gözetim altında oyun oynanıyordu. Birden ikiye kadar öğrencilere çeşitli dersler veriliyordu – bazıları mantık öğreniyor, diğerleri felsefe tarihi, coğrafya, kilise tarihi ya da kaligrafi öğreniyordu. İkiden üçe kadar İbranice ve matematik öğretiliyordu. Çarşamba ve Cumartesi günleri isteyen öğrenciler öğlenden sonraki iki saatte yine matematik (*mathesis*) ve şan dersi alabiliyordu.

Dini eğitimin ilk yılında öğrenciler Luther'in küçük ilmihalini ezberlemek zorundaydı.[80] Ayrıca Kutsal Kitap'taki bazı meseller uygun bir şekilde anlatılıyordu. İkinci yıl küçük ilmihal tekrarlanıyor, Luther'in büyük ilmihalinden bazı parçalar ve başka Kutsal Kitap meselleri işleniyordu. Üçüncü yıldaki dersler şöyle tarif ediliyordu: "Öncekiler tekrarlanır ve gereken başka şeyler şuraya buraya eklenir". Dördüncü yıl dini eğitimi Christoph Starcke'nin *Ordnung des Heils in Tabellen* (Tablo Halinde Selamet Tertibi) adlı kitabına dayanıyordu.[81] Buna ilaveten haftada iki saat Yeni Ahit'e giriş dersi yapılıyordu.[82] Beşinci ve son sınıfta Yeni Ahit "daha derinlemesine" öğretiliyordu. Haftada iki saat Eski Ahit'e giriş dersi işleniyordu. Öğretmenler aldıkları talimat uyarınca "her şeyin *dua* konusu olabileceğini, Hıristiyan yaşamına ve yaklaşımına uygulanabileceğini" gösteriyorlardı.[83] Son iki yıl özellikle öğrencileri üniversitede teoloji okumaya hazırlamak için düzenlenmişti. Okuldaki öğretmenler bu iş için çok uygundu, çünkü birçoğu Königsberg Üniversitesi'nde teolojinin son sınıflarında okuyorlardı.

Emanuel teolojide zorlanmıştı – en azından öyle görünüyor. 1735 Paskalyası'nda, yani okuldaki üçüncü yılının başında Latince ve Yunancanın üçüncü sınıfında olmasına rağmen, aritmetik ve din bilgisinin ikinci sınıfındaydı.[84] Yine de okuldan ayrılmadan önce ister istemez sağlam bir teolojiye hazırlık bilgisi almıştı. Son yıllarına kadar hafızası mükemmelen işlediğinden, hayatının ilk etabında zihnine işlenen doktrinleri asla unutmadığını varsayabiliriz.

Diğer dersler de dini eğitimin hizmetindeydi. Özellikle İbranice ve Yunanca için bu geçerlidir. Üç yıl okutulan İbranicede öğrencilerin Musa'nın beş kitabının yanı sıra tarih kitaplarını ve Davut'un Mezmurları'nı okuyabilmeleri hedefleniyordu. Yunancanın dördüncü ve beşinci yılı sadece gramer tekrarına ayrılmamıştı, aynı zamanda Yeni Ahit de okutuluyordu. Öğrenciler ancak bütün Yunanca Yeni Ahit'i okuduktan sonra klasik Yunan yazarlarıyla tanışabiliyorlardı. Kullandıkları kitap Johann Matthias

Gesner'in *Chrestomathia*'sıydı (ilk basım 1731). Bu kitapta Aristoteles, Sekstus Empirikus, Heredotos, Thukidides, Ksenofon, Theophrastus, Plutarkhos, Lukianos ve Herodes'ten seçme yazılar bulunuyordu. Öğrenciler aynı zamanda Homeros, Pindaros ve Hesiodos da görüyorlardı. Böylece antik dönem hakkında biraz fikir edinseler de, asıl vurgu teolojideydi.

Collegium Fridericianum'daki eğitimin omurgasını Latince oluşturuyordu.[85] Öğrenciler zamanlarının büyük bir kısmını Latince öğrenmeye harcamakla kalmıyordu, aynı zamanda okuldaki açık ara en önemli disiplin de Latinceydi. Altı yıl okunan Latince ilk sınıflarda haftada on sekiz saate kadar, üst sınıflarda ise altı saate kadar öğretiliyordu. Bu ders saatlerinin büyük bir kısmında kelime haznesi, fiil çekimi, kuralsız yapılar ve dilbilgisi kuralları alıştırması yapılıyordu. Öğrencilerin üçüncü yılda Cornelius Nepos okuması gerekiyordu; dördüncü yıl Nepos'un tamamı tekrar ediliyor, biraz Cicero görülüyor ve biraz da şiir işleniyordu. Beşinci sınıfta Caesar ve daha fazla Cicero görüyorlar, altıncı yılda da Cicero (*De officiis* ve başka seçme eserler), Muretus, Curtius ve Plinius işliyorlardı. Latince konuşma ve yazmaya çok önem veriliyordu. Hatta son iki yılda öğrenciler birbirleriyle ve öğretmenleriyle sadece Latince konuşmak zorundaydı.

Emanuel'in Latincesi iyiydi ve o sırada onu tanıyanlar klasikler üzerine eğitim göreceğini düşünüyorlardı. Ruhnken, 1739 Paskalyası ile 1740 Eylülü arasında kendisinin en çok felsefeyle ilgilendiğini, Emanuel'in ise en çok klasiklere ilgi duyduğunu yazıyordu.[86] Emanuel, David ve başka bir arkadaşı olan Johannes Cunde ders dışında da birlikte klasik yazarları okuyor, okulun cılız okuma listesine ilave yapıyorlardı. İki yoksul arkadaşına nazaran daha çok parası olan Ruhnken kitapları alıyordu. Daha o zamandan yazarlığı düşündüklerinden kendilerine Latinceleştirilmiş isimler seçmişlerdi: Kantius, Ruhnkenius ve Cundeus.[87] Kant antik yazarlara kıymet vermeyi ve hayatı boyunca onları okumayı sürdürdü. En sevdiği yazarlar Seneca ile biraz şaşırtıcı biçimde Lucretius ve Haratius'tu, ama diğer klasik Latin yazarlarını da biliyordu. Borowski ve diğerleri Kant'ın özellikle sevdiği eserlerden uzun metinleri yaşlılığında bile ezberden okuduğunu belirtirler.[88] Yunanca literatüre olan ilgisi ise o kadar yoğun değildi. Yayımlanmış eserlerinde çok az Yunanca sözcük vardır ve kitaplarında asla Yunanca deyişlere yer vermemiştir. Ama Yunanca okuyamadığı anlamına gelmiyor bu. Keza Antik Yunan felsefesine ilgi duymadığı an-

lamına da gelmiyor. Aslında durum tam tersidir. Felsefi gelişiminin kritik bir zamanında kendi görüşlerini netleştirmesini sağlayan şey Yunanlıları ve felsefi projelerini yeniden keşfetmesi olmuştu.

Kant'ın en sevdiği öğretmeninin Latince öğretmeni olması şaşırtıcı değildir. Öğretmenin adı Heydenreich'tı.[89] Kant diğer öğretmenleri hakkında hiçbir şey söylemezken, hayatının son döneminde bile Heydenreich'ı övmüştür. Bu "iyi" adam Kant'ın klasik Latin yazarlara sevgisini artırmakla kalmamıştı, aynı zamanda Kant'ın antik döneme dair bilgilerinin büyük bir kısmı ondan geliyordu ve açık düşünmeyi kendisine öğrettiği için ona müteşekkirdi.[90] Okullarda yazarların salt "sözlerinin" değil "ruhlarının" öğretilmesinin daha iyi olacağını söyleyen Kant'ın şikâyeti Heydenreich'ten değildi. Bu öğretmen Kant'ın idealine yaklaşmış ve hem onu hem de dostlarını ders dışında bile Latin yazarları öğrenmeye teşvik etmişti.

Ayrıca coğrafya ve tarih dersleri de vardı, ama çok önemli görülmüyorlardı. Üstelik tarih dersi büyük ölçüde Eski ve Yeni Ahit'in tarihiyle ilgili olduğundan, öğrencilere dini eğitimin bir uzantısı gibi görünüyordu. Kaligrafi, yani güzel yazı yazma sanatı ise Kant'ın beğenisine pek hitap etmemiş gibi görünüyor. Üst sınıftan alt sınıfa indirildiği tek ders kaligrafiydi.

Fransızca zorunlu ders değildi. Öğrenciler Çarşamba ve Cumartesi günleri seçmeli olarak üç ders Fransızca görebiliyordu. Kant bu dersi aldı. Dersin amacı öğrencilere akıcı bir dil kazandırmaktan ziyade Fransız yazarları iyi kötü okuyacak beceriyi kazandırmaktı. Bu yüzden Kant'ın Fransızcayı okuyabildiğini ve konuşulanı anlayabildiğini varsayabiliriz, ama muhtemelen hiçbir zaman iyi Fransızca konuşamamıştır.[91] Öte yandan, ayrıca ücret istenmesine rağmen Kant'ın Fransızcaya yazılması dikkat çekicidir.[92] İngilizce müfredata dahil değildi. Hatta Kant'ın ders vermeye başlamasından çok sonraya kadar Königsberg Üniversitesi'nde bile ayrı bir disiplin olarak öğretilmiyordu. Bu yüzden Kant'ın resmen İngilizce eğitimi görmüş olma ihtimali düşüktür. Gerçi İngilizce metinleri tam anlamıyla okuyamasa da büyük ihtimalle ne anlama geldiğini sökebiliyordu.

Aritmetik de Latince kadar önemli görülmüyordu. Sadece üç sınıfta veriliyordu ve temellerden öteye geçilmiyordu. Daha yüksek bir matematik disiplini olan *Mathesis* de seçmeliydi (bu yüzden ayrıca ücretlendiriliyordu). Öğrencilere aritmetik, geometri ve trigonometrinin temel ilkelerini öğretmek üzere tasarlanmıştı. Bu derste kullanılan kitap Wolff'un *Auszug*

aus den Anfangsgründen aller mathematischen Wissenschaften (Bütün Matematik Bilimlerinin Ana Kısımlarının Özeti) başlıklı ders kitabıydı.[93] Öğrencilerin bu disiplinde çok uzmanlaşması da beklenemezdi, çünkü öğretmenlerden sadece bu konunun "en önemli" kısımlarının anlaşılmasını, ispatlanmasını ve çözülmesini sağlamaları isteniyordu. Öğretmenlerin öğrencilere "matematiksel doktrin anlayışı" kazandırması, "böylece başka bilimleri öğrenmek için hazır ve yeterli olmalarını" sağlaması bekleniyordu.[94] Gerçi teoloji öğrencisinden bu düzeye ulaşmasını beklemek bile akla yakın bir şey değildi büyük ihtimalle. Emanuel bu dersler neticesinde Prusya'daki ortalama öğrencilerden daha iyi matematik öğrenmiş olabilir, ama bu disiplindeki ilk eğitimi sonraki standartlara göre sönük kalıyordu.

Aynı şey felsefe için de geçerliydi. Felsefe dersi seçmeli olmasa da, sadece bir yıl öğretiliyordu. Okulun öğretmen kütüphanesi bu dersin nasıl verildiğinin göstergesi sayılırsa, felsefenin tümden Wolffçu bir açıdan öğretildiği düşünülebilir. Felsefe öğrencilerin birbiriyle "tartışmaya" girebildiği derslerden biriydi. Kant'ın kendisi de daha sonra okul arkadaşlarından birine (Cunde) şöyle demiştir: "Bu adamlar (Herren) içimizdeki felsefe ya da matematik kıvılcımından ateş çıkaracak tıynette değildi." Arkadaşının da ise şöyle cevap verdiği söylenir: "Ama kıvılcımı söndürmekte çok başarılı oldular."[95]

Okulun eğitimsel ruhu müdür Schiffert'in şu iddiasında gayet iyi özetleniyor: "Öğrenmenin ruhu tekrarlamaktır: Böylece bir kez öğrenilen bir daha asla unutulmaz." Haftalık ders programının bir kısmı sadece tekrara ayrılıyordu; her ders önceki oturumlarda işlenen konuların tekrarıyla başlıyordu. Sınav döneminden üç hafta önce, o dönem işlenen derslerin tamamı bir daha tekrarlanıyordu. Schiffert bir şeyin üç kez tekrarlanırsa "belleğe sağlamca yerleşeceğine" inanıyordu.[96] Muhtemelen haklıydı, ama bu yöntem derslerin heyecanını alıp götürüyordu. Kant hayatının sonraki döneminde "belleğin işlenmesinin zorunlu olduğunu ve ancak hatırladığımız kadarıyla bildiğimizi" öne sürerek bu yaklaşımı onaylamıştı.[97] Ama öte yandan "anlayışın da işlenmesi gerektiğini" ve "bir şeyi bilme"nin tedricen "o şeyin nasıl ortaya çıktığını bilmeye" bağlanmasının şart olduğunu düşünüyordu. Matematiğin buna en uygun disiplin olduğuna inanıyordu. Matematik *Collegium Fridericianum*'da pek iyi öğretilmediğine göre, bu okulun anlayışı eğitmekte Kant'ın gözünde hiç de sivrilmediğini farz edebiliriz.

Pietistler fiziksel cezalandırmaya karşı değillerdi, ama çocukları disipline etmenin en iyi yolu olduğunu da düşünmüyorlardı. Melton'un gözlemlediği üzere, "Francke'nin okullarında" disiplin "içinde bulunduğu döneme nazaran ılımlıydı. Francke'nin ceza teorisi pietistlerin baskıyı özneleştirme, baskı mahallini bireyin dışından içine aktarma çabalarını yansıtıyordu." Hatta pietistler "özdisiplini geliştirme aracı olarak içebakış"a büyük önem veriyorlardı.[98] *Collegium Fridericianum*'da komünyona katılan her öğrenci önceden "ruhsal durumunu bildiren bir rapor hazırlamak zorundaydı". Bu raporu nezaretçilerden birine teslim ediyordu ve o da rapora bakarak öğrencinin komünyona hazır olup olmadığına karar veriyordu. Bu yetmezmiş gibi, her öğrenci netaretçisine mühürlü bir rapor daha getiriyordu. Öğretmenlerin hazırladığı bu raporda öğrencinin komünyonda yer almasına mani olabilecek sorunlar bulunup bulunmadığı yazıyordu.[99] Öğrencinin raporu ile öğretmenin raporu arasında önemli farklar varsa çocuk ihtar alıyordu.

Olgunluk dönemindeki Kant öğrencilerin mecbur bırakıldığı bu içebakıştan kesinlikle hoşlanmıyordu. Bu yüzden şöyle demişti: Böyle "kendini gözlemlemeler" ya da "kendi kendini gözlemleyenin günlüğü için malzeme oluşturan, içimizde algıladığımız şeylerin metodik izahı insanı kolayca yobazlığa ve deliliğe götürebilir."[100] Bu tür içebakışlara duyduğu nefretin zorla yazdırılan "ruh durumu" raporları dönemine kadar gittiğine şüphe yok.

Öğrencilere özdisiplini öğretme idealiyle hareket edilse de, büyük ihtimalle pratikte durum çok farklıydı. Kant'ın ilk biyograficilerinden Mortzfeld, tüm mekâna hâkim olan "kasvetli ceza havası"ndan bahseder.[101] Kant'ın kendisi de Jachmann'a biri hariç tüm öğretmenlerinin çok katı davranarak disiplin sağlamaya çalıştığını ama başarılı olamadığını söylediğinde yine bu gerçeğe şehadet ediyordu.[102] Kant çalışkan ve gayretli olduğundan, hemen her dersi "Primus" (en yüksek notu alan öğrenci) olarak bitirdiğinden pek fazla cezalandırılmamış olması kuvvetle muhtemeldir.[103] Ama oyun oynadığı yerde okul kitaplarını unuttuğu için bile dayak yiyebiliyordu.[104] Hayatının sonraki döneminde şöyle bir hikâye anlatmıştır: "Oradaki öğrenciliği devam ederken arsız ve meraklı bir çocuk, denetmen Schiffert'e gelip şunu sorar: Burası pietistlerin okulu mu? Denetmen bunu duyunca çocuğa iyi bir dayak atarak şöyle der: İşte şimdi pietistlerin okulunun nerede olduğunu öğrendin."[105] Kant'ın kendisi fiziken cezalandırılmamış olsa da, bu tip cezalar gündelik hayatının bir parçasıydı.

Kant bu süreçte annesini de kaybetti. Okul bitmeden üç yıl önce annesi öldü. Ondan sonra hem Kant'a hem de kız ve erkek kardeşlerine babası tek başına baktı. Okuldaki "kasvetli hava" evdeki neşesiz iklimle tamamlanıyordu. Kant'ın okul yıllarını hatırlamaktan hoşlanmamasına şaşmamak gerek.

Okul bittiğinde Emanuel teoloji, hukuk, felsefe ya da klasikler derslerini takip etmek için mükemmel bir donanım sahibi olmuştu. Tıp ya da doğa bilimlerinde de öğrenim görebilirdi, ama bu disiplinlere yeterince iyi hazırlanmadığı gibi, okulda da bu dersler konusunda pek fazla teşvik edilmemişti. Diğer yandan, *Collegium Fridericianum* onu on sekizinci yüzyıl Prusya dünyasına iyi hazırlamıştı. Lutherci Kilise'de ya da I. Friedrich Wilhelm'ın yönetimindeki Prusya devletinde kariyer sahibi olmak için iyi bir temeli vardı.

Eleştirel ya da bağımsız düşünceyi teşvik eden bir eğitim görmemişti. Bu durum o dönem için tipik olsa da, Alman devletlerinin geri kalanındaki kıyaslanabilir okullara nazaran itaat ve disipline daha çok önem veriliyordu büyük ihtimalle. Pietist eğitimin en önemli ideallerinden biri özdisiplini benimsetmekti. Pietistler bedeni kontrol etmeye çalışmakla kalmıyor, aynı zamanda belli dini ve ahlaki ilkeleri yerleştirerek zihni de kontrol etmek istiyorlardı. Nihai hedefleri öğrencileri "dünya çocukluğu"ndan ihtida ettirerek "Tanrı çocuğu" yapmaktı. Bu amaca ulaşmak için, zekâyı eğitmenin yanı sıra iradeyi de eğitmenin zorunlu olduğunu düşünüyorlardı. Aslında Königsberg pietistlerinin eğitimsel uygulamalarına ilham veren Francke şöyle diyordu:

> Her şeyden önce, çocuğun doğal inatçılığını kırmak gerekir. Çocuğa daha fazla şey öğretme amacındaki öğretmenlerin yaptıkları çocuğun anlayışını işleme bakımından övgüye değer olsa da yeterli değildir. Bu öğretmenler en önemli görevlerini, yani iradeyi itaatkâr kılma görevini yerine getirmeyi unutmuş demektir.[106]

Gönüllü ihtidanın çocuğun doğal iradesini kırarak sağlanması çelişkili görünebilir, ama pietistlerin gözünde gayet tutarlıydı. Çocuğun iradesinin kırılmasını *Durchbruch* (atılım yapma) doğrultusundaki mahut *Busskampf*'ın (nedamet mücadelesi) ilk adımı olarak görüyorlardı. Dolayısıyla, okulun öğrencilere benimsetmeye çalıştığı dini bakış açısı bir bakıma olağandışıydı. Dönemin diğer okulları resmi dine büyük önem veriyordu,

ama Königsberg pietistlerinin arzu ettiği pietist inanç türünü gerekli görmüyorlardı.

Kant'ın onların görüşlerinin bu veçhesini gayet iyi anlaması ve tümden reddetmesi hiç de şaşırtıcı değildir. Bu görüşlere uygun "varsayım"a göre

> İnsan doğasında karışım halinde bulunan iyi ile kötünün ayrılması doğaüstü bir operasyonla, yani nedamet ve umutsuzluk sınırına dayanan bir tövbekârlıkla yüreğin bastırılması aracılığıyla gerçekleştirilir. Ancak kutsal ruh bizi yeterli tövbe durumuna getirebilir. Bunun için dua etmek zorundayız – yeterince nedamet getirmediğimiz için nedamet getirmeliyiz.[107]

Bu varsayım Kant'a çok itici geliyordu. Yas ve nedamet neticede muhtedinin sorumluluğu olmadığı için bunu ikiyüzlüce buluyordu. Özde Hristiyanı sözde Hristiyandan ayıracak kökten ihtidaya götürdüğü düşünülen şey ona imkânsız görünüyordu. Bu varsayım uyarınca gerçekten ihtida edip etmediğimizi asla bilemeyiz, çünkü bilinemez bir doğaüstü etkinin bilgisini baştan varsaymamız gerekir. Üstelik bir pietist her konuda mutlak olarak Tanrı'ya güvenmesi ve her tür ahlaki özerkliği reddetmesi bakımından başkalarından ayırt edilebilir. Aynı zamanda bir pietist "seçilmiş" azınlığa mensup olduğu yönünde yanlış bir gurur sergiler. Tanrı'nın çocukları olarak selamete ulaşmış ve Hristiyanlık âleminin seçkinleri arasına girmiş bir azınlıktır bu. Olgun dönemindeki Kant pietist yaşam tarzının her iki veçhesini de reddetti. Birincisi ona göre "kölece tavrın" (*knechsticshe Gemütsart*) ifadesiydi.[108] İkincisi ise daima "pietizm" etiketiyle bağlantılı olarak gördüğü "belli bir kibri" gerekçelendiriyordu.[109] Daha 1740'ta da böyle hissedip hissetmediği bilinmiyor, ama bu pek kuvvetli bir ihtimal değildir. Ne de olsa dostu Ruhnken'in yazdığına göre ikisi de 1732 ila 1740'ta fanatiklerin ağır disiplini altında "inliyordu". Pietizmin Kant üzerinde etkisi olduysa da olumsuz bir etkidir. Tam da pietizmle tanışık olduğu için ahlakta duygunun rolünü neredeyse tümden reddetmiş olması muhtemeldir. Kant'ın ahlaki ve dini görüşlerinde kesin bir pietizm karşıtı eğilim hissedilir. Kant'ın ahlakın anahtarı olarak özerkliği göstermesi de pietistlerin insan iradesi üzerinde doğaüstü etkinin zorunluluğu vurgusunun reddidir. Kant'ın olgun dönemindeki felsefesi kısmen özerk ahlakı meşrulaştırma mücadelesine dayanıyordu, temelinde iradenin özgürlüğü vardı ve aynı zamanda irademizi kırarak bizi köleleştirmek isteyenlerle mücadele

olarak da görülmeliydi. Bu mücadele Kant'ın gençliğinde başlamış, ama itaatkâr tavırları teşvike ve insan doğasını esasen düşük sayarak alçaltmaya yönelenlere karşı argümanlarını geliştirmesi çok uzun zaman almıştır. Kant'ın ahlak felsefesinde pietizmin büyük etkisi olduğunu söylemek saçmadır.[110]

Collegium Fridericianum'daki öğretmenler Emanuel'in iradesini kıramamıştı, ama bu denemedikleri anlamına gelmiyor. Emanuel nerdeyse karşı konulamaz olan bir baskıya direnmişti. Pek çok öğrenci arkadaşı gibi açıkça ihtida etmediğinden ve numara yapmadığından emin olabiliriz. "Geçmişindeki köleliği düşündüğünde üstüne çöken dehşet ve korku" öğretmenlerinin entelektüel taleplerinden ziyade ihtida baskısıyla ilgiliydi. Dua etmekten ve ilahi söylemekten kaçınmasının, duygulara ve hislere dayalı her dine direniş göstermesinin temellerini hayatının bu döneminde aramak gerek. Bu bakımdan Emanuel'in eğitimi, II. Friedrich'in yine "çile günlükleri"[111] olarak tarif edilen eğitiminden pek de farklı değildir. Friedrich'in sofu ama zalim babası, kadınsı bulduğu oğlunu erkek yapmak için pietistlerin kullandıklarına benzer bazı yöntemlere başvurmuştu. Kant'ın gençliği dışarıdan bakıldığında hiç de o kadar dramatik görünmemesine rağmen, onun da ihtidaya benzer şekilde direnç gösterdiğine dair yeterince gösterge vardır. Ondan on iki yaş büyük olan prens gibi Kant da pietistlerin ruhsal araştırma ve kendini suçlama anlayışından uzaklaşarak başka modellere yönelmiştir. Emanuel aradığını Latince klasiklerde bulurken, genç Friedrich çağdaş Fransız edebiyatında bulmuştu. Her ikisi de ebeveynlerinin dini yaşam tarzını reddetmiştir.

Kant'ın Friedrich'e kıymet vermesinin ve onun dönemini "Aydınlanma çağı" olarak adlandırmakla kalmayıp, aynı zamanda "Friedrich'in yüzyılı" olarak tanımlamasının bir sebebi de budur. O da tıpkı Friedrich gibi gençliğinde "köle muamelesi" gördüğünü düşünüyordu, ama yine Friedrich gibi o da teslim olmamıştı. Öğretmenlerinin kullaştırmasına boyun eğmek ömür boyu "kendi kendini vesayet altına sokma" anlamına gelecekti. Kant'ın okul yıllarında bu düşünceyi kendi kendine açıkça formüle edip etmediğini bilemiyoruz, ama hayatının sonraki kısmında görüşünün bu yönde olduğunu biliyoruz.[112] Bunu kendisi de kabul ediyordu:

> Tek bir bireyin neredeyse tabiatının parçası haline gelen vesayetten *[Unmündigkeit]* kendini kurtarması çok zordur.... Kaideler ve formüller, doğal yeteneklerini akıl-

> cı kullanma, daha doğrusu yanlış kullanmanın bu mekanik araçları ebedi bir azınlığın zincirleridir. Onları çıkarıp atanlar küçücük bir hendeğin üzerinden tereddütle atlamış olur sadece, çünkü bu tür bir özgürce harekete alışkın değildirler. Bu yüzden kendi zihinlerini kullanarak kendilerini salahiyetsizlikten kurtaran ve doğru düzgün adım atmaya başlayanların sayısı çok azdır.[113]

1740'ta Kant "küçücük bir hendekten tereddütle atlamak"tan çok uzaktı ve muhtemelen hendek metni yazdığı dönemdeki kadar küçük değildi.

Kant'ın gençliğinde erkekler ile kadınların ayrı mekânlarda çok kapalı hayatlar yaşadığını da eklemek gerek. Genç kızların "gebe" kelimesini kullanması bile mümkün değildi ve "önden ya da arkadan" boynu fazla meydana çıkarmak kesinlikle *verboten*'di (yasaktı).[114] Özellikle zanaatkâr sınıfı için eğitim erkeklerle sınırlıydı. Hatta kızların temel okuma, yazma ve aritmetiğin ötesinde eğitim görmeleri olağandışı bir durumdu. "Kadınların hayatı büyük ölçüde "*Kinder, Küche, Kirche*"den (çocuk, mutfak, kilise) ibaretti. Bu yüzden Kant, çağdaşlarının hemen hepsi gibi, gençliğinde karşı cinsle sosyal etkileşim fırsatı hemen hiç bulamamıştı.

Königsberg: "Dünya Hakkında Bilgilenmek... İçin Uygun Yer mi?"

Böylece Kant'ın gençliği her konuda yüreklendirildiği ve kabul gördüğü sevgi dolu bir ev ile doğal eğilimlerin büyük ölçüde bastırıldığı katı ve kasvetli bir okul hayatı arasındaki keskin karşıtlıkla gelip geçti. Hem ailesi hem de okulu dindar olmasına rağmen, hatta her ikisi de pietist olmasına rağmen, aralarındaki zıtlık alabildiğine büyüktü. Kant bazı arkadaşlarından daha şanslıydı. *Collegium Fridericianum*'da yaşamak zorunda değildi, akşamları evine kaçabiliyordu; ayrıca okula gidip gelmek için Königsberg sokaklarında yürüdüğü uzun yolda hayatı başka bir açıdan da öğreniyordu.

Königsberg genellikle ya on sekizinci yüzyıl Almanya'sının ıssız ve yalıtılmış, "kenarda köşede bir şehri" olarak ya da Prusya'nın "hudut şehri" olarak tanımlanır. Her iki görüş de yanıltıcıdır. Prusyanın kuzeydoğu köşesinde bulunan, Rus sınırı civarında ve batı Prusya'ya nazaran Polonya'ya daha yakın olan Königsberg yalıtılmış bir "ada" gibiydi. Ama çok önemli bir şehirdi. 1255'te Tüton şövalyelerince kurulmuş, 1340'ta Han-

sa Birliği'ne* katılmıştı. 1701'e kadar Prusya'nın başkenti olarak kalmıştı. Kant doğduğu sırada sadece Doğu Prusya'nın başkentiydi, ama yine de krallığın en önemli üç-dört şehrinden biriydi.[115] Çok sayıda hükümet kurumu şehirde kalmıştı ve bunların arasında büyük bir askeri birlik de vardı. Baltık Denizi kıyısındaki şehir önemli bir ticaret noktasıydı, tüm doğu Avrupa'yı Almanya ve Avrupa'daki diğer limanlara bağlıyordu. Şehrin ticareti genellikle Polonya, Litvanya, İngiltere, Danimarka, İsveç ve Rusya'ylaydı. Doğu Avrupa'dan gelen malların çoğu tahıl, kenevir, keten, karbonat, katran, mum, deri ve kürk iken batıdan gelen en önemli kalemler tuz, balık, bez, çinko, kurşun, bakır, baharat ve güney meyveleriydi.[116] Yoğun bir liman kenti olan Königsberg'i Hamburg ve diğer Hansa şehirleriyle mukayese edebiliriz. En büyük rakibi Danzig'di.

Königsberg on sekizinci yüzyıl boyunca büyüdü. 1706'da nüfusu kırk bindi, 1770'te bu rakam elli bin civarına ulaşmış ve 1786'da elli altı bine yaklaşmıştı.[117] Ayrıca Prusya'nın büyük kent merkezlerinden biri olmayı sürdürüyordu.[118] Königsberg diğer şehirlere nispetle bir Prusya şehrine daha çok benziyordu. Prusya devleti hâlâ zayıftı. Hatta Prusya'daki insanların çoğu kendilerini "Prusyalı" olarak değil, daha ziyade "Berlinli", "Westfalyalı" ya da Cleves veya Minhen yurttaşı olarak görüyordu. Königsberg bunun istisnasıydı. "Prusyalı" adını hak eden birileri varsa, bunlar Königsberg'de ve civarında oturanlardı. Prusya kralı da Berlin'de yaşadığından, Königsberg diğer şehirlerin çoğuna nazaran Berlin'le daha doğrudan bağlara sahipti.

Nitekim kralın kolu da uzundu. Pietistlerle Ortodoks din adamları arasındaki çekişme ortaya çıktığında Königsberg'in hem Halle ile hem de Berlin ile sıkı ilişkileri vardı. Üstelik Prusya'nın önemli kurumlarından bazıları Königsberg'de bulunuyordu ve hükümet yetkilileri şehirde büyük nüfuz sahibiydi. I. Friedrich Wilhelm tüm sofuluğuna rağmen katı bir hükümdardı. Subaylarından başka hiç kimse sopasından kaçamazdı. Görevini yerine getirmediğini düşündüğü herkese zalimce dayak attırıyordu. Königsberg şahsen müdahale edemeyeceği kadar uzak kalsa da, kararnameleri, fermanları ve kanunları orada da neredeyse dolaysız etki yaratıyordu. Öğrencilerin eğitiminden üniversite sınavlarına, "bahçıvanların, değirmencilerin, lambacıların" ve vaizlerin "eğitilmesine" kadar hemen her şey için çok ay-

* Ortaçağ'da, Kuzey Almanya ve civarındaki şehir ve kasabaların federasyonu -r.n.

rıntılı kurallar koyuyordu. Verdiği cezaları kimi zaman aşırı, kimi zaman da tuhaftı. Bir saatten fazla vaaz veren papazlara iki Taler ceza veriyordu; tomruk ihracatı yapanlar asılarak cezalandırılıyordu (çünkü sadece işlenmiş kereste ihracatı Prusya'ya kâr getiriyordu). Devlet parasından küçük bir miktarı zimmetine geçiren bir devlet görevlisi, mali işler dairesinin merhamet talebine rağmen 1731'de Königsberg'de asıldı. Darağacı şehirdeki sarayın hemen önüne kurulmuş ve tüm devlet görevlileri idamı izlemek zorunda kalmıştı. Ceset bütün gün darağacında bırakıldıktan sonra şehir kapısının dışına atıldı ve orada kuzgunlara yem edildi.[119] Başka bir devlet görevlisi kralın emrine rağmen başka şehre gitmeyi reddedince ağır bir ceza aldı. Bilhassa uzun boylu gençler için askere alınmak daimi bir tehlikeydi.

On sekizinci yüzyıl Prusyası'nda askerler kışlada yaşamayıp şehrin çeşitli kesimlerinde siviller arasında barındırıldığından, hem dikkat çekiyor ve sık sık rahatsızlık yaratıyorlardı. Asker toplama işi hiç bitmiyordu ve yurttaşlar zaman zaman baskıyla askere alınıyordu. Asker toplayıcılar bazen Pazar ayini için toplananların arasına girip en uzun ve güçlü erkekleri zorla götürüyorlardı.[120] Üniversite öğrencileri için askerlik zorunlu değildi, ama onların da güvende olduğu söylenemezdi kesinlikle. "Askerden muafiyet fermanının ne kadar kolay ihlal edilebildiği, Königsberg Üniversitesi'nde hukuk okuyan Korn'un durumunda görülmüştür. 29 Nisan 1729'da bu gürbüz genç Königsberg sokaklarından birinde yakalandı, sarhoş oluncaya kadar boğazından aşağı içki döküldü ve 'şahitler' huzurunda şerefi lekelenerek ahlaki zaaf sebebiyle askere alındı."[121] Pek çok Königsberg yurttaşının gözünde askerlik hayatı iğrenç bir hayattı. Orduda çok sert bir disiplin vardı. Askerler en ufak bir kural ve talimat ihmalinde dövülerek cezalandırılıyordu. Otuz kez sıra dayağı yemek "sözle ya da hareketle"[122] direnmeye verilen normal bir cezaydı. Silah çekerek karşı koymak idam mangasının karşısına geçmek anlamına geliyordu. Görev sırasında olmadığı sürece sarhoşluk cezalandırılmıyordu. Güçlü kuvvetli ya da uzun boylu olmayan Kant'ın asker toplayıcılardan hiçbir zaman korkusu olmamıştı, ama askeriye konusunda pek çok nahoş deneyim yaşamış olmalı.[123] Kant onlara iyi gözle bakmıyordu ve büyük ihtimalle askeriyeye duyduğu antipatinin kökleri gençliğine kadar uzanıyordu.

Kant'ın çocukluğu ve ergenliği döneminde bu şehre özgürlükçü ya da aydınlanmış bir iklimin hâkim olduğunu söylemek çok zor. Hükümet baskıcı ve boğucuydu, modern bir yönetimden ziyade feodal bir yönetime ben-

ziyordu. I. Friedrich Wilhelm tebaasının refahı konusunda son derece iyi niyetlere sahip olsa da, yapıp ettikleri büyük ölçüde eksikli kalıyordu.

Gelgelelim, bu şehir sadece bir Prusya kışlası değil, uluslararası bir ticaret limanı ve Prusya'nın başkentiydi. Prusya devletinin bazı önemli kurumları hâlâ bu şehirde bulunuyordu. Königsberg zenginiyle yoksuluyla tacirlerin ve bürokratların şehriydi. Kant'a göre de bu şehir,

> Büyük bir şehir, bir âlemin merkezi, hükümetin merkezi kurumlarını barındırıyor, (kültür ve bilim için) bir üniversiteye sahip, deniz ticareti için uygun bir yerde bulunuyor; nehirleri, iç bölgesi, farklı dil ve geleneklere sahip yakın ve uzak ülkelerden insanlarıyla bu şehir hem insan doğasına dair bilgi edinmek için, hem de seyahat etmeden dünyayı tanımak için uygun bir yer olabilir. Pregel nehri üzerindeki Königsberg böyle bir şehirdi.[124]

Pek çok yorumcunun yazdıklarının aksine, Königsberg kıyıda köşede kalmış bir yer değildi.

Emanuel tam olarak şehrin içinde değil, hemen eteklerinde, "*vordere Vorstadt*"ta büyüdü. Burası idari bakımdan şehrin *Kneiphof* denen kesimine aitti. Bu kesim hem konut bölgesiydi hem de yoğun bir ticaret merkeziydi. Pek çok tahıl ve başka ticari mal deposu, ayrıca çok sayıda meyhane ve han vardı. Kantların 1733'ten sonra oturduğu Sattlerstrasse (Eyerciler Sokağı) tam anlamıyla adına yaraşır bir yerdi. Yoğun, gürültülü ve biraz engebeli sokakta sıra sıra koşum ve eyer dükkânları ile atölyeleri bulunuyordu. Ayrıca sulama kanallarıyla çevrelenmiş pek çok bataklık benzeri otlak vardı. Tahmin edileceği üzere, bu koşullarda ebeveynler çocuklarına göz kulak olmak zorundaydı.

Emanuel'in ilkokul arkadaşları bu civardandı ve onlarla buralarda oynuyordu. Dolayısıyla çocukluk arkadaşları bu bölgede yaşayan ve Königsberg şehrinin görece tekbiçimli bir tabakasını oluşturan vasıflı ve bağımsız zanaatkârların çocuklarıydı, ama bu oyun arkadaşlarının hiçbiri Kant'ın yaşlılığında hatırladığı dostlar olmamıştı. Küçük çocukken oynadığı oyunlar hakkında pek bir şey söylemez, ama hikâyelerinden birinde, suda yüzen bir kütüğün üzerinde dengede durmaya çalışırken suya düşmesine ramak kaldığını anlatır. Königsberg çocuklarının bildiği tüm oyunları oynadığını varsayabiliriz. Her yer su olduğundan yazın su kıyısında ya da su üstünde oyun oynuyor, kışın da genellikle buzda kayıyorlardı.

Kant'ın büyüdüğü kesim başka açılardan tehlikeli bir yerdi. Yangınlar, seller ve fırtınalar sık sık bu bölgede büyük zarara yol açıyordu.[125] Kant'ın ömrü boyunca Königsberg, özellikle de *Vordere Vorstadt* pek çok yangın gördü. Kant'ın doğduğu ev 1769'da "*Vordere Vorstadt*'ta 76 ev ve 134 depoyu yok eden"[126] bir yangında kül oldu. Yangın Mart başında çıktı ve on hafta sonra hâlâ sağda solda bir yerler tutuşmaya devam ediyordu.[127] Gerçi Königsberg'in kendisi tüm anlatılanlara göre güzel, tipik bir Alman ortaçağ kentiydi. Çok sayıda köprüsü olduğundan "Kuzeyin Venediki" deniyordu. Leonhard Euler (1707-1783) "Königsberg'in Yedi Köprüsü" adlı problemi* ortaya atarak şehrin ana köprülerini meşhur etmişti.[128]

On sekizinci yüzyıl Königsberg'ini en azından çok farklı halklardan oluşması bakımından "çokkültürlü" olarak niteleyebiliriz. Litvanyalılar ve Baltık bölgesinin başka yerlerinden gelenlerden oluşan büyük bir grubun yanı sıra, on altıncı yüzyılda Hollanda'dan Königsberg'e gelen Mennonitler ve Königsberg'e sığınan Huguenotlar (Fransız Protestanları) da burada yaşıyorlardı. Huguenotlar kendi aralarında Fransızca konuşmayı sürdürüyor, kendi kiliselerine gidiyorlardı; kendi kurumları ve işletmeleri vardı. Çok sayıda Polonyalı, bir miktar Rus, Baltık Denizi çevresindeki ülkelerden çok sayıda insan yaşıyordu Königsberg'de. Anlamlı büyüklükte bir Yahudi cemaati, bir miktar Hollandalı ve İngiliz tüccar da bu şehirde yaşıyordu. Bu gruplar büyük ölçüde kendi âdetlerine ve geleneklerine göre hayatını sürdürüyordu. Aralarında çok fazla etkileşim olmayabilir, ama birbirlerine yakın yerlerde yaşamaları ve aralarında en azından ticaret ilişkisi olması önemsiz sayılmamalıdır.

Bu yüzden Kant'ın farklı kültürleri tanımak için uzaklara seyahat etmesi gerekmiyordu. On sekizinci yüzyıl Alman zanaatkârlarının yaşam tarzından farklı yaşamları tanımasına müsait bir ortamda büyüdü. Königsberg görece yalıtılmış olsa da bazı açılardan kozmopolit bir şehirdi. Pek çok bakımdan Göttingen ya da Marburg'dan çok daha şehirleşmiş bir yerdi. Ayrıca o dönemdeki pek çok Alman üniversite şehrinden çok daha büyüktü.

---

* Königsberg'deki yedi köprünün her birinden yalnızca bir kez geçerek şehrin etrafında bir tur atılıp atılamayacağını sorgulayan tarihsel bir matematik problemi. Leonhard Euler, bunun olanaksız olduğunu kanıtlayarak, grafik kuramının temellerini atmıştır - r.n.

Okul hayatının angaryası altında ezilen bir çocuğun şehirdeki oyun oynama ve öğrenme fırsatlarından yararlanabildiği şüphelidir. Okul çalışmaktan başka bir şeye vakit bırakmıyordu. Nitekim Kant ve arkadaşları için en iyi rahatlama yöntemi haftalık programlarında yaratabildikleri az sayıda boş saatte, gerçekten okumak istedikleri klasik yazarları okumaktı. Emanuel okuldan ayrıldığı sırada Latinceyi çok iyi konuşuyor ve okuyordu. O dönemdeki pek çok Alman için olduğu gibi, klasik antik dönem, onun da hayatın, okulun ve kilisenin acı gerçekliklerinden kaçmasını sağlıyordu.

31 Mayıs 1740'ta I. Friedrich Wilhelm öldü ve Kant'ın okuldan ayrıldığı yıl onun yerine II. Friedrich geçti. II. Friedrich din konusunda çok daha özgürlükçüydü, felsefe ve edebiyatla ilgileniyordu, ayrıca büyük değişiklikler yapması bekleniyordu. 16 Temmuz 1740'ta taç giyme töreni (*Huldigung*) için Königsberg'e geldi. Königsberg'de bulunduğu bu tek olayda, düşünceleri konusunda pek şüphe bırakmayacak şekilde davrandı. Öğrencilerden biri Halle'de bir yıllığına öğrenim görmek istediğini söylediğinde, Kral, "Niçin?" diye sordu. Halle Üniversitesi iyi bir yer değildi. "*Sein alle Mucker*", hepsi pietisttir! Königsberg'deki piteizm karşıtları Schulz'un adını gölgelemek için hemen bu fırsattan yararlandılar ve krala onun insanların evlerine gittiğini, oyun kâğıtlarına el koyduğunu, kâğıt oynamayı bırakıncaya kadar onları günah çıkartma ve aşai rabbani ayinine katılmaktan menettiğini anlattılar.[129] Schulz "Tanrı katının düşmanları büyük bir güçle başlarını kaldırdılar" diyordu, ama kendi başı kesilmemiş, ortodokslar bu konuda hayal kırıklığına uğramışlardı. Kral babasının başaramadığı işi gerçekleştirdiği, yani Wolff'u hukuk profesörü ve rektör yardımcısı olarak üniversiteye geri getirdiği için Königsberg'de de işlerin değişeceği ve din özgürlüğünün artacağı beklentisi oluşmuştu. Ama pietistler, düşmanlarının umduğundan daha güçlü çıktı. Etkileri azalsa da ayrıcalıklarını kimsenin beklemediği kadar uzun süre korumayı başardılar. Entelektüel kaygılarından ziyade Prusya topraklarını genişletmekle ilgilenen yeni kral idari meseleleri aşağı yukarı babasının dönemindeki halinde bıraktı. Prusya'ya nam kazandırmak istiyordu ve kendi tabiriyle "tüm Avrupa'yı ateşe vermek" hevesindeydi.[130]

2. Bölüm

Öğrenci ve Özel Öğretmen (1740-1755)

Albertina: "Bilimlerin Gelişmesi İçin Bir Üniversite mi?"

Königsberg Üniversitesi'ne girince Emanuel'in hayatında köklü değişiklikler oldu. Daha önceki okul yıllarında tüm faaliyetleri son derece sistemli bir şekilde tasnif edilmiş durumdaydı. Üniversiteye girince, ilk defa ilgisini çeken herhangi bir konuda çalışma ve gününü canının istediği gibi geçirme serbestliği elde etti. Kimse neyi ne zaman yapacağını söyleyemezdi. Kimse onu günah tohumları bulmak için ruhunu araştırmaya zorlayamazdı. Artık kendi başınaydı. Babasının evinden ayrıldı, ama nispeten yoksul öğrenciler için olan pansiyonlardan birine girmedi.[1] Onun yerine eve çıktı. Artık üniversitenin bir üyesi, yani bir "akademik yurttaş" (*akademischer Bürger*) olduğu için, doğrudan Königsberg şehri idarecilerinin kurallarına değil, öncelikle üniversite idarecilerinin kurallarına tabiydi. Tıpkı loncalar gibi üniversite de büyük ölçüde bağımsız bir kuruluştu. Emanuel'in yeni statüsü ona bir dizi hak ve imtiyaz kazandırmıştı. Akademik bir yurttaşın hakları sadece derslere girmekten ve üniversitenin kaynaklarını kullanmaktan ibaret değildi, aynı zamanda şehrin ve devletin doğrudan taleplerinden de azadeydi; ayrıca bu konumu onu askere alınmaktan da koruyordu.[2]

Emanuel'in Königsberg Üniversitesi'ne kabulü, akademiyle ömür boyu sürecek ilişkisinin başlangıcı oldu. Bu yüzden, 24 Eylül 1740'ta üniversite rektörü'nün "Emanuel Kandt" adını kayda geçirmesi Kant için çok anlamlı bir olaydır. Bu olay, usta bir zanaatkârın oğlunun fiilen bir loncadan diğerine geçtiği anlamına geliyordu. Gerçi akademik lonca, yani âlimler (*literati*) loncası kendi başına bir sınıf ya da kesimdi (*Stand*). Pek çok bakımdan, kol gücüyle çalışarak ya da mal satarak geçimini sağlayanlardan ziyade soylular sınıfına yakındı.[3] "Kasaba"dan "cüppe"ye geçişin önemi küçümsenmemelidir. On sekizinci yüzyıl Prusyası'nda ve başka yerlerde birçok genç için akademik yurttaşlık daha yüksek mevkilere doğru önem-

li bir ilk adımdı. Genç Emanuel için de kesinlikle yükseliş anlamına geliyordu.[4]

Normalde kayıt yaptıranların okula ve ülkeye bağlı olduğuna, ayrıca hakiki Hristiyan dinini sevdiğine dair yemin etmesi gerekiyordu. Bu durum uzun süredir Katoliklerin, Yahudilerin, hatta Reformcu Protestanların yemin edememesine, dolayısıyla da üniversiteye girememesine yol açıyordu.[5] Ancak Luthercilerin hakiki Hıristiyan dinini sevebileceğine inanılıyordu. 1740'tan sonra Reformcu Protestanlar üniversiteye girmeye başladı, ama Katoliklere ve Yahudilere karşı ayrımcılık devam etti.[6] Daha on altı yaşında olan Emanuel bu kuraldan muaftı. Sadece itaat edeceğine dair söz vermesi gerekiyordu. Öğrencilerin çoğu kayıt yaptırmadan önce "*testimonium initiationis*" almak için fakülte dekanının sınavına girmek zorundaydı. Schulz'un ta kendisi tarafından düzenlenen kabul şartlarında şöyle deniyordu:

> Curtius kadar zor bir yazarı ya da Cicero'nun *Seçme Nutukları*'nı yeterli düzeyde yorumlayamayan ve dilbilgisi hatası yapmaksızın kısa bir söylev veremeyen hiç kimse üniversiteye kabul edilemez. Ayrıca Latince söylenenleri yeterince anlamalıdır. Mantıkta tasımın en temel kısımlarını bilmesi gerekir. Ayrıca coğrafya, tarih ve mektup yazma sanatında mutlaka gereken düzeyde bilgisi olmalıdır. İncillerden en az ikisini, örneğin Matta ve Yuhanna İncil'ini Yunanca, Musa'nın kitaplarının ilk otuz bir bölümünü de İbranice açıklayabilmeli ve tahlil edebilmelidir.[7]

Collegium Fridericianum'dan mezun olan Kant'ın bu sınavda en ufak bir zorluk yaşaması söz konusu olamazdı.[8] Bütün öğrenimi boyunca tam olarak bunlara hazırlanmıştı. Zorunlu şartlar listesinde matematiğin ve doğa felsefesinin bulunmaması ise hiç şaşırtıcı değildir.

Kant'ın kolay yola girmesi, öncelleri ve sınıf arkadaşlarının çoğuyla aynı kariyeri tercih etmesi beklenebilirdi aslında. Eğer böyle yapsaydı, zorunlu felsefe derslerine girdikten sonra teoloji öğrenimine devam edecekti. Beşinci dönemden sonra *Collegium Fridericianum*'da öğretmen olacak, ya da teologlara açık olan sayısız burslardan birini elde edecekti. En sonunda papaz olarak atanıp ya bir mıntıkada göreve başlayacak ya da üniversitede teoloji profesörü olacaktı (belki ikisini birden yaparak görece refah ve sağlam bir gelir elde edecekti). Kant ne ücret ne de burs aldı, keza *Collegium Fridericianum*'da da hiç ders vermedi. Tamamen farklı bir yol seç-

ti. Kant'ın üniversiteye girdiğinde hangi alanı seçtiğini tam olarak bilemiyoruz, çünkü rektör 1740'ta kaydolan öğrencilerin dallarını yazmamıştı.[9] Yine de en baştan itibaren felsefe derslerine girmiş olması kuvvetle muhtemeldir, zaten ilk başta bütün öğrenciler felsefe görüyordu.[10] Teoloji, hukuk ya da tıp öğrenmek isteyen öğrenciler bile bu "yüksek" fakültelere girmek için önce felsefe görmek zorundaydı. Bu yüzden Kant'ın ilk başta felsefe derslerine girmiş olması onun felsefe alanını seçtiği anlamına gelmiyor. *Collegium Fridericianum*'daki son yılında en çok ilgilendiği alan klasikler olduğuna göre, büyük ihtimalle klasiklerle ilgilenme niyetindeydi. Gene de daha öğreniminin başında fikrini değiştirerek felsefe derslerine yoğunlaştı.

Christoph Friedrich Heilsberg (1726-1806) okula Kant'tan bir yıl sonra başladı. Üniversitede temas kurduğu ilk kişi Johann Heinrich Wlömer'di (1728-1797). Wlömer "Kant'ın samimi dostuydu" ve aynı daireyi paylaşıyorlardı. Wlömer'in teşvikiyle Kant Heilsberg'i kanatları altına aldı ve ona "modern felsefe hakkında kitaplar" vererek "Ammon, Knutzen ve Teske'den aldığı ezber ödevlerinin hiç değilse en zor kısımlarını gözden geçirdi. Tüm bunları arkadaş olduğu için yapıyordu."[11] Bir başka deyişle, ondan öğretmenlik ücreti almıyordu. Kant aynı zamanda parayla da başka öğrencilere yardım ediyordu – ama sadece para almıyordu. Yardım ettiği öğrenciler ona başka şekillerde de iyilik ediyordu. Kant'a kahve ve beyaz ekmek gibi lüks şeyler veriyorlardı. Wlömer Berlin'e taşındıktan sonra Christoph Bernhard Kallenberg adlı başka bir öğrenci Kant'a bedava kalacak yer sağladı ve ciddi ölçüde destek verdi.[12] 1746'da babaları öldüğünde Kant'ın erkek kardeşini yanına alan ayakkabıcı dayısı Richter de Kant'a destek oluyordu. Heilsberg'in sözleriyle:

> Kant çok tutumlu yaşıyordu; hiçbir zaman gerçekten muhtaç duruma düşmedi, ama zaman zaman kıyafetleri tamirdeyken dışarı çıkmak zorunda kalıyordu. Böyle zamanlarda öğrencilerden biri odasında oturuyor ve Kant ondan ödünç aldığı palto, pantolon ya da ayakkabılarla dışarı çıkıyordu. Giysilerinden biri atılacak hale gelirse arkadaş grubu para toplayıp yenisini alıyordu. Böyle şeylerin ne hesabı yapılır ne de paranın geri ödenmesi beklenirdi.

On sekizinci yüzyıldaki bir Alman üniversitesinin öğrencileri arasında yaygın olan içkiye düşkünlük ve kavgacılık Kant'ta hiç yoktu.[13] Öğren-

cilerin haylazlıklarına da pek karışmamış görünüyor. Dolayısıyla, Königsberg kiliselerinin çıkışına dizilen öğrencilerin ayinden çıkan genç kızları seyredip değerlendirdiği mahut *Pantoffelparade*'de hiç bulunmamıştı. Dersleri onun için her şeyden önemliydi. Üst sınıfa geçtiğinde alt sınıftakiler arasında takipçiler edinmişti. Genç öğrenciler onu örnek alıyorlardı. Akademik konularda onlara akıl hocalığı yapmakla kalmıyor, aynı zamanda başka açılardan da etki bırakıyordu. Bu yüzden Heilsberg şöyle diyordu: "Kant ciddiyetsizlikten hoşlanmadığı gibi, 'gezmeye gitmeyi' de sevmezdi ve lafını dinleyenleri de yavaş yavaş kendisine benzetiyordu." Mezun olup üniversitede öğretmenlik yapmaya başlamadan çok önce başkalarının hayatında ahlaki bir güç olmuştu.

Kant'ın ciddi bir görünüşü vardı. Pek sık gülmezdi. Mizah anlayışı varsa da, diğer öğrencilerin alışık olduğu tarzda kendini göstermiyordu. Ama en azından filozofların metinlerindeki mizahı kavrayabiliyordu. Zekâsı dostlarından çoğunun kavrayamayacağı kadar inceydi. Üstelik duygularını göstermeyen bir karakteri vardı. Kendiliğinden kahkaha atmak ya da kontrolsüz neşeye kapılmak anlaşıldığı kadarıyla doğuştan uzak olduğu özelliklerdi. Bunlar ona duygu patlamalarını bastırma eğilimi kazandıran pietist eğitimin etkisi olabilir de olmayabilir de. Königsberg'de Tanrı'nın çocukları kontrolsüz ve disiplinsiz davranışlar göstermezdi. Hayatının sonraki safhasında bile kuru bir mizah anlayışı vardı, şakaları ise çok üstü kapalıydı ve ciddi bir edayla şaka yapıyordu. Kant öğrenciyken bile kendini kontrol etmeyi en yüce erdemlerden biri sayıyormuş gibi görünüyordu.

Pek fazla gülmediği için eleştirildiğinde, "bu eksikliğini kabul ediyor, sonra da hiçbir metafizikçinin Rotterdamlı Erasmus ve meşhur Montaigne kadar dünyaya iyilik etmediğini ekliyordu." Arkadaşlarına özellikle Montaigne'i "sürekli okumalarını" tavsiye ediyordu. Kendisi de Montaigne'den pek çok pasajı "ezberden" okuyabilirdi.[14] Öğrenci Kant için Montaigne'in bu kadar önemli olması manidardır, ama bu konuda kesinlikle yalnız değildi. Hamann ve Scheffner gibi pek çok çağdaşı Montaigne'e aynı ölçüde önem veriyordu. Keza hayatının sonraki döneminde Montaigne'i övmeye devam etmesi de şaşırtıcı değildir. Gerçi Montaigne'in kendisinden çok fazla bahsettiğini düşünüyordu – Kant'ın böyle bir kusuru yoktu.

Kant sırf çalışan ve hiç oyun oynamayan biri değildi. Yine Heilsberg şöyle diyor:

> Bilardo oynamak tek eğlencesiydi. Wlömer ve ben bu oyunda ona daima eşlik ederdik. Bu oyunda becerikli olmak için çok çabalamıştık ve birilerini yenmeden eve döndüğümüz nadirdi. Fransızca hocamın ücretini tamamen bu gelirden ödüyordum. Hep kazandığımız için artık kimse bizimle oynamak istemeyince de bu gelir kaynağını tümden terk edip İspanyol iskambilini seçtik ki Kant bunu da iyi oynuyordu.

Kant eğlenirken bile faydacı kaygılarını bir yana bırakmıyordu. Oyun aynı zamanda bir para kazanma yoluydu. Pietistler, özellikle de Schulz bu işi onaylamazdı herhalde.[15] Katı pietistlere göre oyun kâğıtları "şeytanın dua kitabıydı", doğrudan cehenneme giden yoldu. Kant bu tip değerlendirmeleri hiç kafasına takmıyordu. Keza bu oyunlar onun öğrenimini ve ders vermesini de engellemiyordu – tam aksine. Antropoloji derslerinden birinde kâğıt oynamanın "bizi yetiştirdiğini, mizacımızı dengelediğini ve duygularımızı kontrol etmeyi öğrettiğini" öne sürmüştü. "Böylece ahlakımız üzerinde etkili olabiliriz."[16] Kant iyi bir poker oyuncusu olurdu.

Kant'ın Königsberg Üniversitesi'ndeki akademik çalışmaları nasıldı? 1700 yılında farklı Alman devletlerine dağılmış yirmi sekiz Alman üniversitesi vardı. Bunların çoğu küçük üniversitelerdi. Tüm Alman üniversitelerindeki toplam öğrenci sayısı 9,000'den ibaretti.[17] 1760'ta beş yeni üniversite kurulmuş olmasına rağmen (Breslau, Bützow, Fulda, Göttingen ve Erlangen) öğrenci sayısı 7,000'e düşmüştü. Heidelberg'in sadece 80 öğrencisi vardı ve diğer üniversitelerden yirmisinde 300'den az öğrenci ders görüyordu. Halle ve Leipzig daha büyüktü ve her birinde 500'ün üzerinde öğrenci vardı. Königsberg Üniversitesi'nde on sekizinci yüzyılın büyük bir kısmında muhtemelen 300 ila 500 öğrenci vardı.[18] Öğrenci çekmekteki bu göreli başarısı kısmen kurulduğu yerden kaynaklanıyordu. "Albertina" doğu Prusya'daki tek üniversiteydi ve Prusya'nın tamamındaki iki büyük üniversiteden biriydi. Başka yerde öğrenim görmek isteyenlerin çok uzağa gitmeleri gerekiyordu. Königsberg ayrıca çevre ülkelerden de öğrenci çekiyordu. Bu uluslararası üniversitede çok sayıda Polonyalı, Litvanyalı ve başka Baltık ülkelerinden öğrenciler vardı.[19] En azından 1737 için başka bir avantaj da sadece Königsberg Üniversitesi'nden mezun olan teoloji öğrencilerinin Halle Üniversitesi'nde iki yıl eğitimden muaf tutulmasıydı.[20] Nitekim teoloji dalında ve aslında üniversitenin tamamında Halle Üniversitesi'nde kurulmuş ilkelere göre reform yapılmıştı.

Königsberg'in coğrafi yalıtılmışlığının getirdiği dezavantajlar da vardı. Şiir ve retorik sanatları profesörü Johann Georg Bock (1698-1762) bu durumdan fena halde şikâyetçiydi. Yine onun gibi 1714 ila 1723'te Königsberg üniversitesinde bulunan meşhur Wolffçu filozof ve edebiyat eleştirmeni Johann Christoph Gottsched'e (1700-1766) 1736'da yazdığı bir mektupta şöyle diyordu: "Bildiğin gibi yeni yabancı kitapların ve yazıların tıpkı kuyruklu yıldızlar gibi ancak uzun yıllar sonra geldiği bir yerde yaşıyorum."[21] 1781'de bile Ludwig (Adolph Franz Joseph) von Baczko (1756-1823) bütün Doğu Prusya için şöyle yazıyordu: "Adeta münevver bir Sibirya yerine koyuyorlar bizi; Alman kitap alışverişinin merkezi olan Leipzig'den coğrafi uzaklığımız yüzünden çile çekmemiz tabii bir durum, çünkü tüm edebi yenilikler bize geç ulaşıyor ve kitapçı yokluğundan yazarlık da engellerle karşılaşıyor.[22] Büyük Friedrich 1739'da Königsberg'i ziyaret ettiğinde, bu şehir "bilim arenası olmaktan ziyade ayı yetiştirmeye uygun" diye bir espri yapmıştı.[23]

Königsberg'in bu uzaklığını düşünürsek, tüm disiplinlerin aynı kalitede öğretilmemesi pek şaşırtıcı olmayacaktır herhalde. Üniversitede ders vermek için özellikle Doğu Prusya'ya gelen pek fazla kimse olmadığı gibi, Königsberg Üniversitesi'nde ders verenlerin de bir kısmı yeterince nitelikli değildi. Bazı derslerde "öğretmen disipline yeterince aşina değildi ve aslında ders vererek (*docendo*) öğrenmek istiyordu."[24] En yeteneklilerin de kimisi orada yetişmişti, kimisi de Königsberg'de doğmasına rağmen başka yerlerde eğitim görmüştü. Dersler de dengesizdi. Bazı disiplinler hiç öğretilmiyordu; kimya, doğa tarihi, iktisat ve siyaset bilimi gibi bazı dersler yetersizdi. Matematik ve fizik kesinlikle zayıf kalıyordu. Ampirik fizik dersleri verilmesine rağmen, üniversitede bulunan ekipmanlarla yapılan deneyler de açıkça yetersiz kalıyordu. Königsberg doğa bilimlerinde Avrupa'nın hatta Almanya'nın önde gelen üniversitelerinden biri değildi.

1744'te üniversitede kırk dört profesör (*Ordinarien*) vardı ve hepsi de düşük ücret alıyordu. Profesörler küçük bir maaşla geçinmeye çalışırken; doçentler (*ausserordentliche Professoren*) ve lektörler (*Privatdozenten*) hiç para almıyordu.[25] Derslerine ve söylevlerine katılan öğrencilerin ödediği ücretlerle geçinmek zorundaydılar. Hiçbiri başka yerden gelir elde etmeden geçinemiyordu. Aslında halihazırda varlıklı olmayan tüm fakülte üyeleri ikinci bir gelir kaynağı bulmak zorunda kalıyordu. Bu ikinci kaynak resmi bir mevkiden (*Nebenamt*), bir işletmeden ya da başka bir işten ge-

liyordu. Bazıları öğrenciler için yurt işletiyor, diğerleri öğrencileri kendi evlerine yatılı alıyor, ticaretle uğraşıyor, en az bir tanesi de meyhane işletiyordu. Profesörlerin çok daha iyi para kazandığı Göttingen'de bile çoğu profesörün sebze bahçesi vardı. Prusya Lutherean Kilisesi'nde papazlık yapan ya da daha yüksek mevkide görevli olan teologların durumu hukuk, tıp ya da felsefe öğretenlerin durumundan daha iyiydi (gerçi teologlar da bu derslerden bazılarını veriyorlardı). En az kazanan filozoflardı, ama her öğrenci felsefe dersi almak zorunda olduğundan, ücretsiz felsefe derslerinde çok öğrenci oluyordu.

Albertina'da dört okul, yani *Fakultäten* bulunuyordu: felsefe, teoloji, hukuk ve tıp.[26] Felsefe yüksek fakültelere kıyasla "alt fakülte" olarak da biliniyordu.[27] Fakültelerin en önemlisi kuşkusuz teolojiydi. En çok öğrenci bu fakülteye devam ediyordu, öğretmenlerin geliri sağlamdı ve aynı zamanda en fazla nüfuz teoloji fakültesindeydi. Felsefe okulu hukuk ve tıbba kıyasla teolojinin tahakkümü altındaydı. Bazı teologlar felsefe öğretiyordu ve onların teolojik kaygıları teolog olmayan diğer filozofları da etkisi altına alıyordu. Königsberg'deki felsefe okulu on sekizinci yüzyılın ilk üçte ikisinde teolojinin hizmetinde kaldı. Teolojik gelişmelerin felsefe okulunu ne kadar derinden etkilediğini, yüzyılın ilk yarısında bu iki disiplinin tarihine bakarak görmek çok kolaydır. Felsefenin yönelimi daha en başından neredeyse tümüyle Aristocuydu.[28] Descartes ve diğer modern filozofların felsefe eğitimine etkisi çok sınırlıydı. Daha ziyade çürütülmesi gereken kişiler olarak görülüyorlardı. Hatta felsefe profesörlerinin çoğu Aristoculuğu çeşitli saldırılara karşı savunmakla meşguldü denebilir.[29] Bunun sebebi teoloji okulunda öğretilen ortodoks Protestan doktrinin büyük ölçüde Aristocu doktrine dayanmasıydı. Sonraki yıllarda ortodoksluğun nüfuzu azaldıkça Aristoteles'in önemi de aynı ölçüde azaldı. Otuzların sonunda Aristoteles yandaşları neredeyse ortadan kaybolmuştu. Ama Kant üniversiteye girdiğinde hâlâ fakültede ders veren Aristocular vardı ve Aristoculuk belli bir rol oynamaya devam ediyordu.

Daha 1715'te geleneksel Protestan Aristoculuğu ile daha yakın tarihli felsefi gelişmeler arasında bir orta yol bulmaya çalışan birkaç filozof vardı. Bunlar modern felsefenin tümden kötü olmadığını öne sürüyorlardı. Bu yüzden Gottsched 1714 ve 1715'te felsefeyi Kartezyen ilkelere göre, doğal hukuku ise Christian Thomasius'a (1655-1728) uygun olarak öğrettiğini belirtmişti.[30] Gottsched ayrıca Locke ve Leclerc gibi başka düşü-

nürlere de açık olduğunu ve bu dönemde üniversitede serbest ve açık tartışma ruhunun hâkim olduğunu iddia ediyordu. Her halükârda Gottsched'in sonraki görüşleri bu yöndeydi. Ona göre, "benim öğrenim gördüğüm dönemde Königsberg Üniversitesi'nde hâkim olan büyük felsefe yapma özgürlüğü beni nüfuzlu felsefi okullarda yaygın olan kölece düşünme ve öğretme tarzından korudu."[31] Yine bu dönemde Wolff'un felsefesi Königsberg'de ilk kez önem kazanmıştı. Kneiphof kilisesinde vaiz olan J.H. Kreuschner, Wolff'la birlikte çalışmış ve onun ilk öne çıkan yandaşı olmuştu. Königsberg yerlilerinden ve Wolff'un ilk öğrencilerinden olan Christoph Friedrich Baumgarten'in Königsberg'de Wolffçu felsefe öğreten ilk öğretmen olduğu söylenir. 1720'de Leipzig Üniversitesi'nde yüksek lisansını tamamladıktan sonra ders vermek için doğduğu şehre dönmüş ve daha iyi olduğunu düşündüğü sistemi yaymaya başlamıştı. Başkaları da onu izledi. Theodor Reinhold That (1698-1735) 1724'te yayımladığı bir kitapta Wolffçu yöntemin üstünlüğünü göstermeye çalışıyor, N. E. Fromm da katı bir Wolffçu yaklaşımı savunuyordu. 1719'da, barometredeki cıva düzeyinin fırtınanın hemen öncesinde düşmesi konusunda Leibniz'in açıklamasını savunan Georg Heinrich Rast da Wolff'a yakındı.[32] Genç Gottsched'i Wolffçu düşünceye kazanan da Rast olmuştu.[33] Wolff'un ilkelerini savunan nispeten genç yaşta başka bir öğretmen de Conrad Theophil Marquardt'tı. Yine Königsberg doğumlu olan Marquardt Königsberg'de teoloji, Halle'de felsefe eğitimi görmüştü. Halle'deyken katı bir Wolffçu olmuştu. 1722'deki profesörlük takdim tezinde öncel uyumu savunmuştu ve Kant üniversiteye başladığında hâlâ teoloji, felsefe ve matematik dersleri veriyordu. Königsberg'de öğretilen filozoflar Leibniz ve Wolff'tan ibaret değildi. Öğrenciler çok farklı düşünürleri işliyordu ve anlaşıldığı kadarıyla tek yanlı bir Wolffçuluk genel kural haline gelmemişti. Bu yüzden, "çok farklı fikir ve ilkeleri birbirine karıştıran" ve onu doğrultudan yoksun bırakan eklektizmden kaçmak için Wolff'a yönelen Gottsched bile görece bağımsız kalabilmişti. İlk akademik incelemesinin başlığı "Leibniz'in Monadlarına Dair Kuşkular"dı; "ilahi varlığın her an her yerde hazır ve nazır oluşuna dair sahici bir mefhum" hakkındaki Takdim Tezi, Wolff'un ortaya attığı problemlerle uğraştığını ama Wolff'un öğretisini sorgusuz sualsiz kabul etmediğini göstermektedir.

Bu farklı felsefi fikirleri öğrenme özgürlüğü uzun sürmedi. Königsberg kentindeki sıradan yurttaşlar arasında bir süredir etkili olan pietizm üni-

versitede de ağırlık kazandı. Kralın birkaç stratejik ataması sonucunda Lysius ve pietist dostları en sonunda 1725'te teoloji fakültesinde ağırlık kazandılar. Derhal neyin öğretilip neyin öğretilemeyeceği konusunda tayin edici kararlar aldılar.[34] Kilise babaları üzerine incelemelere son vermekle kalmayıp, Halle'deki meslektaşlarının izinden giderek Wolffçu filozoflara doğrudan karşı çıkmaya başladılar. 1724'te Fischer'in üniversiteden, Königsberg'den ve tüm Prusya'dan sürülmesin zaten sağlamışlardı, ama bununla da kalmayıp Wolff'un görüşlerinin nihayetinde ateizmle bir olduğunu öne sürdüler. Bu tüm diğer Wolffçular için etkili bir uyarı oldu elbette.

Pietistler başka açılardan da özgürlüğü kısıtladılar. Lysius, sıradan konular, *adiaphora* ya da önemsiz şeyler hakkında oldukça serbest görüşlere sahipti. Örneğin dans edilmesine katı bir şekilde karşı çıkmıyordu. Öte yandan Rogall hiç taviz vermiyor, bu tip şeylerin hepsinde şeytanın parmağı olduğunu düşünüyordu. Dolayısıyla tonlama değişti ve hem kentte hem de üniversitede hoşgörüsüz bir pietizm versiyonu egemen oldu. Kısa süre içinde Königsberg'in yerleşik kurumları önceki pietistlere nazaran Rogall'dan çok daha fazla nefret eder oldular.

Hem ortodokslar hem de Wolffçular direnmeye çalıştı elbette; resmi din adamları, fakülte mensupları ve şehir idaresi memurları arasında pietizm prestij kazanamadı. Üniversitede kazanılan nihai başarı da onlara dokunmadı. Bu yüzden Rogall şöyle diyordu: "Pek çok zanaatkâr ve çoğu asker yüreklerinin halini basitçe açığa vuruyor. Ancak öğrenciler ve resmi görevliler (*Honoratioren*) arasında İsa Mesih'in Hıristiyanlık mesajı etkili olmayacaktır..."[35] Öğrencilerin çoğu pietizme gülüp geçiyordu, ama bu durum uzun sürmedi. Kralın müdahaleleri devam etti. 1726'da teolojinin Halle ilkelerine göre öğretilmesine yönelik bir ferman çıkardı. 1728'de, Doğu Prusya kilisesinde papazlık namzeti olan herkesin atanmadan önce Königsberg'deki pietist Abraham Wolff'tan *testimonium pietatis et eruditionis*, yani "dindarlık (*piety*) ve eğitim sertifikası" almasını zorunlu hale getirdiğinde ise son darbeyi vurmuş oldu.

Böylece pietistler daha önce eşi görülmemiş bir güç kazandı ve bu gücü tavizsizce kullanmaya başladı. Daha bu ferman çıkmadan hasımlarını sık sık "krala şikâyetle" tehdit ediyorlardı.[36] Fermandan sonra, geçimlik bir mevki peşindeki tüm teoloji öğrencileri pietistlere bağımlı hale gelmişti.[37] 1730'dan sonra, kralın fermanlarının doğrudan neticesi olarak pietistler teoloji fakültesinde adı konulmamış bir tekel elde etti. Geleceğini düşü-

nen hiçbir teoloji öğrencisi pietist profesörlere karşı çıkamaz, pietist olmayanlarla arkadaşlık edemezdi. Bu yüzden, pietistlerin derslerine aşırı bir ilgi gösterilirken, ortodoks profesörler neredeyse boş sınıflarda ders vermeye başladı. Öğrenciler artık gülüp geçmiyordu.

Teolojideki bu gelişmelerin felsefede de etkileri oldu. Felsefi ifade özgürlüğü ortadan kalktı.[38] 1727'de Königsberg'de Wolff'un metinleri üzerinden ders vermek açıkça yasaklandı ve Wolff'un eserlerinin dağıtımı yasaklandı.[39] İşte bu yüzden J. G. Bock 1729'da şöyle yakınıyordu: "Üniversite öyle sefil bir durumda ki önemsiz bir okuldan farkı kalmadı; felsefe ateşler içinde yataklara düştü ve diğer bilimlerin de artık ileri adım atacak hali kalmadı."[40] Ateşli pietizm hastalığı felsefenin tümden canını alacak gibiydi, yani en azından bazılarına öyle görünüyordu. Wolffçular, hiç değilse görünüşte, teslim oldular. Ama alttan alta Wolffçu felsefeyi savunmaya ve öğretmeye devam ettiler. Neticede, başka yerlerde olduğu gibi Königsberg'de de Pietist önlemler "Wolffçu fikirlerin yayılmasına pek engel olamadı."[41] Ama Marquardt'ınki gibi pek çok gelecek vaat eden kariyer fiilen sona erdi. Nispeten genç Wolffçular ya da ortodoks lektörler yükselme umutlarını yitirdiler ve Kant üniversiteye girdiğinde ders vermeyi bırakmayanların hepsi hâlâ lektör düzeyindeydi. Sırf pietist olmadıkları için yükselemiyorlardı.

Pietizmin ortodoks karşıtlarının en önemlisi teolog Johann Jakob Quandt'tı (1686-1772). Quandt zaten önceden de Lysius'a karşı çıkmıştı. Çok iyi eğitimli ve her açıdan yetenekli bir teolog, aynı zamanda da "Şark" dilleri uzmanıydı ve İngilizce, Fransızca ve Flemenkçe biliyordu. Quandt'ın tüm bu dillerde geniş bir kütüphanesi vardı. Prusya'nın tamamındaki en iyi vaizlerden biri olarak tanınıyordu ve akılcı (*vernünftig*) bir ortodoks inancı savunuyordu.[42] Kendisi Wolffçu olmasa da Wolff'tan etkilenmiş daha genç öğretmenlerin çoğuyla sıkı fıkıydı.[43] Yıllar içinde üniversitede giderek daha fazla tecrit edilse de şehirde hâlâ nüfuz sahibiydi. Yerel güç sahiplerinin yani Königsberg'deki soyluların ve devlet görevlilerinin (ayrıca din adamlarının büyük bir kısmının) kulak verdiği bir kişiydi. Yine de ortodoks güçler marjinalleşiyordu. Pietistler ile ortodokslar arasındaki çatışma, Berlin'deki merkezi hükümetin güçleri ile Königsberg'deki (ve başka yerlerdeki) yerel idarenin ve soyluların çatışmasının bir parçasıydı. Kral bu mücadelede üstün bir konuma sahipti. Gelgelelim, Quandt'ın ve takipçilerinin nüfuzu da küçümsenemezdi. Pietistlerin gücü 1740'a kadar art-

maya devam etti, ama hiçbir zaman mutlak kontrolü ele geçiremediler ve bu da büyük ölçüde Quandt'ın nüfuzundan kaynaklanıyordu.

Üniversitenin entelektüel tarihindeki bir başka ilginç gelişme de 1732'de başladı. Ağustos ayında Bock'un Gottsched'e yazdığı bir mektupta şöyle deniyordu: "Kardeşin sana Wolffçu felsefenin şu anda bizzat Halle'dekiler tarafından buraya getirildiğini ve herkesin önünde Wolff'u en iyi şekilde övdüklerini söylediğinde hiç şaşırmayacaksın herhalde. ... Kısa süre öncesine kadar böyle bir dönüşümü kim hayal edebilirdi ki? Daha bir sene evvel biri bu durumu öngörse, mucize kabilinden gelirdi kulağımıza..."[44] Ne olmuştu? Bütün bu tartışmalar sürüp giderken Schulz üniversiteye ayak basmıştı.

Schulz'un öğrencilerinden biri şöyle demişti: "Bu müthiş bilgili adam bana felsefeyi başka bir açıdan görmeyi öğretti. Teolojiyi felsefeyle öyle bir doldurmuştu ki insan Mesih ve havarilerinin Halle'de Wolff'tan ders aldığını düşünmeye başlıyordu."[45] Königsberg'deki pietist hizbin liderliği Schulz'un eline geçince Wolff'un felsefesi tekrar önem kazanmıştı. Nitekim Wolff felsefesi yandaşları Hıristiyanlığın temel hakikatlerine sahip çıktığı sürece Schulz bu felsefeyi destekliyordu ve Wolffçuların büyük çoğunluğu ateizmden çok uzak olduğundan, Wolffçular ile pietistler arasında bir ateşkes başlamıştı.

Ama Gottsched'in Königsberg'de öğrenim gördüğü dönemdeki özgür felsefi tartışmanın geri döndüğü anlamına gelmiyor bunlar. Havarilerin sözleri Wolff'u anımsatıyor olabilirdi, ama yine de pietist tarzda şekillenmiş havarilerdi bunlar. J. G. Bock 1736'da Gottsched'e şöyle yazıyordu: "Akademimiz kardeşimin ayrıldığı akademiye hiç de benzemiyor; tek söyleyebileceğim şu ki, bir buçuk yılda hâlâ *collegium poeticum*'u (şiir topluluğunu) bir araya getirmeyi başaramadım."[46] Şiir, tiyatro ve diğer din dışı meşgaleleler hâlâ gereksiz, dünyevi, "şeytani" görülüyor, bu dallarda etkin bir yıldırma politikası yürütülüyordu. Bütün çabanın pietist ilkeler doğrultusunda insan ruhunun refahını sağlamak için sarf edilmesi gerektiği düşünülüyordu. Wolffçu felsefe de bu açıdan faydalı sayıldığı için hoşgörülüyordu, ama pietist inancı desteklemediği noktada hoşgörü sona eriyordu. Almanca retorik profesörü ve Gottsched'in Königsberg'den başka bir dostu olan Cölestin Christian Flotwell (1711-1759), ona 2 Nisan 1739'da şöyle yazıyordu: "Teoloji okulu iyice kudurdu ve bu sefer İspanyol engizisyonu bile solda sıfır kalıyor."[47]

Königsberg'deki ortodoks hizbin bu durumun düzelmesine bir faydası olmuyordu, çünkü tüm gücünü pietistlerin itibarını zedelemek için kullanıyordu. Aydınlanmadan ziyade ortaçağı hatırlatan tuhaf bir olay yaşanmış, ortodoks hizip, pietistlerin en önde gelenlerinden Salthenius'un adını kirletmek için onu şeytanla işbirliği yapmakla suçlamıştı – üstelik tümden temelsiz bir suçlama da değildi bu. Salthenius İsveç'te delikanlıyken kendi kanıyla şeytana bir mektup yazmış, asla bitmeyecek bir kese altın karşılığında bedenini ve ruhunu teklif etmişti. Bir meşe ağacının dibine bıraktığı mektup asla adresine ulaşmamıştı. Onun yerine mektubu bulan bir çiftçi derhal yetkililere haber vermişti. Salthenius yakalanmış ve ölüm cezasına çarptırılmış, sonradan cezası bir ay hapse çevrilmişti. Anayurdu İsveç'ten ayrılmanın akıllıca olacağına karar veren Salthenius Almanya'ya geçmişti. Halle'de pietizm okuyup ihtida ettikten sonra Königsberg yetimhanesinde denetmenlik yapmış, ardından da *Collegium Fridericianum* denetmeni olmuş ve en nihayetinde 1732'de mantık ve metafizik doçentliğine getirilmişti. Ortodoks vaizler Salthenius'un gençliğindeki bu günahı ihbar etmeyi kendileri için alçaltıcı bulmamış, onun şeytanla anlaşmasını 1737'de krala bildirmişlerdi. Onu görevden attıramasalar da, Königsberg'de yaşanan sansasyonu hayal etmek zor değil.[48] Ortodoksların tarafını tutan bir Wolffçu olan Flotwell bu olayı Gottsched'e tiksintiyle bildirmişti: "Teoloji fakültemiz ya Dr. Schulz gibi bir kereden fazla yalan beyanda bulunanlardan, ya Dr. Kypke gibi budalalardan, ya Dr. Arnoldt gibi kibirli ve kıskanç adamlardan, ya da şeytanın ta kendisiyle dostluk edenlerden oluşuyor..."[49]

Kant 1740'ta öğrenimine başladığında Königsberg Üniversitesi'nin durumu aşağı yukarı böyleydi. II. Friedrich değişim vaatlerinde bulunsa da, değişim bir çırpıda yaşanmadı. Özellikle teoloji öğrenimi görmek isteyenler için doğru dersleri ve doğru hocaları seçmek hâlâ çok önemliydi ve doğru hocalar da hâlâ pietistler ya da onlara yeterince yakın duranlardı. Kant büyük ihtimalle daha en başından bu durumun farkındaydı; değilse bile Heilsberg'in anlattığı şu olay farkına varmasını sağlamış olmalı:

> Kant beni ve Wlömer'i gündelik hayat ve âdetler konusundaki öğretilerle tanıştırdı. Tüm bilimlerle tanışık olmak ve hiçbirini, hatta teolojiyi bile dışarıda bırakmamak gerekiyor. Geçimini ondan kazanmayacaksan bile [bu alanda eğitim görmen gerekiyor]. Bu yüzden biz de, yani Wlömer, Kant ve ben [Heilsberg] sonraki dönem... hâlâ

> çok itibarlı olan Schulz'un açık, yani ücretsiz derslerine devam etmeye karar verdik. Derslere girdik. Tek bir saat bile kaçırmadık, bol bol not aldık ve evde dersleri o kadar iyi tekrarladık ki bu şerefli adamın çoğunlukla şahsen bulunduğu sınavlardan çok iyi notlar aldık. Bu notlar sayesinde son ders biterken üçümüzden sınıfta beklememizi istedi. Adlarımızı, hangi dilleri bildiğimizi, hocalarımızı ve ne olmak istediğimizi sordu. Kant ona tıp doktoru olmak istediğini söyledi... "Peki o zaman neden teoloji dersi alıyorsun?" [diye sordu] (Yanılmıyorsam sistematik teoloji dersine giriyorduk.) Kant, "bilme açlığından," diye cevap verince o büyük adam şöyle dedi: "O halde bir itirazım yok, ama mezun olmadan evvel fikrini değiştirir ve din adamlığı yapmaya karar verirsen, bana itimat edebilirsin. Taşrada ya da şehirlerden birinde bir mevki seçebilirsin. Sana bu vaatte bulunabilirim ve o zaman hâlâ hayatta olursam vaadimi yerine getiririm. Şimdi tokalaşalım ve güle güle gidin."[50]

Kant o dönemde bu tip bağlantıların önemini bilmiyorsa da öğrenmiş olmalı. Verdiği cevap kendi yeteneklerine güvendiğini ve istediği alanda eğitim görme özgürlüğüne çok önem verdiğini gösteriyor. Üniversitedeki ilk iki yılından sonra Schulz'un derslerine devam etmesi de felsefi açıdan bu derslere ilgi duymasından kaynaklanıyordu. Kant istese kolayca din adamı olabilirdi. Gereken niteliklere sahipti, ama bu yolda yürümeye eğilimli değildi.

Kant hangi dalda eğitim görüyordu? Heilsberg'in anlattığı olaya kadar çoğu öğrenci gibi felsefe derslerine devam ediyor olması kuvvetle muhtemeldir. Bu dersler arasında her yıl mantık ve metafizik profesörünün farklı dönemlerde verdiği mantık ve metafizik, bir de ahlak felsefesi profesörünün aynı şeklide verdiği etik ve doğal hukuk vardı. Fizik profesörü her yıl bir ya da iki dönem teorik ve ampirik fizik dersi veriyordu ve şiir sanatı profesörü de retorik ve tarih dersleri veriyordu.[51] Profesörlerin verdiği ve ücretsiz olan bu derslerin yanı sıra, ücretli olan ve profesörler, doçentler ve lektörlerce verilen başka dersler de vardı. Kant büyük ihtimalle tüm ücretsiz açık derslere katılmıştı, ayrıca ücretli derslerin bazılarını da almış olmalı.

Kant'ın öğrenciliği sırasında felsefe fakültesinde sekiz profesör ve bir miktar da doçent ve lektör vardı.[52] Yunanca, İbranice, retorik ve şiirden, tarih, mantık, metafizik, pratik felsefe, matematik ve fiziğe kadar her şeyi öğretiyorlardı. Felsefe dersleri (*cursus philosophicus*) esasen öğrencileri yüksek fakültelerden birine hazırlamak üzere tasarlandığından, görece az

sayıda öğrenci bu disiplinde derece almak istiyordu. Ama Königsberg'i ziyaret edenler Almanya'daki çoğu üniversiteye kıyasla bu üniversitede çok daha fazla sayıda metafizikçi olması karşısında hayrete düşüyorlardı.

1710 ila 1740'ta teoloji ve felsefe okullarının tarihi düşünüldüğünde, fakülte mensuplarının felsefi arka planlarının ve bakış açılarının çeşitli olması şaşırtıcı görünmeyecektir. Her şeyden önce, Aristocu Johann Adam Gregorovius (1681-1749) öncelikle Aristoteles'in ahlak felsefesini, etik alanındaki daha modern girişimlere karşı savunmakla ilgileniyordu. 1741 tarihli *Wöchentliche Nachrichten*'de başka şeylerin yanı sıra şunları da söylüyordu:

> Bu yüzyıl başından itibaren çok sayıda yeni sistem ortaya çıktığı için Aristoteles felsefesinin çok fazla iftiraya uğradığını ve alayla karşılaştığını sır gibi saklayacak değilim ... adeta beş gündür bir şey yememiş köpekler bile Aristocunun verdiği ekmeği almıyor... Antik dönemin bu açık itibarsızlığı beni Aristoteles'e dürüstçe inanmaktan tümüyle vazgeçirdi. Dolayısıyla, tüm yeni sistemleri ortaya çıkar çıkmaz öğrenmek ve sadece en yeni (*splitterneue*) filozoflarla ilgilenen genç öğrencilere öğretmek zorunda kaldım... derslerime katılım yüksek oldu ve bolca alkış aldım. Ama bu sürekli değişimden yorgun düşünce ... tüm yeni doktrinleri eskisiyle kıyaslamaya başladım. Yine de bu konularda deneyimsiz olanların Aristoteles'e yönelik nefret ve kayıtsızlığının benim de karşıma dikildiğini öğrenmek zorunda kaldım.[53]

Gregorovius modern felsefe konusunda cahil değildi. Sadece Aristoteles felsefesinden üstün olduğunu düşünmüyordu ve sınıf görece boş olsa bile bu iddiasını devam ettirmeye hazırdı. Kant onun derslerine katıldı mı bilmiyoruz, ama "bilme açlığı" bunu yapmasına kesinlikle engel olmazdı. Klasikleri de çalışmak istediği için, 1740'ta Gregorovius'u dinleme fırsatını büyük ihtimalle kaçırmamıştır.[54]

Gregorovius'un yaklaşımı Kant'ın *Collegium Fridericianum*'da deneyimlediğinden çok farklıydı. Kant *Ahlak Metafiziği*'nde biraz haklı olarak şöyle der: "Öğretmenlerimiz olarak da görülebilecek antik çağ felsefecilerini tüm saldırılar, suçlamalar, hafifsemeler karşısında mümkün olduğunca savunmamanın yakışıksız olduğu düşünülür." Ardından şuna işaret eder: "Modernler karşısında antik çağ felsefecilerine sırf eskiliklerinden dolayı yetenek ve iyi niyet üstünlüğü atfetmek budalaca bir hatadır."[55] Bunları yazmasının ardında bazı eski öğretmenleri hakkındaki görüşleri

vardı büyük ihtimalle. Ortodoks Protestan Aristoculuğu ilk elden biliyor olmalıydı. Kant'ın ortodoks tarafın en meşhur üyesi olan Quandt'tan ders alıp almadığı bilinmiyor, ama büyük ihtimalle almamıştır, çünkü Quandt pek de öğretmeye meraklı değildi. Kısa süre sonra Gregorovius'un yerini, pratik felsefe öğretmek üzere Halle'den Königsberg'e gelmiş olan Carl Andreas Christiani (1707-1780) aldı. Christiani pietistti ve Schulz'un himayesindeydi.[56] Kant onun derslerine de girmiş olabilir.

İkinci profesör, hem teoloji hem felsefe fakültesinin üyesi olan Johann David Kypke'ydi (1692-1758). 1725'ten 1758'e kadar ders verdi. Yaşlı pietistlerden biri olduğu için Wolff'u takdir etme eğilimi daha azdı. Kypke daha ziyade Aristoculuk ile Pietizm arasında gidip gelen bir eklektikçiydi. 1731'deki derslerinin tanıtımında, öğrencilerin isteğine göre "kanıtlanmış peripatetik (Aristocu) yönteme uygun olarak ya da Budde veya Walch'ın yöntemine uygun olarak" ders vereceğini ilan ediyordu. Budde ve Walch da Alman Aydınlanması'nın Wolff'un yanı sıra ikinci kurucusu olan Thomasius'un önde gelen takipçileriydi. Thomasius da Halle'deyken pietizmden etkilenmiş, ama sonra daha bağımsız bir duruş geliştirmişti.[57] Budde ve Walch kökten pietist ve Wolff karşıtıydı.[58] Dolayısıyla bu düşünürler Schulz'un gelişi öncesinde Königsberg'de az çok "güvenli" tercihlerdi, ama Kypke zaman zaman Rabe'nin Aristocu ders kitabına göre mantık dersleri de vermişti. Bu ders kitabının adı şöyleydi: *Diyalektik, Analitik, Siyaset Felsefi Bilimlerin Felsefi Dersleri ya da İlk Özeti. Etik, Fizik ve Metafizik Dahildir. Apaçık Doğru Akıl İlkesinden Bilimsel Yöntemle Çıkarsanmıştır*.[59] Her koşulda, Rogall 1738'de teoloji dersi alan herkesin bu yapıtı okumasını zorunlu kılmıştı.[60] Kypke'nin derslerine de Kant'ın girmiş olması ihtimali yüksektir. Bu derslerde Aristoteles felsefesini daha yakından tanımakla kalmayacak, aynı zamanda Wolff felsefesini yakınlarda eleştiren Thomasçılar hakkında da bir şeyler duyacaktı. Kypke'nin 1729 tarihli *Brevissima deliniatio scientarum dialecticae et analyticae ad mentem philosophi* adlı eseri analitik ile diyalektik arasındaki ayrım bakımından Kant'ta iz bırakan eserlerden biridir. *Saf Aklın Eleştirisi*'nde bu ayrım çok önemli olacaktır.[61] Kant üniversitede ders verdiği ilk yıllarda Kypke'nin evinde oturmuştu, bu yüzden onu en azından tanıyor olmalıdır.[62]

Yine felsefe fakültesinden olan şiir ve güzel konuşma sanatı profesörü J. G. Bock da Gottsched'in iyi dostu ve pietistlerin amansız düşmanıydı. Felsefeyle ilgileniyordu ama en acil gündemlerinden biri olarak görmü-

yordu. Pietistlere pek çok sebeple karşı çıkıyordu, ama en önemli sebep öğrencilerin şiir dersi almasına engel olmalarıydı. Kant büyük ihtimalle onun da ücretsiz derslerine girmişti, fakat bu derslere büyük önem verdiği şüphelidir.

Belki de bu üç hocadan en ilginci, 1730'da matematik doçenti olan Marquardt'tı. 1749'daki ölümüne kadar mantık ve metafizik dersleri verdi, söylendiğine göre çok da popülerdi. 1722'deki tezinde zihin-beden ilişkisi meselesinde öncel uyum fikrine koşulsuz destek vermişti. Bu çok manidardır, zira o dönemde tözlerin birbiriyle ilişkisinin ancak üç sisteme göre açıklanmasının mümkün olduğu az çok herkesçe kabul ediliyordu. Tözlerin ilişkisi meselesi de zihin ile beden ilişkisini anlamak konusunda özellikle önemliydi elbette. Söz konusu sistemlerden birincisi fiziksel akış sistemiydi. Buna göre B tözündeki bir değişimin temelinde yeterli ve dolaysız olarak başka bir A tözü bulunuyordu. Bu bakış açısı genellikle Aristoculukla, kimi zaman da Locke'la ilişkilendiriliyordu. İkinci sistem aranedencilikti. Bu sisteme göre B tözündeki değişimin ve A tözündeki değişimin sebebi doğrudan Tanrı'ydı. Bu bakış açısı Kartezyenlere, özellikle de Malebranche'a atfediliyordu. Üçüncü bakış açısına, yani Leibnizci öncel uyum görüşüne göre hem A hem de B iki uyumlu değişiklik dizisi yoluyla dolaylı olarak Tanrı'dan kaynaklanıyordu. Buna evrensel (ya da öncel) uyum sistemi deniyordu. Wolff'un kendisi salt bu problem konusunda pietistlerle çatışmıştı. Bu çatışmanın ana sebebi 1720 tarihli *Tanrı, Dünya, İnsan Ruhu ve Ayrıca Genel Olarak Her Şeye Dair Akılcı Düşünceler* başlıklı eserinde Leibniz'in öncel uyum kuramını temkinlice ve sınırlı bir şekilde desteklemesiydi. İnsan ruhuyla ilgili kısımlar onu "beklentileri hilafına Leibniz'in teorisine götürmüştü"; gerçi öncel uyumun mutlak doğru olduğunu düşünmüyor, sadece en akla yakın varsayım olarak görüyordu. Çok geçmeden pietistlerin saldırısına uğradı. Evrensel uyumun hakiki Hıristiyan imanının gerektirdiği özgür iradeyle çeliştiğini öne sürüyorlardı.

Marquardt ise Wolff kadar çekingen değildi ve tüm cismani fenomenlerin tamamen cisimler düzeyinde açıklanabileceği fikrini ortaya attı. Bu fenomenler aynı zamanda daha temel tözler düzeyinde de açıklanabilirdi, çünkü ruh kendi başına tüm temsilleri yaratabiliyordu. Tanrı mümkün olan en iyi dünyayı yarattığına göre, beden ile ruh ya da fenomenler ile tözler arasında bir mütekabiliyet kurmuş olmalıydı.[63] Marquardt *a priori* savını hem öncel uyumu kanıtlayacak hem de aranedenciliği ve fizik-

sel akışı çürütecek *a posteriori* savlarla destekliyordu. Katı bir Wolffçu olan Marquardt, pietizmin Schulz döneminde Königsberg'de yaygınlaşan Wolffçu terimlerle ifadesine karşı çıkmaya devam etti. Kant'ın ondan felsefe ve matematik dersleri alıp almadığı belli değildir.

Carl Heinrich Rappolt (1702-1753), Johann Gottfried Teske (1704-1772), Christian Friedrich Ammon (1696-1742) ve Martin Knutzen (1713/1751) de diğer önemli hocalardı. Rappolt fizik doçentiydi. Az çok Wolffçu yönelime sahipti, ama İngiliz kaynaklarından da derinden etkilenmişti. Rappolt da pietizmin açık düşmanlarından biriydi. Königsberg'deki ilk Wolffçu olan Kreuschner ve pietistlerin en nefret ettiği Wolffçu olan Fischer'den etkilenmişti esasen. Rappolt'un teoloji derslerini bırakıp fiziğe yönelmesine yol açan Fischer'di. Pietistlerin entrikaları karşısındaki öfkesini 1728'de Gottsched'e şöyle aktarıyordu: "Burada bütün bilimler işe yaramaz görünüyor ve hiç kimse bir şeyler öğrenmiş olmayı Halle'nin görgü kurallarına adapte olmak kadar önemsemiyor."[64] Öfkelenmekte de haklıydı. Pietistlerin kayırdığı Teske sadece iki yıl fizik görmüş olmasına rağmen 1729'da fizik profesörlüğüne atanmıştı.[65] 1729-30'da Rappolt fizik ve matematik eğitimi görmek üzere İngiltere'ye gitti ve 1731'de (Oder) Frankfurt'ta *Magister* derecesi aldı. 1731 ve 1732'de İngiliz dili, İngiliz kültürü ve İngiliz felsefesi (*Scholae Anglicana linguae hujus culturam cum philosophia copulabit*) üzerine tekrar tekrar dersler verdi.[66] Ayrıca felsefe öğretti ve Pope (Alexander) üzerine dersler verdi (genellikle bu dersleri para için veriyordu).[67] Kant'ın arkadaşlarından biri olan Lindner'in İngilizceyi Rappolt'tan öğrendiği söylenir. Hamann onu seviyordu ve araları iyiydi. Anlaşılan Kant'ın Pope sevgisi bu döneme dayanıyordu ve onu Pope'la ilk tanıştıran Rappolt olmuştu. Kant'ın başka İngiliz yazarları da onun sayesinde öğrenmiş olması mümkündür.[68] Kant'ın onun derslerine katılıp katılmadığını kesin olarak bilmiyoruz, ama en azından Ammon, Teske ve Knutzen'in derslerini aldığını varsaymak zorundayız. Kant'ın daha 1741'de Heilsberg ve diğerlerine Ammon, Knutzen ve Teske'nin derslerinde anlattıkları malzemeyi kullanarak ders verdiğini düşünürsek, onların derslerine girdiğini, hem de üniversitenin daha ilk yıllarında girdiğini kabul etmemiz gerekir.[69]

Ammon matematik lektörüydü (*Privatdozent*). Aristocu olarak öğretmenliğe başlamış, ama Kant üniversiteye girmeden çok önce Wolff'a yaklaşmıştı.[70] 1737'de çıkan *Lineae primae eruditionis humanae in usum au-*

ditorii ductae adlı yapıtı felsefi müfredata göre öğrencilerin öğrenmesi gereken konuların kısa bir özetinden oluşuyordu. Dar bir bakışla Aristocu ya da Wolffçu olmaktan ziyade eklektik olan bu yapıt bir dizi derste ders kitabı olarak kullanılıyordu. Ammon 1742'de öldüğüne göre, Kant onun derslerine çok fazla girmiş olamaz. Gelgelelim, diğer Aristocuların derslerine hiç gitmediyse bile Ammon sayesinde Aristocu yaklaşımı öğrenmiş olmalı. Kraus'un Ammon'a pek iyi gözle baktığı söylenemez. Onun matematikçiliğini gördüğünü ve en fazla amatör (*Stümper*) olarak niteleyebileceğini söylüyordu.[71] Ama bu açıdan Kant'ın diğer hocalarından farklı olup olmadığını söylemek zor.

Hiç değilse kısmen Lysius ve Rogall sayesinde bir mevki edinmiş olan Teske hem kuramsal hem ampirik fizik öğretiyordu.[72] Bilim alanında Rappolt'unki kadar sağlam bir eğitimi olmasa da, pietizme yakındı. Borowski onu över, iyi bir hoca ve insan olduğunu söyler. Kant'ın *Magister*'liğe terfisinde Teske onun tezinden çok şey öğrendiğini söylemişti.[73] Borowski'ye göre bu adamın anısı Kant için "aziz" olsa da, muhtemelen daha güvenilir olan Kraus, Kant'ın "Teske'yi adam yerine koymadığını ve bunda haklı olduğunu" savunuyordu.[74]

Teske esasen elektrikle ilgili problemlere eğiliyordu. "Elektrik kıvılcımı"nın "yıldırım" ile aynı yapıya sahip olduğunu ortaya atan ilk bilim adamlarından biri olduğu söylenir. Bazı deneylerinin "tıp bilimlerinde de [elektriğin] çok faydalı"[75] olduğunu gösterdiğini söyleyerek böbürleniyordu. En çok gurur duyduğu şey ise hayatı boyunca topladığı 243 "fizik ve matematik aletiydi".[76]

Teske Kant'ı ampirik fizikle tanıştırmakla kalmamış, aynı zamanda elektrik meselesi konusundaki ilk dönem fikirleri üzerinde etkili olmuştu. Bu durum manidardır, çünkü Kant elektrik ve ateşin doğasına dair temel fikrini hiç değiştirmemiş, böylece Teske'nin etkisi Kant'ın ömrü boyunca devam etmiştir. *Magister* derecesi almak için verdiği tezin başlığı "Ateş Üzerine Bazı Tefekkürlerin Özlü Açıklamaları"ydı ve sadece Teske'nin öğrencilerinden beklenebilecek konularla kendisini sınırlamıştı. Dolayısıyla Kant'ın *Doktorvater*'ı olarak düşünülmesi gereken Teske'dir ve tezi övmesi o dönem Kant için çok şey ifade ediyordu.

Teske'nin ampirik fizik dersleri son derece etkileyiciydi. Johann Friedrich Lauson zayıf bir şiir girişiminde Teske'nin elindeki donanımla nasıl unutulmaz işler yaptığını anlatır. Isı üretmek için elektrik akımı kullanı-

yor, kıvılcımlar ve parıltılar yaratıyor, öğrencilerine elektrik veriyor, alkolü yakıyor ve suyun altında bile tellerin ışımasını sağlayabiliyordu. Lauson'un şiirine bakarak Teske'nin bu deneylerden tam olarak ne gibi sonuçlara vardığını söylemek zor, ama elektrik ile yıldırımın aynı doğaya sahip olduğunu bildiğinden haberdarız. Elektrik efektleriyle öğrencilerini nasıl eğlendireceğini biliyordu, ama hiçbirinin büyük bir bilim adamı olmasını sağlayamamıştı.[77] Kant da tezini bu konuda yazacak kadar Teske'nin elektrik ve ateş incelemelerinden etkilenmişti. Teske Kant'ın tezinden bir şeyler öğrendiğini söylemiş olmasına rağmen, bu tezin sadece gönderme yaptığı külliyata değil, aynı zamanda Teske'nin kurgulamalarına ve hesaplamalarına dayandığını rahatça söyleyebiliriz. Ne yazık ki Kant araştırmacıları Teske'ye pek ilgi göstermemiştir.

Königsberg'deki en tanınmış ve etkili filozoflardan biri de Knutzen'di. Pek çok eski öğrencisi ondan ders almaktan gurur duyuyordu. Hamann da otobiyografisinde şöyle demiştir:

> Felsefenin her dalında, matematikte ve özel cebir derslerinde meşhur Knutzen'in öğrencisiydim ve onun tarafından kurulan fakat başarısız olan fiziksel-teolojik topluluğun üyesiydim, ama başarılı olamadım.[78]

Kant yazılarında Knutzen'den hiç bahsetmemiş olsa da, onun üzerinde en büyük etkiyi Knutzen'in yarattığı düşünülür genellikle. Borowski'nin iddiasına göre, "öğretmenleri arasında en çok önemsediği kişi Knutzen'di... [Kant'ı] ve diğerlerini salt takipçiler değil özgün düşünürler olmaya götüren yolu açan oydu."[79] Kraus da "Kant'ın dehası üzerinde etkili olabilecek" tek kişinin Knutzen olduğunu belirtiyordu. "Knutzen'in etkisiyle Kant'ın dehasını açığa çıkaran ve gökcisimlerinin doğal tarihine dair orijinal fikirlerine öncülük eden şey 1744 kuyrukluyıldızıydı. Knutzen bu kuyrukluyıldız üzerine bir kitap yazmıştı."[80]

Kant üniversiteye girdiğinde Knutzen mantık ve metafizik dersleri veren görece genç bir doçentti. Hem Ammon'un hem de Teske'nin öğrencisi olmuştu.[81] En önemlisi de, Schulz tarzında bir pietistti, yani hem Wolffçu yöntemi kullanıyordu, hem de Wolffçu felsefenin pek çok ilkesini ciddi bir şekilde irdeliyor ve eleştiriyordu. 1734'te yirmi bir yaşındayken "Zihnin Bedenle *Commercium*'u (Birleşimi) Üzerine Felsefi Yorumlama; Fiziksel Akış Yoluyla Açıklama" başlıklı tezini savunmuştu. Bu çalışmasında

Wolffçu felsefeyi eleştiriyordu, ama aynı zamanda Wolff'un yaklaşımını takdir ettiğini de gösteriyordu. Bu yüzden bazı zorluklarla karşılaşmıştı. Wolffçu felsefe hâlâ resmen yasaktı, dolayısıyla bu eser üzerine söylevi (*Redeaktus*) Ortodoksların itirazları yüzünden bir sene askıya alındı.[82] Ortodoks hizip pietistlere bu şekilde misillime yapmaktan pek hoşlanıyordu.

Knutzen gerçekte Wolffçu değildi. Felsefi kaygıları büyük ölçüde Wolff'un çizgisinde olsa da, perspektif bakımından köktendinci Hıristiyandı. Bu yüzden tezi pietistlerle Wolffçular arasındaki en tartışmalı alanda, yani zihin ile beden ilişkisi üzerineydi. Esasen Leibniz karşıtı olan, dolayısıyla Wolff karşıtlığı daha az görünen bir konum almıştı. Öncel uyum teorisinin en az aranedencilik kadar yanlış olduğunu ve tek akla yakın teorinin fiziksel akış olduğunu öne sürüyordu. Aynı zamanda bedenin mutlak olarak basit parçalardan oluştuğu görüşünü de kabul ediyordu. Bunun anlamı zihin ile beden etkileşiminin kökten farklı tözlerin etkileşimi (sorunlu bir fikir) olmadığı, basit ögelerin etkileşimi olduğuydu. Pek çok akademisyenin gözünde fiziksel akış fikri Locke'la (ve parçacık teorisiyle) bağlantılı olduğundan, Knutezn'in Locke'çu bir konumu savunduğunu söylemek tümüyle yanlış olmayacaktır. Her koşulda, Leibniz-Wolff teorisine alternatif olarak yeni bir teori geliştirmişti. *Magister* derecesi almak için yazdığı daha önceki tezde Wolff felsefesiyle bağlantılı başka bir doktrine, yani dünyanın ezeli olduğu görüşüne de saldırmıştı.[83] Her Lutherci gibi Knutzen'e göre de dünya mutlak bir amaca uygun olarak Tanrı tarafından yaratılmış ve tasarlanmıştı. Ezeli ve ebedi olması imkânsızdı.[84] Bu yüzden Knutzen'in "Wolffçu" olduğunu söylemek yanıltıcıdır. "Onun pietizmi genel hatları bakımından büyük Spener-Francke çizgisine dahildir."[85] Düşünceleri en az Alman kaynakları kadar İngiliz kaynaklarından da etkilenmişti. Bütün eserleri İngiliz filozofları geleneksel anlatılarda öne sürülenden daha iyi bildiğini ve takdir ettiğini gösterir. Knutzen'i Wolffçu olarak göstermek için elinden geleni yapan Erdmann bile onun felsefi düşüncelerinin Alman filozoflarından ziyade İngiliz filozoflarına yakın olduğunu kabul etmek zorunda kalmıştır. Hatta onun görüşleri "İngiliz felsefesinin ampirist şüpheciliği ve idealizmiyle aynı doğrultuya işaret eder".[86] Knutzen epistemoloji konusunda Wolff ve ekolünden ziyade Locke ve takipçilerinden etkilenmişti. Gottsched bunu açıkça görmüştür. Knutzen'i duyumsallık tartışmasında Locke'a çok yakın olmakla suçlar.[87] Tıpkı Locke gibi Knutzen'e göre de bütün bilginin temeli içsel ve dışsal duyularda-

dır. Çelişmezlik ilkesi, duyuların bize verdiği malzeme olmadan hiçbir şey bilmemize müsaade etmez.[88] Locke'un *İnsan Anlağı Üzerine Bir Deneme*'sini Knutzen'in okuduğuna ve önemli bulduğuna hiç şüphe yok. Hatta derslerinde sürekli Locke'a gönderme yapıyor ve öğrencilerine onu okumalarını tavsiye ediyordu. Öldüğünde hâlâ Locke'un *İnsan Anlağının İşleyişi* adlı eserini çevirmeye çalışıyordu.[89]

Kant'ın üniversiteye girdiği yıl olan 1740'ta Knutzen *Hıristiyanlığın Hakikatinin Felsefi İspatı*'nı yayımlamıştı. Bu kitap onun en başarılı eseri olacak ve on sekizinci yüzyılda adı bu eserle anılacaktı.[90] Bu kitapta Hıristiyanlığı İngiliz deizmine ve özellikle Toland, Chubb ve Tindal'a karşı savunuyordu.[91] Wolffçuluk kadar deizm de Hıristiyanlığa tehdit oluşturduğundan, salt pietistler için değil ortodokslar için de deistler önemli bir eleştiri konusuydu. Knutzen bu kitabı yazarak görüşlerinin Königsberg'deki teolojik tartışmalara ne kadar sıkı kök saldığını göstermekle kalmadı, aynı zamanda İngiliz felsefesinin o dönem görece az bilinen bir veçhesini yakından tanıdığını da gözler önüne serdi. Bu kitap Knutzen'in teolojik bakış açısını kavramak için de faydalıdır.

Felsefi İspat'ta şöyle "teoremler" vardı: "Tanrı'ya itaat etmek görevimizdir" (pr. 12), "Tanrı suç işleyenleri cezalandırmak zorundadır" (pr. 17). Ayrıca, "Hepimiz Tanrı'ya itaat etmemekten suçluyuz" (pr. 13) gibi "deneyim önermeleri" de bulunuyordu. Knutzen bu teorem ve önermelerden başka teoremler çıkartıyordu: Örneğin "Herkes ölümden sonra ağır ceza beklemelidir" (pr. 19). Bu yüzden kurtarılmamız gerekir ve ancak nasıl kurtarılabileceğimiz söylenirse kurtarılabiliriz. "Kısacası, ilahi vahyin zorunluluğu selamet araçlarının (*Begnadigungsmittel*) zorunluluğunda temellenir ve vahiy selamet araçlarını mantıken gerektirir" (s. 42). Bu da sadece doğal dine ihtiyacımız olduğunu öne süren Tindal'ın yanıldığını gösterir. Hepsi bu kadar da değildir; Knutzen devam ederek ya hiç vahiy olmadığını ya da Hıristiyan vahyinin biricik vahiy olduğunu ispatlar. Birinci önerme yanlış olduğuna göre, ikincisi doğru olmak zorundadır. Kutsal üçlü doktrinini ve başka dogmaları da benzer şekilde ispatlayarak neticede sadece Hıristiyanlığın hakikiliği sonucuna değil, aynı zamanda Lutherci versiyonun tek hakikat olduğu sonucuna ulaşır. Kitabın yöntemi Wolffçudur, ama ruhu Wolffçu felsefeden daha uzak olamazdı herhalde.[92]

Ama popüler ve cazip Knutzen neredeyse anında Kant'ın en sevdiği hocalardan biri oldu ve genç öğrencinin üzerinde en önemli ilk etkileri yarat-

tı. Borowski'nin iddiasına göre Kant "onun felsefe ve matematik derslerini hiç kaçırmıyordu."[93] Eğer bu doğruysa, Kant'ın ilk haftalık programında Knutzen'in şu dersleri var demektir: dört saat matematik, dört saat felsefe, bir saat mantık "genel özet", ayrıca münazara alıştırmaları. İkinci dönem ileri mantık dersi, Knutzen'in "seçme zihinleri" yüksek matematikle tanıştırdığı bir matematik dersi ve yine münazara alıştırmaları almış olmalı. Dördüncü dönemde ise pratik felsefe almış olması gerekir. Muhtemelen daha sonra da akılcı psikoloji, doğa felsefesi, doğal hukuk, retorik, bellek güçlendirme, cebir ve sonsuz analizi almıştı.[94] İlk dönemlerde Teske'nin fizik derslerini ve Ammon'un matematik derslerini görmüş olmalı.[95] Üçüncü yıl Schulz'un sistematik teoloji derslerine devam etmişti. Onun ve Wlömer'in katıldığı dersler vahiylerle ilgili olanları kapsıyormuş gibi görünüyor, ama başka dersler de almış olabilirler.[96] Borowski'nin bazı ifadeleri Schulz'un verdiği başka derslere de Kant'ın katıldığını gösteriyor.[97] Bu dersler arasında "teoloji: tez-antitez" de vardır. Schulz bu derste, Kant'ın daha sonraki diyalektiğine çok benzeyen bir diyalektik düzenleme üzerinden Hıristiyan dogmalarını öğretiyordu. Kant'ın aldığı derslere Rappolt, Marquardt ve Gregorovius'un derslerini de rahatça ekleyebiliriz. Knutzen Kant'ın en sevdiği hocası olabilir, ama tek hocası değildi. Ne de olsa Kant, Königsberg gibi bir yerde alabileceği en kapsamlı eğitimi almaya çalışıyordu.

1743'te yazarı bilinmeyen şu isimde bir kitap çıktı: *Hıristiyan Bir Tanrı Dostunun Doğa Üzerine Akılcı Düşünceleri. Doğa Kimdir (aynen)? Âlimi Mutlağın Sınırlaması Olmadan Doğanın Güçsüz Olacağı Üzerine. Tek, Bölünebilir Güç Sayesinde Dünyadaki Her Şeyin Nasıl Mümkün Olduğu, Bahşedilen Etkinlik ya da İşleyişe Uygun Dolaylayıcı Sebepler İçinde ve Bu Sebepler Sayesinde Nasıl Ortaya Çıktığı Hakkında.* Bu kitabın yazarı adı çıkmış Christian Gabriel Fischer'den başkası değildi. Fischer, hakiki iman doktrinlerine bağlı kalma sözü verdikten sonra 1737'de Königsberg'e dönmüştü.[98] Wolff ve Leibniz'den başlayarak ancak Spinozacı denebilecek bir noktaya gelmiş ve böylece sadece pietistlere değil Ortodokslara da meydan okumaya başlamıştı. Görüşlerindeki açık Spinozacılık teologlar açısından büyük bir sorundu, ama Fischer'in kutsal üçlü konusundaki özgül görüşleri, Mesih'in hem insan hem ilah olduğu doktrininin inkârı ve başka teolojik dogmaları reddetmesi daha da büyük sorunlar yaratıyordu. Bir papaz yılbaşında Fischer'i açıkça kötüleyen bir vaaz verince kitap bir tür çoksatara dönüştü. Fischer aşai rabbani ayininden men

edildi. Torununun vaftiz babalığından çıkartıldı ve bundan böyle Reformcu kiliseye gitmesi tembihlendi.[99]

Kitap yasaklandı elbette, ama büyük bir sansasyon yarattıktan sonra yasak geldi. Fischer'e karşı harekete geçenin (pietistler değil) ortodoks hizip olması ilginçtir. Pietistlerden hiçbir muhalefet görmeyen, hatta sessizce desteklenen ortodokslar kitabı yasaklatmayı başardılar, ama Fischer'e daha fazla zarar vermeyi başaramadılar. Pietistlerin büyük destekçisi ve koruyucusu II. Friedrich Wilhelm dini konularda zaman zaman ortodokslara da kulak veriyordu, ama bu konuda onları dinlemedi. Üstelik II. Friedrich dinsel hoşgörüyü savunmakla kalmıyordu, aynı zamanda ateistti. Gençliğinde Christian Wolff'un *Tanrı, Dünya, İnsan Ruhu ve Genel Olarak Her Şeye Dair Akılcı Fikirler*'ini "evrendeki her gizin anahtarı" diye Voltaire'e övmüş, ama Voltaire onu hemen terslemişti. II. Friedrich bu tip kurgulamalardan çoktan vazgeçmiş, Wolffçuların hepsinden daha kuşkucu ve sinik olmuştu. Entelektüel meselelerde ise daima Fransızları tercih ediyordu. Genelde dinsel dalaşmalara, özelde ise Königsberg'dekilere pek ilgi göstermiyordu.[100]

Pietistler ve ortodoksların durumun tekrar değiştiğine dair bir işarete ihtiyacı varsa, II. Friedrich'in harekete geçmemesi yeterli bir işaretti. Salt dinsel temelde karalamalar artık işe yaramayacaktı. Suçlanan kişi itaatkâr ve iyi bir yurttaş olduğu müddetçe kral müdahale etmeyecekti. Diğer yandan, 1744'teki olaylar Königsberg'de dinsel çekişme, zulüm ve sansürün rol oynamaya devam ettiğini, keza ortodokslar, pietistler ve modern felsefe yandaşları arasındaki çekişmelerin sürdüğünü açıkça gösteriyor. Bu çekişmeler yüzeyin hemen altında kaynıyordu ve ateşli aleni tartışmalara dökülmesi işten bile değildi. Kant'ın kendi kaygılarına çok yakın olan Fischer'in kitabına dair tartışmalara aktif bir ilgi gösterdiğini varsayabiliriz. Kitabın "yaratısı üzerinden Tanrı'ya ve edimlerine dair doğru düzgün bir anlayış edinememiş ateistlere, doğacılara, Epikürcülere, Stoacılara ve diğer özgür-düşünürlere" karşı panzehir olduğunu söyleyen Fischer'le Kant aynı fikirde olmayabilirdi. Ama teoloji fakültesinin bu kitabı yargılayacak adres olma iddiasına karşı çıkan Fischer'e bütün kalbiyle katılırdı herhalde. " Anlağın salt deneyim yoluyla bildiği sebeplere dayanan felsefi bir sistem"[101] teologlar tarafından değil filozoflar ve bilim adamları tarafından yargılanmalıydı. Kant da çok geçmeden böyle bir sistem ortaya atacaktı.

1744 yılı başka bir kargaşa ve tartışmadan dolayı önemliydi. 1738'de Knutzen, 1698'de gözlemlenen bir kuyrukluyıldızın 1744 kışında tekrar görüneceğini öngörmüştü.[102] Kuyrukluyıldız ortaya çıkınca Knutzen bir anda Königsberg'de ün kazandığı gibi, Königsberg sınırlarının çok dışında da büyük bir gökbilimci olarak nam saldı. Knutzen'in 1744'te yayımlanan *Kuyrukluyıldızlar Üzerine Akılcı Düşünceler; Doğalarının, Ana Niteliklerinin, Hareket Sebeplerinin İncelenmesi ve Sunumu; Ayrıca Bu Yılki Dikkat Çekici Kuyrukluyıldıza Dair Kısa Bir Betimleme* başlıklı eseri Kraus'a göre Kant'ın bilime ilgisini tetiklemişti. Kant'ın on bir yıl sonra yazdığı *Evrensel Doğa Tarihi ve Gökcisimler Kuramı*'na yol açan da Kraus'a göre bu kitaptı.[103] Knutzen'in diğer öğrencileri gibi Kant da onu kahraman olarak görmüştü muhtemelen.

Kısa sürede kuşkular uyandı. Euler hem Knutzen'e mektuplarında hem de aynı yıl daha sonraki bir yazısında Knutzen'in tahmininin "doğru" çıkmadığını, 1744'teki kuyrukluyıldızın 1698'dekinin aynısı olmadığını gösterdi ve Knutzen'in yeterince fizik bilmediğini en azından ima etti.[104] Euler'e göre kuyrukluyıldızın tekrar görünmesi için "en az dört ila beş yüzyıl" geçmesi gerekiyordu.[105] Ama Königsberg halkının çoğu için bu çürütme pek anlam taşımamış görünüyor, Knutzen ve öğrencileri ise hiç önemsememişlerdi. Knutzen'in tahmininin hatalı olduğunu hiçbir zaman kabul etmediler. Defnedilmesi vesilesiyle yazılan bir şiirde Newton, Leibniz, Locke, Descartes ve Bayle'yle bir tutuluyordu.

Knutzen'in kuyrukluyıldızlarla ilgili çalışması her koşulda büyük ölçüde teolojik kaygılarla kaleme alınmıştı. Kısmen şu incelemeye yanıt niteliğindeydi: "Kuyrukluyıldız, Tufan ve Kıyametin Başlangıcı Üzerine Bir Değerlendirme Girişimi; Astronomik Sebepler ve Kutsal Kitap'a Göre..."[106] Kitabın yazarı, Wilhelm Whiston'un takipçisi olarak adı çıkmış olan Johann Heyn'di. Heyn başka şeylerin yanı sıra, kuyrukluyıldızları kötüye işaret sayan kadim korkunun sağlam temelleri olduğunu öne sürüyordu. Knutzen bu görüşe karşı çıktı. Tıpkı Newton ve Wolff gibi, Knutzen'e göre de kuyrukluyıldızlar güneşin etrafında dönen küçük gezegenlerdi sadece. Hesaplanabilen düzenli bir yörüngeleri vardı. Fizikçilerin çok ilgisini çekseler de, kötüye işaret sayılıp korku yaratmaları manasızdı. Knutzen bu yüzden Heyn'in felaket tellalı ve gerici olduğu sonucuna varıyordu. Kuyrukluyıldız korkusunun "son burçlarını" da yıkmak için Heyn'e amansızca saldırdı.[107] Heyn de aynı şekilde yanıt vererek Knutzen'i intihalle suç-

ladığı gibi –zira kuyrukluyıldız tahmini bir yıl önce *Leipziger gelehrte Anzeigen*'de yapılmıştı– 1744'teki kuyrukluyıldız ile 1698'dekinin aynı kuyrukluyıldız olduğunu gerektiği şekilde ispatlayamadığını gösterdi. Knutzen ve öğrencileri tıpkı Euler'in eleştirisini reddettikleri gibi, Heyn'in onu referans göstermesini de hiçe saymış görünüyor.

Knutzen'in bilim ve matematik meselelerine dair anlayışı tartışmayı fiziğin daha teknik veçhelerine taşımak için yetersizdi. Newton fiziğinin ayrıntılarını anlayan "küçük seçkin" kıta bilim adamlarından biri değildi.[108] Özellikle hesap bilgisi kusurluydu. Hesaplamalardan ziyade mekanik modellere dayanıyordu ve Newton'un *Principia*'sını genelde bu modellere göre anlamış olmasına rağmen fizik bilimine herhangi bir özgün katkısı olmamıştı. Keza bilim ile metafizik arasına kesin bir çizgi çekmeye de istekli değildi. Neyi kabul edip neyi etmeyeceğini en az bilimsel görüşleri kadar teolojik ve dini savunmacı kaygıları da belirliyordu. On sekizinci yüzyıl standartlarına göre bile biliminsanı olarak yetenekleri sınırlıydı.

Kant kuyrukluyıldız tartışmasına en az aynı yılın başında Fischer'in kitabı etrafında dönen tartışma kadar büyük bir ilgi gösterdi. Evrenin Yaratılış Kuramı konusuyla yakından ilgilenmeye başladı ve ilk eserlerini bu tip meseleler üzerine verdi. Diğer yandan, Knutzen'in kuyrukluyıldızı hakkındaki tartışma, öğretmenleri konusunda gözünün açılmasını sağlamış da olabilir. Euler'in eleştirileri Knutzen'in biliminsanı olarak eksikliklerini Kant'ın fark etmesini sağlamıştı muhtemelen. Neticede Kant'ın ilk eserini gönderdiği kişilerden biri de Euler'di. Ayrıca ilk yazılarından birinde kuyrukluyıldız incelemesinin Dünya gibi gezegenleri anlamakta işe yaramayacağını belirtiyordu.[109]

Kant Königsberg Üniversitesi'nde eğitim gördüğü yıllarda felsefe, teoloji ve doğa bilimleri konusunda birçok farklı yaklaşımla tanıştı. Pek çok akademisyen üniversiteyi on sekizinci yüzyılın ana akım entelektüel gelişmelerinin az çok dışında görmüş ya da tümüyle pietizmin tahakkümünde olduğunu düşünmüşse de, bu doğru değildir. Bir kere, o dönem Königsberg Üniversitesi'ndeki her öğrenci pietist ve Thomasçı doktrinin yanı sıra Wolff ve takipçilerinin felsefesiyle de tanışıyordu. Wolff eleştirel ve büyük ölçüde olumsuz şekilde veriliyor olabilir, ama açıkça tartışılıyordu. Königsberg'deki pietizm yoğun bir Wolffçuluk barındırıyordu ve bu yüzden de başka yerlerdeki pietizmden farklıydı. Üstelik Königsberg'de düpedüz Wolffçu olanlar da vardı. Üniversitede resmi konuma sahip Wolffçu sayısı azdı,

ama Marquardt'ın yanı sıra, eğitimli din adamları arasında başka Wolffçular da bulunuyordu. Bu durum tartışmaları da etkiliyordu. En katı Wolffçulardan bile daha radikal görüşleri savunan Fischer gibiler yangına körükle gidiyordu. İkincisi, etkisini yitirmekte olan Aristoculuk o dönem hâlâ Königsberg'in entelektüel ikliminin bir parçasıydı. Aristocu terminolojinin hâlâ hâkim olmasının yanı sıra, Aristocu mantık ve metafizik de tümden rafa kaldırılmış değildi.[110] Aristoteles takipçilerinin sayısı az olabilir, ama ilk pietistlerin eklektik anlayışı Aristoculuğu canlı tutmuştu. Son olarak ve en önemlisi de, Königsberg akademisyenleri belirleyici felsefi gelişmeleri izlemek için Britanya'ya yüzünü dönmüşken, diğer Alman üniversiteleri –yeni Göttingen Üniversitesi hariç– Wolffçu ve Thomasçı çekişmenin ayrıntılarına takılıp kalmıştı.[111]

Quandt, Salthenius ve Knutzen gibi profesörler başka hemen her konuda farklı düşünmelerine rağmen, dine karşı asıl tehdidin Alman filozoflarından değil Britanya Adaları'ndan geldiğini görmüşlerdi. Bazıları –özellikle de Knutzen– asıl çözümün de orada olduğunu düşünüyordu. Üstelik dinsel anlamda tutucu olan bu kişiler epistemolojide radikal bir konum almıştı. Bayle ve Montaigne imanı tehlikeye atan kişiler olarak değil, müminlerin benimsemesi gerekmeyen bir düşünme tarzını çürüten kişiler olarak görülüyordu. Dönemin tüm mayası ve tüm yeni felsefi fikirler Königsberg'e ulaşmıştı: Bu şehir entelektüel bakımdan geri kalmış değildi. Üniversitedeki filozoflar en parlak ya da en cüretkâr filozoflar değildi, ama işlerinin ehliydiler ve bazıları (örneğin Knutzen) felsefede sağlamdı. Zeki bir genç –Kant'ın da böyle olduğuna şüphe yok– bu disiplinde sağlam bir temel edinmek için gereken her şeyi burada bulabilir, "Bilimlerin Gelişimi"[112] olarak tasavvur edebileceği alana katkıda bulunmak için gereken bütün malzemeleri edinebilirdi.

Öte yandan, fen bilimlerinde ve özellikle astronomide Königsberg on sekizinci yüzyılın sunabileceği en sağlam bilgileri vermekten uzaktı. Königsberg'in bilimsel vasatlığı Avrupa'daki pek çok diğer üniversitenin tipik özelliğiydi, ama bu durum Kant'ın kuramsal ya da ampirik fiziğe özgün katkılar yapmaya hazırlanamadığı anlamına gelmez. Kant'ın kendisi mekaniğe çok meyilli olmamasının –daha sonra sık sık öğrencilerinden fiziksel olarak imkânsız mekanik modeller yapmalarını istemişti– yanı sıra, Königsberg Üniversitesi'nde de doğru düzgün destek görmemişti. Muhtemelen üniversitede gördüğü, gerçek bilimsel deneye en yakın şeyler Tes-

ke'nin elektrik deneyleriydi. Bu yüzden Kant'ın fizik üzerine ilk yazılarında ilgiye değer ne varsa en az eğitimi kadar dehasının da göstergesidir.

Canlı Kuvvetlerin Doğru Ölçülmesi "Kant'ın Dehasını Açığa Çıkaran Neydi?"

Kant'ın 1744 civarında kendini bulduğu konusunda Borowski Kraus'la hemfikirdir, ama daha makul bir şekilde Kant'ın bağımsız dehasının ilk eseriyle ortaya çıktığını belirtir ve Kant'ın "üniversiteye girdikten dört yıl sonra... *Canlı Kuvvetlerin Doğru Ölçülmesi Üzerine Düşünceler* üzerinde çalışmaya başladığını" ileri sürer.[113] Borowski ayrıca Kant'ı klasikleri okumaktan vazgeçirip felsefeye yönlendirenlerin "Knutzen ve Teske" olduğunu, onu "beklenmedik bir doğrultuya" yani "felsefenin çorak topraklarına" onların soktuğunu iddia etmektedir. "Dehayı uyandırmak için gerçekten mükemmel olan, ayrıca çok eğlenceli geçen felsefe, fizik ve matematik dersleri (Teske'nin öğrencilerinden çoğu onu hâlâ minnetle anar), Kant'a çok çekici gelmiştir." Borowski kuyrukluyıldızdan hiç bahsetmez. Onun yerine Kant'ın ilk eserine yazdığı önsözü okura kanıt olarak sunar.[114]

Kant'ın önsözü bu eseri yazmasına kimin sebep olduğunu söylemez. Bir nevi eserin savunusu niteliğindedir. Kendisinin –hiç adı duyulmamış bir yazarın– Newton ve Leibniz gibi meşhur düşünürleri eleştirmesinin haddini bilmezlik olarak görülebileceğini kabul eder. Böyle bir işin altına girmenin daha önce tehlikeli olabileceğini, ama artık münasip olduğunu ileri sürer: "Artık doğruluğun keşfedilmesinin önünde durduğu zaman Newton ve Leibniz'in ününü hiç dikkate almamaya cüret edebiliriz", ayrıca "akıl dışında hiçbir otoriteye itaat etmemeliyiz".[115] Metnin daha sonraki kısımlarında metafizik için şöyle der: "Bilimimiz, diğer pek çok bilim gibi, sahiden tepeden tırnağa bir bilim olmanın eşiğine ancak ulaşmıştır gerçekten de."[116] Başarmaya çalıştığı pek çok şeyde zayıf kaldığını görmek zor değil. Sıklıkla, kanıtlarının büyük ölçüde önyargıya dayandığını görüyoruz. Burada (hatta yayımlanmış diğer eserlerinde) ne Teske'nin ne de Knutzen'in adı geçer.[117] Onun yerine Kant'ın "kimi zaman insanın kendi yeteneklerine soylu bir güven duyması faydasız değildir" şeklindeki inancını ortaya attığını ve "herkesin gittiği yoldan" devam etmenin her

zaman en iyi yaklaşım olmayabileceğini söylediğini görürüz.[118] Eserinde saldıracağı "*bilgimizin büyük ustaları*"nı takdir ettiğini ve onlara saygı duyduğunu "alenen beyan etmek" için büyük çaba harcar.[119] Genel alçak gönüllülüğünden uzak bir tarzda şöyle der: "Yürüyeceğim yolu zaten seçtim. Kendi yolumu izleyeceğim ve hiçbir şey beni devam etmekten alıkoyamayacak."[120]

Bu pasajlar Kant'ın bağımsız bir düşünür haline geldiğini ve aynı zamanda da doğa felsefesine özgün bir katkı yapabileceğinden emin olduğunu gösteriyor. Buna neyin yol açtığı söylenmiyor – en azından doğrudan söylenmiyor. Yine de dolaylı olarak bir şey söyleniyor. Kant bu eserinde sadece Königsberg'deki meslektaşlarına ya da sadece akademi üyelerine değil, genel olarak Alman halkına sesleniyor. Hâlâ öğrenciyken, çağının en ünlü düşünürleri arasındaki, ona göre merkezi bir tartışmaya katılma cesareti gösteriyor. Bir anlamda profesörleri hiçe sayıyor, üniversite içindeki tartışmayı adeta görmezden geliyor ve dönemin felsefi tartışmasının eşit durumdaki katılımcılarından biri olma hakkını kullanıyor.

Kant'ın ne yapmadığına bir kez daha dikkat çekmek ilginç olacaktır. Königsberg Üniversitesi'nde okuyan yetenekli bir felsefe öğrencisinin tipik davranışlarını sergileseydi, Latince bir tez yazıp sunması, felsefe *Magister*'i olması, sonra da Königsberg'deki üniversitede ya da yüksek okullardan birinde öğretmenlik yapmaya başlaması gerekirdi.[121] O yüzden sorulması gerekenlerden biri şudur (ancak bildiğim kadarıyla hiç sorulmamış bir sorudur bu): "Kant neden bu erken dönem eserini üniversiteye bir tez olarak sunmadı?"[122] Tam da ilgi duyduğu şeyleri öğreterek çıkarını koruyacak şekilde akademik şartı yerine getirmeye enerjisini harcamak yerine neden eserini Almanca yazmayı tercih etti? Latince yazabilirdi ve tezini Latince yazarak terfi edebileceğinden emindi herhalde. Ama onun yerine kendisini kurumsal olarak yükseltmeyecek bir eser yazdı. Bu hareketi en azından haddini bilmezlik olarak görülebilir ve Königsberg'de düşmanlar edinmesine yol açabilirdi.

Kant'ın neden bu yolu seçtiğini kesin olarak bilmiyoruz, ama girişteki meydan okuyan tonlaması meselenin içinde bulunduğu kurumdaki durumla alakalı olduğunu gösteriyor. Teşekkür kısmında kendi "düşük" statüsünden, yani "*Niedrigkeit*" [hiçlik] oluşundan dem vuruyor ve kitapta da tekrar tekrar kendisinin "sıradan", yani "*schlecht*" bir kişi olduğunu belirtiyor. "Bilginin büyük ustalarına" saldırısı sadece Leibniz ve Newton'a

yönelik değildi, emellerine ulaşmasını hiçbir şeyin engelleyemeyeceğini ısrarla belirtmesi de sadece genel olarak Alman halkına değil, özelde Königsberg akademi çevresine de hitap ettiği anlamına geliyor. Kant dikkat çekmek istiyordu. Felsefe fakültesi üyelerinin –belki de özellikle Knutzen'in– onu yeterince takdir etmediğini düşünüyordu. Yoksa (en azından kendi gözünde) kendisine yönelik etkin bir hiçe sayma ve ayrımcılık mı vardı? Hak ettiğini düşündüğü şekilde muamele görüyor muydu? Planladığı tez onaylayacak makamlarca baştan mı reddedilmişti, yoksa reddedileceğini düşündüğü için mi eserini tez olarak sunmak istememişti?

Kant'ın, Borowski'nin bizi inandırmak istediği kadar takdir edilmediğini gösteren kanıtlar var. Borowski'nin iddiasına göre, "Knutzen tam bir akıl sarrafıydı, Kant'ta mükemmel yetenekler bulmuş ve özel konuşmalarda onu teşvik etmiş, sonra ona Newton'un eserlerini vermiş, Kant'ın bunları sevmesi üzerine de zengin kütüphanesinden istediği her kitabı ödünç vermişti."[123] Bu iddiaların Kant'ın görmediği pasajlarda bulunması manidardır; Kant'ın gördüğü pasajlarda ise sadece onun Knutzen'in derslerine girdiğini ve en sevdiği hocasının Knutzen olduğunu söylemekle yetinmişti.[124] Bunlar pekâlâ doğru da olabilir. Knutzen'in Kant'a Newton'un eserlerini ödünç verdiği de doğru olabilir – üniversite kütüphanesi diye bir şeyin olmadığı o tarihlerde alışılmadık bir durum değildi bu.

Knutzen'in Kant'ı en iyi öğrencisi *saymadığı* kayıtlarda açıkça görülmektedir. Knutzen'in ilk biyograficileri onun öğrencileri arasında Kant'ın adını bile saymamışlardı. Öte yandan, Friedrich Johann Buck'ın (1722-1786) en sevdiği öğrencilerden biri olduğuna dair kanıtlar vardır. Kant'tan çok yaşlı olmayan Buck en az bir kere Knutzen için *repetitoria* (gözden geçirme oturumları) düzenlemişti. Ayrıca Knutzen 1751'de öldükten sonra onun derslerini Buck devam ettirmiş, bilimsel mektuplaşmalarını da sürdürmüştü. Knutzen'in Buck'ı Kant'tan çok daha fazla önemsediği açık. Knutzen'in Kant'tan daha çok değer verdiği başka bir öğrencisi de Johann Friedrich Weitenkampf'tı (1726-1758). Üniversiteye Kant'tan iki yıl sonra girmişti, ama "zihinleri bilgece yargılayan" Knutzen ondan Königsberg Üniversitesi'nin iki yüzüncü yılında –ki bunun da 1744'e denk gelmesi manidardır– ulusların refahına akademilerin faydası konulu bir konuşma yapmasını istemişti. Knutzen bu konuşmanın yayımlanmasını da sağlamıştı. Kant, belki de haklı nedenlerle, Weitenkampf'tan hoşlanmıyordu. *Evrensel Doğa Tarihi*'nde Weitenkampf'a amansızca saldırmış,

evrenin sonsuzluğuna karşı Weitenkampf'ın öne sürdüğü savların –bunlar Knutzen'in ana kaygılarından birini de ifade ediyordu– olsa olsa metafiziği iyi bilmeyen biri olduğunu ispatlayacağını iddia etmişti.[125] Kant böylece dolaylı olarak Knutzen'i de reddetmiş oluyordu.

Knutzen'in aslında Kant'ı ne kadar önemsiz bulduğu, Euler'le yazışmalarında pek çok değerli öğrencisinden bahsetmesine rağmen Kant'ın adının bir kez olsun geçmemesinden de anlaşılmaktadır.[126] Bu yüzden Borowski'nin iddiası pekâlâ yanıltıcı da olabilir: Kant'ın muhakkak Knutzen'in himayesinde olduğu doğru değildir. Kuyrukluyıldızların yörüngelerini tahmin eden büyük Knutzen onun yol göstericisi değildi ve kariyerinde ilerlemesine de destek olmamıştı. Kant "pietizme karşı olduğu için" teologluktan uzak durduysa, Knutzen'in onu sevmemek için sebepleri var demektir – tabii bundan haberi olduysa. En azından Kant'ı Königsberg'de parlak bir gelecek beklemediğini kestirmesinin bir sebebi olurdu.[127] Diğer yandan Kant da Knutzen'in "deneyim" önermelerinin bazılarından pek hoşlanmamış olsa gerek. 1744'te başladığı eser Knutzen'den esinlenmekten ziyade ona karşı bir tepkiydi büyük ihtimalle.

Bu eser Knutzen'in teşvik ettiği entelektüel ortamdan çıkışın bütün izlerini taşır kesinlikle. Matematiksel olmaktan ziyade spekülatiftir, ama yine de hâlâ önemli olan bir konu hakkındadır.[128] Euler'in 1736 tarihli eseri *Mechanica sive motus scienta* zaten meseleyi farklı bir alana taşımıştı.[129] Euler mekanik-dinamik problemlerini matematikle formüle etme ve çözme girişiminde büyük başarı kazanmıştı. Matematik bilgisi Euler'in *Mechanica*'sını anlayacak düzeyde olmayan Knutzen'in öğrencisi sıfatıyla Kant'ın o dönem bu eseri bildiği şüphelidir. Zaten Kant bu okuldaki herkesten bekleneceği üzere meseleyi metafizik çerçevesinde ele almıştır.

Canlı Kuvvetlerin Doğru Ölçülmesi başka açılardan, en azından dolaylı olarak, Kant'ın tek başına olduğunu gösterir. Hiçbir şey onu "yolunda yürümekten" men edemeyecekti. Yaşlı Kant biyograficilerinden birine, "gençliğinden" beri özerk ve herkesten bağımsız olmaya çalıştığını açıkça belirtmişti, böylece "başkaları için değil kendisi ve kendi vazifesi için yaşayacaktı. Bu bağımsızlığın tüm mutluluğun temeli olduğunu... beyan ediyordu."[130]

Kant, bağımsızlığının ilk aleni ifadesinde Alman doğa felsefesinin on sekizinci yüzyılın ilk kısmındaki merkezi tartışmalardan biriyle, yani kuvvetin ölçülmesi problemiyle uğraşıyordu. Önceki yüzyılın sonunda Leib-

niz maddenin tamamen eylemsiz olduğu yolundaki Kartezyen teoriye karşı çıkmıştı. Leibniz'e göre Kartezyen fizik kendi tabiriyle "ölü kuvvet" sayesinde bütün doğayı açıklama girişiminden ibaretti. Bu "ölü kuvvet" (*vis mortua* ya da *conatus*) ile "canlı kuvvet" (*vis viva*) arasında bir ayrım yapıyordu. Ona göre canlı kuvvet aynı zamanda da hareket kuvvetiydi. Ölü kuvvet ise hareketin kendisinden doğmuyor, yeni hareket başlatıyor ve harekette değişimlere sebep oluyordu. Bu ayrım dünyanın Kartezyen izahı ile Leibnizci izahı arasındaki ayrımla bağlantılıydı. Kartezyenler "cismin doğasının sadece eylemsiz kütleden (*massa*) oluştuğuna" inanırken, Leibniz fenomenleri açıklamak için başka bir önkabül daha gerektiğini öne sürüyordu.[131] Bu ilkeye ister "biçim", ister "entelekya"*, ister "kuvvet" densin, hareketin anlaşılmasında merkezi olduğunu iddia ediyordu. Kartezyenler cismin hareket kuvvetini (basamaklı) momentumla yani hareketin niceliğini (hız) cismin ağırlığıyla çarparak bulunan sonuçla bir tutarak hata yapıyorlardı. Leibniz'e göre hız ve kuvvet arasında önemli bir fark vardı ve bir şeyi iki kat hızlandırmak için kuvvetin iki katını uygulamak yetmiyordu. Canlı kuvvet fiilen mv^2'ye eşitti (m=kütle ve v= vektörel hız). Bu kuvvet ölçüm teorisinin Leibnizci metafizikte derin kökleri vardır ve Leibniz'in kanıt gösterdiği savlardan bazıları metafizik değil ampiriktir. Bu tür varsayımlara ilgi göstermeyen Newtoncular da hareket kuvvetini "canlı kuvvet"le değil "momentumla" açıklamayı tercih ediyordu. Leibnizciler ile Kartezyenler arasındaki çekişme çok şiddetliydi. Kuvveti ölçmenin doğru yolu neydi? Descartes'in "momentum"u mu yoksa Leibniz'in "canlı kuvvet"i mi? Maddenin hareketine dair konumu Descartes ile Leibniz'in konumları arasında kalan Newton, problemi daha da güçleştirmişti.[132] Leibniz gibi o da Kartezyen atıl madde kavramını reddediyor ve kendi madde anlayışına kuvvetleri dahil ediyordu, ama Newton, Leibniz'in *vis mortua*'sına tekabül eden *vis impressa*'ya vurgu yapıyor ve *vis viva*'yı fizikten tamamen kovmaya çalışıyordu. Diğer yandan hem Leibniz hem de Newton maddenin niceliğiyle orantılı bir "direnç kuvveti"nin her cisimde bulunduğunu düşünüyordu ve bu da "Leibniz'in dinamik olarak madde hakkındaki genel izahına tıpatıp uyuyordu".[133]

Kant tartışmasını açıkça bazı "metafizik kavramlar" ile başlattı.[134] Her iki tarafın da hatalı olduğunu ve hiçbirinin bütün doğayı tanımlayama-

* (Yun.) Aristoteles'in, nesnenin kendisini görünüşlerinde gerçekleştirmesinin formunu kendinde taşıması gerektiği anlamına gelen terimi -r.n.

yacağını iddia ederek taraflara arabuluculuk yapmak istiyordu. Leibnizcilerin duruşunun daha ciddi sorunları olduğunu düşündü. Matematik onların yanlış olduğunu gösteriyordu, çünkü "eski *Kartezyen* ölçümünden başka kuvvet ölçümüne müsaade etmiyordu".[135] Matematiksel "cisim" tanımı mekanik konusunda cisimler arasında sadece dışsal ilişkilere izin veriyordu. Kitabın büyük bir kısmı Leibniz'in bu konum karşısındaki savlarının yetersiz olduğunu göstermeye ayrılmıştı.

Kant kitabının üçüncü kısmında şaşırtıcı bir dönüş yaparak matematiksel "cisim" tanımının fiziksel cisimlerin tek ve doğru tanımı olmasının zorunlu olmadığını öne sürer. Şimdi de "doğadaki kuvvetin doğru ölçümü için canlı güçlerin yeni bir hesaplamasını sunmaktadır".[136] Matematikteki aksiyomların fiziksel ya da doğal cisimlerin gerçekten sahip oldukları niteliklerden bazılarını dışarıda bırakabileceğini ileri sürerek, cisimlerin güç uygulamasına yol açan içsel bir ilke barındırabileceğini göstermeye çalışır. Böyle bir cisim "dışsal hareket sebebiyle uyanan içsel gücünü artırabilir."[137] Kant bu içsel ilkenin sebep olduğu güce "serbest hareket", yani hızı daima aynı kalan güç der. Serbest ya da sonsuz hareket halindeki cisimlerin hızının ölçütü ise yine kendi verdiği adla canlı kuvvettir. Tüm diğer hareketlerin ölçütü momentumken, serbest hareket Leibnizci çerçevede anlaşılmalıdır. Kant için önemli olan canlı kuvvetin ancak serbest hareket varsa mümkün olmasıdır.[138] Öte yandan, serbest hareketlerin varlığını ispatlayamayız. Bu hareketleri ancak bir varsayım olarak kabul edebiliriz. Canlı kuvvetler teorisi bir varsayımdan ibarettir ve Kant'ın işaret ettiği üzere, Leibniz'in *Theodicee*'de söylemeye çalıştığı da budur.[139] Kant'ın yeni teorisi Leibniz'in canlı kuvvetler teorisinin savunulması ve tadilattan geçirilmesine tekabül etmektedir.

Bu teori aynı zamanda Newton'un "aktif kuvvet" hakkındaki fikirleriyle de ilişkili görünmektedir. Newton'a göre *vis inertia* hareketin değişimini (belki de daha doğrusu niceliğini) açıklamak için yeterli değildi. Bu nicelik sürekli azalıyordu ve daima "zayıflama" eğilimindeydi. Bu yüzden, diyordu Newton, dünyanın neden durmadığını açıklamak için aktif ilkeler koymak zorundayız. Newton "bu ilkenin ne olduğuna ve maddeyi hangi yasalara göre etkilediğine" hiçbir zaman karar veremedi. Bu bir "muammaydı" ve maddeyle nasıl ilişkilendiğini bilmiyordu.[140] Kant bu düşünce ile Leibnizci canlı kuvvetler fikri arasında bir bağ kurabileceğini düşünmüştü.

Canlı kuvvetler öğretisi monadlar kuramıyla bağlantılıydı. Leibniz'e göre fenomenlerin tamamen maddeci ya da mekanik bir şekilde açıklanması imkânsızdı; bu yüzden de biçim, entelekya ve kuvveti tözlerin içsel ilkesi olarak koymuştu. Kant bu görüşü kabul ediyordu. Matematiksel cisimler ile doğal cisimler arasında ayrım yaparken ve doğal cisimlere içsel kuvvet atfedip bu kuvvetin serbest hareketi mümkün kıldığını söylerken düpedüz Leibniz'i takip ediyormuş gibi görünür, ama öyle değildir. Aslında tüm diğer Wolffçu çağdaşlarından daha fazla Leibniz'e yaklaşan bir Wolffçu olan Baumgarten'i takip ediyor, daha doğrusu geliştiriyordu. Baumgarten monadların birbiri üzerinde eylemde bulunmadığı iddiasından vazgeçerek öncel uyumu fiziksel akışa karşı savunmaya çalışmıştı. O da Kant gibi, "*monades in se mutuo influunt*" ("monadlar birbirini etkiler") diyordu.[141] Bu görüş Leibniz'inkinden farklıydı – ya da öyle görünüyordu. Leibniz monadların etkileştiğine ya da birbiriyle gerçek dışsal ilişki kurduğuna inanmıyordu.

Kant'ın (ve Baumgarten'in) gözlemlerinden bazıları Leibniz'in görüşünü tadil etmeye yönelik olsa da, bu tadilatların temel nitelikte olmasını istemiyorlardı. Aslında Kant, daha fazla zamanı olsaydı teorisinin Leibniz'in "evrensel düzen ve uyum teorisine" hak ettiği değeri vereceğini ve bu teorinin Leibniz'in canlı kuvvetler görüşü sebebiyle son derece "takdire şayan" olduğunu iddia eder. Hatta tam da bu değeri veren "bazı taslakları" tamamladığını iddia edecek kadar ileri gider.[142] Leibniz'in öncel uyum teorisini kabul ettiğini söyler gibi görünmektedir. Hatta "yeni sistemi" Leibniz'in bu doktrinine yeni bir temel kazandırmak olarak anlaşılabilir.[143] Fakat Kant'ın öncel uyumu Leibniz'inkinden farklıdır, çünkü öncel olan sadece tözlerin içsel halleri değil, hem tözlerin içsel halleri hem de etkileşimleridir. Üstelik dünyanın kuruluşunda tözlerin etkileşimleri önem bakımından ilk sıradadır. Yine de Kant, önemli bir açıdan Leibnizci kalmaya devam eder: Dünyanın düzeni önceden kurulmuştur ve tözlerin içsel ilkeleri dışsal ilişkileriyle uyum içindedir.[144] Bu da demektir ki tadilata uğramış bir öncel uyum teorisini bir bütün olarak dünyanın doğru sistematik açıklaması olarak kabul etmektedir.

Kant bazı hareketlerin fiziksel akışla doğru açıklanabileceğini kabul eder, ama gerçekliğin tamamının bu yoldan açıklanamayacağını düşünür. Fiziksel akış ancak dışsal nedenselliği açıklayabilir. Tözlerin içsel ilkeleri farklı yasalara tabidir. İçsel ve dışsal kuvvetleri uyum içinde tutmak için Tanrı (ve

O'nun öncel uyumu) gerekmektedir. Kitabın en başlarında geçen ve Kant'ın akışçı olduğunu öne sürmek için sık sık kullanılan pasajı anlamak bakımından bunun sonuçları nelerdir peki? Bu pasajda Kant şunu iddia etmiştir: "Zeki bir yazarın öncel uyum karşısında fiziksel akışın kesin zaferini ilan etmesini engelleyen şey bu küçük kavram karmaşasından başka bir şey değildir. Üstelik bu kargaşa dikkati çeker çekmez kaybolup gidecektir."[145] Bu kargaşa ruhla ilgilidir. Özellikle de, gayri cismani bir varlık olan ruhun maddede hareket yaratıp yaratmayacağı konusundadır. Kant, ruhun bir "yeri" yani "*Ort*"u olduğunun söylenebileceğini ve söylenmesi gerektiğini anladığımız anda bu sorunun paradoksal görünümünün kaybolacağını ileri sürer. "Yer" kelimesinin sadece "tözlerin müşterek etkileşimi" anlamına geldiğini iddia ederek, başka tözlerle etkileşimde olan her tözün yeri olduğunu belirtir. Ruhun bir yeri varsa, ki vardır, o halde başka tözlerle etkileşebilir. Demek ki ruhun nasıl hareket yaratacağı problemi çözülebilir. Kant ayrıca kuvvetten hareket çerçevesinde değil, "başka tözlerdeki etkileri çerçevesinde" bahsetmemizin daha iyi olacağını da öne sürer.[146]

Kant'ın burada Knutzen'i kastettiği sık sık iddia edilen bir şeydir. Knutzen gerçekten de ruhun bir yere sahip olduğunu, yani "*in loco*" olduğunu savunuyordu. Savının mantığı şöyleydi: (1) Ruh "*in loco*"dur (bir yerdedir), çünkü cisimleşmiştir. (2) Ruhun kendi başına hareket edebildiği bedenin sık sık hareket etmesi tarafından ispatlanır. O halde, (3) ruh kendi başına hareket edebilir. O halde, (4) başka şeyleri hareket ettirebilir. 1. ve 2. önermelerin sorunlu olduğu su götürmez. Ne Descartes ne de Leibniz bu önermelerde zihin-beden probleminde bir kafa karışıklığından öte bir şey görebilirdi. Kant'ın iddiası "yer" sahibi olmanın ya da "*in loco*" olmanın başka tözlerle "müşterek etkileşim" halinde olmak anlamında geldiği yönündedir düpedüz. Bu iddia başka açılardan anlamlı olsa da olmasa da, Knutzen'in iddiasına tercih edilebilir. Demek ki bu eserde öğretmeninin açıklamasını geliştirmeye çalışmaktadır. Olasılığın yerine kesinliği geçirmeye çalışmakla kalmaz, Knutzen'i de düzeltmek ister.

Söylenecek başka şeyler de var. Birincisi, Kant iğneleyici bir dil kullanır: Küçük bir kargaşa tam zaferi önler – peki ama bu kargaşa o kadar küçük müdür? Metinde geçen "zeki yazar" gerçekten de Knutzen ise Kant onu aşağılıyor demektir. İkincisi, fiziksel akışın Knutzen'in düşündüğü gibi öncel uyumun yerine geçerek zafer kazanacağına Kant'ın gerçekten inandığını düşünmek için hiçbir sebep yoktur. Kant'ın söylediği şeyler, fizik-

sel akışın tek bir alanda tam zafer kazandığı görüşüyle aynı çizgiye oturur. Bu görüş uyarınca fiziksel akış ölü kuvvet ve dışsal nedensellik bakımından zafer kazanmışsa da, bütünün sistematik izahında hiçbir şey kazanmamıştır.

Öncel uyum teorisinin en katı hali Knutzen ve Königsberg pietistleri tarafından teolojik sebepler yüzünden kabul edilemezdi. Bu teorinin irade özgürlüğü inancıyla çatıştığını ve düpedüz determinizm ve kadercilik getirdiğini düşünüyorlardı. Bu yüzden, Knutzen "monad" kelimesini kullansa da, onun monadları Leibniz'inkilerden farklıdır. Bu monadlar "zekâ ve özgür irade"ye (*intellectu et libera voluntate*") sahiptir, ayrıca tamamen gayri cismanidir. Monadların evreni yansıttığı ve her şeyi oluşturan tözel birlikler olduğu yolundaki Leibniz'in teorisini Knutzen açıkça reddeder. "*Substantia simplex sive monas*" (basit töz ya da monad), "*spiritus*", yani zihinle aynıdır ona göre. Bu yüzden Kant, Leibniz'in "evrensel düzen ve uyum teorisi"ni benimsemekle Knutzen ve pietistlerin kabul edemeyeceği bir konumu savunuyordu. *Canlı Kuvvetler*'deki duruşu pietist duruşa yakın olduğu kadar Marquardt ve Rappolt'un (hatta Fischer'in) duruşuna da yakındı. Ne Knutzen ne de Pietist hizipten başkaları parti çizgisinden bu kopuşu görmezden gelecek kadar açık fikirliydi. "Zeki bir yazar"ın kafasındaki küçük kargaşayla ilgili dokundurmayı affetseler bile bunu hoş göremezlerdi. Wolffçu ilkeleri kullanmak ile öncel uyum teorisini kabul etmek başka şeylerdi.

Bu yüzden kitabı bir meydan okuma olarak görmek mümkündür. Kant öğretmeninin ana ilkelerinden birini reddediyordu. Bu ret "pietizm karşıtlığının" bir ifadesiydi ve pietistlerin dikkatinden kaçması mümkün değildi. Muhtemelen bu yapıtın doktora tezi olmaması ve Kant'ın kendini Königsberg'den ayrılmak zorunda hissetmesi de bir şekilde bununla ilgilidir.

Bu kopuşa giden süreç daha 1744'te başlamıştı. Gitmesinin bu kadar uzun sürmesinin sebeplerinden biri Kant'ın özel hayatında meydana gelen önemli bir olaydı. 1744 yılı sadece Fischer tartışması ve Knutzen'in kuyrukluyıldızı bakımından önemli değildi. Aynı yılın son kısmında Kant'ın babası ciddi bir hastalığa yakalandı, felç geçirdi ve "giderek bitkin düşüp" bir buçuk yıl sonra, 24 Mart 1746'da öldü.[147] Bu olay Kant'ın hayatını kökten değiştirdi. Ablası yirmi beş, kız kardeşleri on yedi ve on dört, erkek kardeşi ise daha dokuz yaşındaydı. Büyük ihtimalle kız kardeşlerden ikisi zaten evden ayrılmış, başkasının evini çekip çeviriyordu ve sadece en

küçük kız ve erkek kardeşleri evde kalmıştı. En büyük erkek çocuk olan Kant bir anda tüm aileden sorumlu oldu. Kızkardeşi babasına ve erkek kardeşine iyi kötü bakabilirdi muhtemelen, ablaları ve akrabaları da onlara yardım edebilirdi. Gelgelelim, Kant'a da bazı işler düştü ve çalışma özgürlüğü ciddi şekilde kısıtlandı. Kant görevlerini ciddiyetle yerine getirmiş olmalı. *Ahlak Metafiziği*'nde hoş faaliyetlerin peşinden koşma planından vazgeçen bir adamı örnek verir; adam bu faaliyetleri "derhal, ama istemeden" bırakmıştı, çünkü "bu faaliyetlere devam ederse resmi görevlerinden birini unutacağını ya da *hasta babasını ihmal edeceğini*" düşünmüştü. Bu faaliyetleri bırakarak özgürlüğünü en üst düzeyde kanıtlamış oluyordu.[148] Söz konusu örnek uydurma değildir.[149] 1745 yılında ailesiyle birlikte evde çok vakit geçirmiş olmalı ve *Canlı Kuvvetler*'in büyük bir kısmını da derslere ve söylevlere düzenli katılamadığı bu dönemde yazmıştı büyük ihtimalle. Her halükârda, kitabı ancak 1746 yılının yaz döneminde, yani babasının ölümünden sonra denetimcilere sundu.[150]

Kant 1748 Ağustos'undan kısa süre sonra Königsberg'den ayrıldı.[151] Babasının ölümü ile ayrılışı arasındaki iki yıllık sürenin büyük bir kısmında miras işleriyle ilgilenmiş olmalı. Kant'ın sonraki mektuplarından birinde söylediği gibi, bütün borçlar ödendikten sonra geriye pek bir şey kalmamıştı. Yine de evi, aletleri ve babasının ekipmanlarını satmak, ayrıca kız ve erkek kardeşlerine bakılması için ayarlamalar yapmak zaman almıştı anlaşılan. Kant'ın Königsberg'den ayrılmaktaki gerekçeleri ne olursa olsun, bu işleri çözmeden gitmesi mümkün değildi. Kant bu süreçte (1747'de) kitabında bir dizi değişiklik yaptı ve Königsberg üniversitesi'nde tıp profesörü olan Johann Christoph Bohlius'a teşekkürünü yazdı. Zamanının en azından bir kısmını –tıpkı dayısı gibi– ona yardımcı olan bir öğrenci arkadaşıyla birlikte geçirdi. Ama aile işleri halledildikten –özellikle de üniversitede ilerleme imkânı olmadığını gördükten– sonra onu Königsberg'de tutacak hemen hiçbir şey kalmamıştı.

Kitabı dikkat çekti. Birkaç eleştirisi çıktı.[152] Gotthold Ephraim Lessing kitap hakkında alaycı bir dörtlük yazdı:

> Kant yolların en zoruna çıkıyor,
> Eğitmek için kafa tutuyor dünyaya,
> Ve canlı kuvvetleri araştırıyor.
> Ama kendi kuvvetini ölçemiyor.[153]

Kant antropoloji üzerine derslerinde şu gözlemi yapar:

> Aklımızı tam kullanma gücünü elde ettiğimiz yaş şöyle tayin edilebilir: [i] yetenek konusunda (herhangi bir hedefe varmak için aklı kullanma yeterliliği) yaklaşık olarak yirminci yılda, [ii] işini bilirlik konusunda (kendi amaçları için başka insanları kullanma) kırkıncı yılda ve [iii] bilgelik yaşı da altmış yaş dolaylarında başlar. Altmış yaş tamamen olumsuzdur. En nihayetinde yirmili ve kırklı yaşlarda yaptığımız tüm aptalca hataları görmeye başlarız.[154]

Demek ki yirmi iki ya da yirmi dört yaşında felsefenin teknik sorunlarıyla başa çıkacak olgunluğa ulaştığına inanıyordu, ama bunun ona ne getireceği konusunda net bir fikri yoktu. Lessing'in dörtlüğü Kant'ın ne yapacağını tahmin etme bakımından kesinlikle yanlıştı. Lessing, eserinin sonraki baskılarında haklı olarak bu dörtlüğü kaldırmıştır.

Özel Öğretmen: "Daha Kötü bir Hofmeister *Olamaz"*

Kant'ın öğrenciliği çok kolay geçmese de, ki yaşadığı tek zorluk mali değildi, genelde tatmin edici olmuştu. Bu yıllar özgürlük ve entelektüel gelişim yıllarıydı. 1748'de, üniversitedeki resmi eğitimini tamamladıktan ve babasını kaybettikten sonra belirsiz bir gelecekle karşı karşıya kalmıştı. Yirmi dört yaşında tamamen yalnız başındaydı ve hayatı kökten değişmişti. Borowski'nin iddiasına göre, "geçinebilmek için özel öğretmenliğe (*Hofmeister*) başladı. Önce Judtschen'deki reformcu vaiz Andersch'in yanında işe girdi, sonra Arensdorf yakınlarındaki von Hülsen malikânesinde, son olarak da Kont Keyserlingk'in yanında çalıştı."[155] Özel öğretmenlik yapma kararı alması doğrudan babasının ölümünden kaynaklanmıyordu.[156] "Parasızlık" da tek başına sebep olamaz, çünkü bu sorunu önceden de vardı. Taşrada çocuklara ders vermek için Königsberg'den ayrılmanın ilk tercihi olduğu şüphelidir. Königsberg'deki okullardan birinde öğretmenlik yapmak için niçin girişimde bulunmamıştı? Konumu genellikle uşağınkinden pek hallice olmayan *Hofmeister*'lik, yani "eşlikçi uşak ve öğretmen"lik arzu edilen bir iş olmasa gerek.[157] Belki de kendini geçindirmek için başka seçeneği olmadığını düşünüyordu. Nitekim, üniversitede bir geleceği olmayan, münasip bir tavsiye mektubu da alamamış genç ve yoksul üni-

versite mezunları için öğrencilik yılları ile papaz, öğretmen ya da devlet memuru konumu arasındaki boşluğu dolduracak başka seçenek yoktu genellikle. Özel öğretmenlik "geçici bir konum" olarak görülüyordu.[158] Yine de bekleme süresi çoğunlukla uzundu ve neticede başarılı olunacağı garantisi de yoktu.

Papaz Andersch, Bernhard Friedrich von Hülsen ve Keyserlingk gibi işverenleri seçtiği için Kant olağanüstü şanslıydı. 1748 güzü ile 1751 güzü arasında muhtemelen Judtschen'deydi.[159] Judtschen Königsberg'e yakındı ve Papaz Andersch Reformcu Kilise mensubuydu, ama Lutherci kanattan değil, Kalvenci kanattandı. I. Friedrich Wilhelm döneminde Prusya'ya gelen Fransız Huguenotlarına hizmet veriyordu.[160] Judtschen bu Protestanların yerleştiği zengin sayılabilecek bir kasabaydı. Hem papaz hem de yargıç genelde Fransızca konuşanlar arasından seçildiği için Almanca konuşan bir papaz tuhaf kaçıyordu aslında. Andersch 1728'de Fransızca konuşan cemaatin itirazlarına rağmen bu kasabaya atanmıştı. Yıllar içinde onlara kendini kabul ettirmişti ve çiftçilerin çoğu tarafından seviliyordu. Diğer yandan, Andersch'in Lutherci meslektaşlarıyla sorunları vardı.

İyi bir geliri olan Andersch beş oğluna da iyi bir eğitim verebilecek durumdaydı. Kant bu çocuklardan üçüne ders vermek için tutuldu. Kant'ın sorumlu olduğu çocuklardan biri daha sonra Königsberg'de şarap tüccarı olan Timotheus'tu (1736-1818). Ayrıca daha sonra Kant'ın dostu olmuştu. Onun büyüğü Ernst Daniel (1730-1802) Berlin'de liseye gitmek için evden ayrılmıştı. Daha sonra teoloji eğitimi gördü ve Königsberg'de Reformcu Kilise'nin papazlarından biri oldu. Kant'ın Judtschen'de geçirdiği dönem hakkında pek bir şey bilinmiyor, ama cemaat mensuplarıyla sosyal ilişkileri olmuş, iki kez vaftiz babalığı yapması istenmişti. Papazın ailesi Almanca konuşmasına rağmen, Kant hiç değilse cemaat mensuplarından bazılarıyla Fransızca konuşmak zorundaydı. Bu yönde yatkınlığı varsa Fransızca alıştırma yapıp dilini geliştirmesi çok kolay olacaktı.[161] Ayrıca Reformcu Kilise'deki ayinlerden bazılarına katılmış olmalıdır. Andersch muhtemelen çok büyük bir teolog değildi, ama söylevleri Königsberg pietistlerinin söylevlerinden farklıydı. Katı Luthercilik ile Reformcu Protestanlar arasındaki farklılıklar düşünülürse –ki bu farklar Reformcu Kilise mensuplarının Königsberg Üniversitesi'nde bağlılık yemini etmesine engel olmuştu– Kant'ın Reformcu Kilise'den birine vaftiz babalığı yapması manidardır.

Kant bu yörede üç yıl geçirdikten sonra, Arnsberg yakınlarında büyük bir konağı olan Prusya şövalyesi von Hülsen'in hizmetine girdi. Bu kasaba Königsberg'in yaklaşık yüz kilometre güneybatısına düşüyordu.[162] Kant burada muhtemelen birkaç yıl boyunca ailenin üç büyük oğluna ders verdi. Bu aile onu sevmişti, çünkü oradan ayrıldıktan sonra ona yazmaya ve "ailedeki önemli olaylara katılımını talep etmeye" devam ettiler.[163] Kant 10 Ağustos 1754'te Königsberg'e döndükten sonra onlara birer tane tarih ve Latince ders kitabı, ayrıca daha küçük iki çocuk için resimler gönderdi ve hepsinden 1750'de doğan "minik adama iyi örnek olmalarını" istedi.[164] Çocuklardan ikisi daha sonra Königsberg Üniversitesi'ne giderken Kant'ın yanında kaldılar, ayrıca Kant eski öğrencilerinden birinin çocuğu için öğretmen tavsiyesinde bulundu.

Kant'ın kendisi muhtemelen o güne kadar yaşamış en kötü özel öğretmen, yani *Hofmeister* olduğunu düşünüyordu. "En kötü rüyalarından birinde" yine özel öğretmen olduğunu görmüştü. Ayrıca öğretmenlik mesleğinin ona "daima son derece sıkıcı geldiğini" de kabul ediyordu. Ama düşündüğünden daha iyi bir öğretmendi büyük ihtimalle.[165] Öğrencilerinin ailelerinin onunla teması kopartmaması iyi bir öğretmen ve iyi bir insan olduğunu düşündüklerini gösteriyor. Ayrıca bu dostça ilişkiler, soylu ailelerde çoğu yoksul özel öğretmenin karşılaştığı aşağılanmadan muaf kalabildiğine de işarettir.

Kant *Hofmeister* olduğu sırada kibar insanlar arasında görgüsünü ve becerisini artırmakla kalmadı, bağımsız çalışmalarını da sürdürdü. Kant'ın şahsi çalışmaları için ne kadar zaman bulabildiğini bilmiyoruz, ama Borowski'nin iddiasına göre sonraki eserlerinden bazılarının planını bu dönemde yapmış, hatta bazılarının kısmen taslaklarını da hazırlamıştı: "İnsan bilgisinin hemen her alanından bilgi derliyordu ve tüm bunlar ona çeşitli şekillerde faydalı olmuş görünüyor – ayrıca bu dönemi hâlâ büyük bir tatmin duygusuyla anıyor."[166] Kant akademik yurttaşlığını hiç bırakmadı ve "öğrenci" olarak kalmayı sürdürdü. Königsberg Üniversitesi'ne dönme planından hiç vazgeçmemiş olsa gerek.

Altı yıllık bir aradan sonra 1754 Ağustosu'nda, Kant Königsberg'e dönmüş, tezini hazırlıyor, ikinci büyük Almanca eseri üzerinde çalışıyor ve kısa süre içinde yayımlanacak makaleler yazıyordu. Onun yokluğunda üniversite değişmişti. Knutzen ölmüş ve Kant'ın öğrenci arkadaşlarından bazıları hoca olmuştu. Diğer arkadaşları da üniversite dışında ya da Kö-

nigsberg dışında çeşitli mevkilere yerleşmişlerdi. Kant'ın kendisi öğrenim gördüğü okulda bir konum edinme konusunda azimliydi. Aynı zamanda Keyserlingk ailesinin Königsberg Üniversitesi'ne giden bir üyesine de göz kulak oluyordu büyük ihtimalle.[167] Her halükârda, 1754 yılında iki makalesi *Königsbergische Frag- und Anzeigungs- Nachrichten* dergisinde yayımlandı. "Dünyanın Yörüngesinde Bir Değişim Olup Olmadığı... Sorusunun Araştırılması" başlıklı birinci makale 8 ve 15 Haziran'daki sayılarda çıktı. Bu makale Berlin Akademisi'nin herkese açık bir yarışmasında sorulan soruya cevap vermeye yönelikti. Yarışmanın teslim tarihi ilk önce 1754'tü, ama akademi 6 Haziran 1754'te teslim tarihini iki yıl daha uzattı. Kant makalesini yayımladığında bu uzatmadan haberi yoktu. Meselenin "fiziksel veçhesiyle" kendini sınırladığı için ödülü kazanacak kusursuzluğa ulaşamayacağını iddia etmişti.[168] Daha da önemlisi, bu makaleyi kısa süre sonra çıkacak bir kitaba dikkat çekmek için kullanmıştı: "Kozmogoni ya da Evrenin Kökenini, Gökcisimlerinin Oluşumunu ve Hareketlerinin Sebeplerini Newton'un Teorisi'ne Göre Genel Maddi Hareket Yasalarından Çıkarsama Girişimi."[169] İkinci makalenin başlığı şuydu: "Dünyanın Fiziksel Bakımdan Yaşlanıp Yaşlanmadığı Sorusu Üzerine." Bu makale 1754'ün Ağustos ve Eylül aylarında altı parça halinde yayımlandı. Kant burada "şu ana kadar kimilerinin her olağanüstü olay için kolay açıklamalar bulmasını sağlayan kuyrukluyıldızları hesaba katmadan" bu sorunun ne anlama geldiğini açıklığa kavuşturmaya çalışıyordu.[170] "Depremler ve yangınlar binaların yaşlanması meselesiyle ne kadar alakasızsa" kuyrukluyıldızlar da dünyanın yaşlanması meselesiyle o kadar alakasızdı.[171]

Kant bu metinde dikkat çektiği bir kitap üzerinde de çalışıyordu. Kitabın nihai başlığı şöyle oldu: *Gökyüzünün Genel Doğal Tarihi ve Teorisi, ya da Newton İlkeleri Uyarınca Bütün Evrenin Oluşumu ve Mekanik Kökeni Üzerine Bir Deneme*.[172] Kitabın doğrudan "Lucretius ya da öncelleri Epiküros, Leukippos ve Demokritos" geleneğine ait olduğu anlaşılacağından, "hakiki iman" sahiplerine tehlikeli görüneceğini biliyordu. Bu mirası reddetmemekle beraber, "dinsel vazifeleri güvenceye aldığından emin olmadan bu kitabı planlamaya başlamadığını" öne sürüyordu.[173] Yine (yoksa hâlâ mi demeli?) tehlikeli topraklarda yürüdüğünün farkında olduğunu, ama yoluna devam etmesi gerektiğini iddia ediyordu: "Tüm bu güçlüklerin farkındayım, ama umudumu yitirmedim. Yo-

luma çıkan bu engellerin bütün gücünü hissediyorum, ama vazgeçmiyorum."[174] Kant umutsuzluğun ve güçlüklerin o kadar da büyük olmadığını biliyor olmalı, zira kral "dinsel vazifeler" konusunda aşırı kaygı duymuyordu – kariyerinde ilerleyip ilerlemeyeceğine karar verecek olan da başkası değildi. Kitabı krala adamış olması hiç de tesadüf eseri değildir. Asıl tesadüf kitabın yayımcısının iflas etmesi ve mahkemenin tüm kitaplarına el koymasıydı. *Genel Doğal Tarih* bağnazlar arasında fazla patırtı çıkarmadı – sadece bir eleştirisi yazıldı. Hatta bu kitap birincisi kadar başarılı da olmadı, ama Kant artık üniversitede akademik ilerleme için planlarını yapmıştı.

3. Bölüm

Şık *Magister* (1755-1764)

İlk Yıllar (1755-1757): "Kusursuz Bir Beyin"

Kant 17 Nisan 1755'te felsefede *Magister*'lik derecesi almak için tezini verdi. Tezin başlığı "Ateş Üzerine Özlü Tefekkürler"di ve Teske'nin görüşlerinden türetilmiş, tartışma çıkarmayacak türden bir izahattan ibaretti.[1] Kant'ın terfisi için gereken ücretleri dayısı Richter yatırmıştı.[2] Dört hafta sonra umumi bir sınava girdi ve 12 Haziran'da doktorasını aldı. Kant'ın adını ilk kez üniversite yurttaşları siciline kaydeden profesör olan Hahn, "Eski Yahudilerin Akademik Terfilerinde Şeref Unvanları Üzerine: Rabh, Rabbi ve Rabbon" başlıklı bir konuşma yaptı. Kant'ın konusu "Kolay ve Ayrıntılı Felsefe Eğitimi"ydi.[3] Borowski "eğitimli kişilerin toplandığı nadir bir durum"dan bahseder ve "bütün dinleyicilerin *Magister* namzetine sessizlik ve dikkatleriyle gereken saygıyı gösterdiğini" belirtir.[4] Kant artık ün kazanmıştı, en azından adı çıkmıştı denebilir. Akademisyenler ve Königsberg Üniversitesi'yle bağlantılı entelektüeller ondan çok şey bekliyordu. Hamann'ın kardeşine gönderdiği bir mektupta da bunu görmek mümkündür. Hamann mektupta Kant'ın tezinin kendisine gönderilmesini istiyor, çünkü onun "kusursuz bir beyin" ("*fürtrefflicher Kopf*") olduğunu söylüyordu.[5] Kant 1755'te artık bilinmeyen biri değildi – en azından Königsberg'de tanınıyordu.

Kant'ın ders verebilmesi, ya da "*venia legendi*" alabilmesi için diğer akademisyenler gibi başka bir tez daha savunması gerekiyordu. Bu şartı yerine getirmek için 27 Eylül 1755'te "Metafizik Bilginin İlk İlkelerinin Yeni İzahatı"nı sundu. Bu eserinde şu soruya cevap vermeye çalışıyordu: "Doğrunun mümkün olmasının nihai temelleri nelerdir?" ya da "Herhangi bir şeyin doğru sayılması için neyi verili almak gerekir?" Leibniz ve Wolff'un iki temel ilkesini, yani çelişmezlik ilkesini ve yeterli neden ilkesini temel olma bakımından tartışıp reddediyordu. Bir şeyin aynı anda hem var hem yok olmasını imkânsız görmeye tekabül eden birinci ilke aslın-

da sadece imkânsızın tanımıydı ve bu yüzden özdeşlik ilkesine tabiydi. Hatta özdeşlik ilkesi tek bir ilke olsa temel ilke olabilirdi, ama aslında iki ilkeden oluşuyordu: Pozitif doğrular için geçerli olan "bir şey varsa vardır" ve negatif doğrular için geçerli olan "bir şey yoksa yoktur." Gelgelelim, çelişmezlik ilkesi ilk ilke olmasa bile indirgenemez ve zorunlu olması bakımından temel bir ilkedir.

Kant yeterli neden ilkesini de aynı şekilde tadil edip tanımlıyordu. Christian August Crusius'u takip ederek bu ilkeye tayin edici akıl yürütme ilkesi adını veriyor ve Wolff'un tanımını döngüsel sayarak reddediyordu. Ama bu tanımla ilgili bir dizi güçlüğü sıraladıktan sonra neticede yine bu tanımı destekliyordu. Özellikle, bu ilkenin "stoacı kaderciliğe" vardığını, bu yüzden de "bütün özgürlükleri ve ahlakı zedelediği" yönündeki Crusius'un iddiasını ele alıyordu. Bu sav yeni değildi, ama Crusius "çok ayrıntılı olarak ve büyük bir güçle" ortaya atmıştı.[6] Bu yüzden, yeterli neden ilkesi yeniden savunulmalıydı. Kant bu savunmayı uzun uzadıya yapıyor, böylece Leibnizci felsefenin temel doktrinlerinden birini tekrar destekliyordu. Yeterli neden ilkesinden çıktığı genel olarak kabul edilen diğer iki ilkeyi reddederek kendisi iki ilke sunuyordu: (1) ardışıklık ilkesi, yani tözler ancak başka tözlerle bağlantılı oldukları ölçüde değişebilirler; ne kadar değişeceklerini karşılıklı bağımlılıkları belirler; ve (2) eşsüremlilik ilkesi: "Sonlu tözler salt varlıkları sebebiyle ilişkisizdir" ve ancak varlıklarının ortak ilkesi olarak Tanrı iradesiyle sürdürüldükleri için ilişkilenirler. İlahi zekâ onları "sistematik bir müşterek ilişki örüntüsü içinde" tutar.

Kant yeni bir sistem sunmak istemişti. Bu sisteme "tözlerin evrensel bağlantı sistemi" adını veriyordu. Böylece hem fiziksel akış teorisindeki doğru yönlere, hem de öncel uyum teorisindeki doğru yönlere haksızlık etmemiş olacaktı, ama onun sistemi ikisiyle de karıştırılmamalıydı. Demek ki bu tez *Canlı Kuvvetler*'de verilen sözün tutulması anlamına geliyordu. Kant, tözlerin dışsal ilişkileri bakımından nedenselliğin "içeride meydana gelen" değişikliklerle ne kadar etkin bir şekilde uyuştuğunu ve içsel ilkeleri temel aldığını göstermeye çalışıyordu. Etkin nedensellik ölü kuvvetleri temsil eder, içsel değişiklikler canlı kuvvetleri temsil eder, ama neticede her ikisinin de kaynağı Tanrı'dır ve onları uyumlu halde tutar.

Bu kitapta *Canlı Kuvvetler*'de önerilen orta sistemin metafizik dayanakları açımlanıyordu. "Geliştirilmemiş fiziksel akış teorisinin" ve Leibniz'in eksiklerini giderme niyetiyle yazılmıştı.[7] Kant'ın söz ettiği uyum ön-

ceden kurulmuş değil, "şeylerin müşterek bağlantısıyla" kurulmuş bir uyumdu. Kant aynı zamanda bu sistemin hakiki imanla uyumlu olduğunu düşünüyordu. Karakteristik bir şekilde tezin sonunda şunu ifade ediyordu:

> Yayımlanmış eserlerden çarpık sonuçlara varma ihtirasıyla yanıp tutuşanlar [olacaktır muhakkak]. Üstelik bunlar başkalarının düşünme tarzından zehir çıkartmak konusunda da cin gibidir. Aslında bizim buradaki görüşlerimizden de bir şeyleri eğip bükerek kötü anlamlar çıkarmaları mümkündür... Onların bu fikirlerinin tadını çıkarmasına müsaade etmek ve birilerinin eserimi yanlış yargılamaya eğilimli olduğundan endişe etmemek düşüyor bana da. Benim işim, bilime uygun bir şekilde soruşturma yapmanın dosdoğru yolunda gayretle ilerlemeye devam etmektir. Bu yüzden, insan ve toplum bilimlerinin ilerlemesini arzulayanların bu çabalarımı takdir etmesini saygıyla rica ediyorum.[8]

Canlı Kuvvetler'in önsözünü hatırlatan bu pasajda, dinsel sebeplerle ona eziyete devam edilmesini umursamadan tuttuğu yolda yürüyeceği sözünü verir.

Tez ya da "Yeni İzahat"la yakından bağlantılı olan 1756 tarihli tezin başlığı şöyleydi: "Geometriyle Birleştirilmiş Metafiziğin Doğa Felsefesinde Kullanımı. I. Kısım: Fiziki Monadoloji." II. Friedrich profesörlük mevkisine gelmek için en az üç açık savunma yapılmasını zorunlu kılıyordu. "Fiziki Monadoloji" bu şartı yerine getirmek için sunulmuştu.[9] Kant bu tezin savunmasını 10 Nisan 1756'da yaptı. Bu çalışmada fizik teorilerinin sistematik arka planını daha ayrıntılı olarak açımlıyordu. 1746'dan 1756'ya kadar temel konumunda bir değişiklik olmadığını görüyoruz. Hâlâ Newton ya da Descartes ile Leibniz'in arasında bir sistemi tercih ediyordu. Gerçekliğin eksiksiz bir izahına monadlar, yani "aktif varlıklar" dahil edilmeliydi. Bu varlıkların doğası ise keyfi tanımlara dayanan matematiksel uzamla açıklanamazdı. "Uzam... sonsuzca bölünebilir ve temel parçalardan oluşmaz."[10] Öte yandan, cisimler temel öğelerden oluşur ve bu unsurlar daha fazla bölünemez. Kant'ın "Fiziki Monadoloji"nin merkezindeki niyetlerinden biri monadların bölünemezliği ya da temel niteliği ile uzamın sonsuz bölünebilirliğinin çelişkili olmadığını göstermekti. Kant bunun sebebi olarak, Leibniz'in işaret ettiği üzere uzamın tözsel değil, "tözlerin belli dışsal ilişkilerinin bir görünüşü" olmasını gösteriyordu.[11] Monad, etkinliği sayesinde uzamı "işgal eder". Başka şeylerin kendi etkinlik

alanına girmesini engeller. Nitekim, "cismin temel unsurunun uzamı doldurmasını sağlayan kuvvet, başkalarının nüfuz edilemezlik olarak tanımladığı kuvvetle aynıdır".[12] Kant'ın orta sistemi Boscovich'in doktriniyle bazı ortak nitelikler taşısa da, muhtemelen daha ziyade Baumgarten'e dayanıyordu. Zira Baumgarten'e göre de nüfuz edilemezlik fiziki monadların temel niteliklerinden biriydi. Kant'ı bu görüş yönünde teşvik eden büyük ihtimalle Euler'di. 1752 tarihli *Recherches sur l'origin des forces* adlı eserinde o da nüfuz edilemezliği maddenin temel özelliklerinden biri olarak nitelemişti.[13] Ama Kant karakteristik bir şekilde, Euler'in mutlak uzam savını –hiç değilse bu durumda– kabul etmiyor, Leibnizci görüşü savunmaya devam ediyordu.

Kant sisteminin fiziksel akış ya da evrensel uyumla özdeşleştirilmesini istemese de, sistemi genellikle ya birine ya da ötekine yakın görülmüştür. Pietistler bu sistemin öncel uyumla benzerliklerinden kaygı duyuyorlardı, ama Kant'ın başa çıkması gerekenler sadece pietistler değildi. Geleneksel Wolffçular da fiziksel akış teorisi ile Baumgarten'in daha Leibnizci teorisinin arasını bulmaya çalışmasına karşı çıkıyorlardı. Flottwell 20 Nisan 1756'da şöyle yazıyordu:

> Gençler ağaçkakanlar misali bizim gibi yaşlıların çevresinde hoplayıp zıplıyor. Bizi kıskançlıkla, alayla ve yeni düşüncelerle takip ediyorlar; Tanrı biliyor ya, tıpkı Prusya'da hukukun durumunda olduğu gibi, özellikle felsefeyi eğip büküyorlar. Genç bir *Magister* şimdiden hiç parçası olmayan bir *simplex compositum*'un (basit kompleks) varlığını ispatladı. Bu yüzden *simplex* ve *spiritus in spatio* ve *in loco* olmak zorunda. Bay Crusius'un felsefi yeni yavruları en az Klopstock'un şiir ve retorikte çıkardığı kadar patırtı çıkarıyorlar. Böyle boş (*Tändeley*) meseleleri araştıracak zamanı ya da yılı olmayan herkese *ignoramus* deniyor ki bu hâlâ doğru: En iyi dünya budur.[14]

Uzamın sonsuz bölünebilirliğinin basit fiziki monadlara zıt olmadığını göstermeye çalışan Kant'ın emekleri boşa gitmişti: Yaşlı Wolffçuların gözünde boş işlerdi bunlar.

Hamann'ın ve Königsberg'deki daha genç entelektüellerin duyguları ise daha karışıktı. Bu yüzden Hamann, Lindner'e yazdığı bir cevapta tezi beklediği kadar keyifli bulmadığını söylemiş, aynı zamanda da Kant'ın, monadların elastik, itici ve çekici kuvvetlere sahip olduğu yönündeki görüşünün monadların temsillerce tekilleştirildiği görüşünden "daha doğal"

olduğuna Lindner'i ikna etmeye çalışmıştı. Hamann şöyle diyordu: "Kendi adıma, Kant'ın parlak fikirleriyle (*Einfälle*) karşılaştığımda kendime soruyorum: Daha önce niçin madde hakkında bu tip düşünceler öne sürmedi? Onun görüşünü kabul etmek çok kolay görünüyor. Belki çalışmalarını sürdürerek daha iyi yapıtlar üretecek ve bunları dört gözle bekliyorum." Hamann onun sunduklarından ziyade sunacaklarıyla ilgileniyordu. Kant'ın "uzam kavramı hakkında diğerlerine nazaran daha saf soyutlamalar yapmasını", ama ondan önce "imgelemin gücüne dair çeşitli yanılgıları" çürütmesini bekliyordu.[15] Hamann aradığı her şeyi bulamamıştı, ama Kant'ın "parlak fikirleri"ne hayran kalmıştı. Hamann'ın mektubunda gördüklerimiz, Kant'ın ilk dönemki ününe dair bazı ipuçları veriyor. Pek çok "parlak fikri" vardı ve her zaman enine boyuna düşünülmüş olmasalar da gelecek vaat ediyorlardı.

Kant'ın akademik tartışmaları 1755'te çıkan ve daha popüler olan evrenin yaratılış kuramı çalışmasının, yani mahut Evrensel *Tarih*'in arka planını oluşturur. Bu eseri yazma planı 1751'e, Kant'ın *Hamburgischen freien Urtheile*'de Durham'ın evren teorisi üzerine Thomas Wright'ın bir yorumunu okumasına kadar uzanır.[16] Eserin bazı kısımları büyük ihtimalle Königsberg'den ayrı olduğu sırada yazılmıştı, ama anlaşılan, eser Königsberg'de tamamlanmıştı.[17] Her halükârda, bu eseri "arkadaşlarının tavsiyesiyle", sistemi kralın dikkatini çeksin ve böylece başkaları tarafından daha derinlemesine araştırılıp belki de matematiksel kesinlik kazansın diye yayımlamıştı.

Felsefe dalından bazı akademisyenler *Evrensel Tarih*'in Kant'ın formel Latince yazılarındaki iddialarla çatıştığını, ya da en azından bu eserin biçem ve doktrin bakımından çok farklı olduğunu, hatta başkası tarafından yazılmış gibi göründüğünü düşünmektedir. Ama durum böyle değildir. Akademik yazıların çok formel olduğuna şüphe yok. Öyle olmak zorundaydı. Kant akademinin diline ve formuna uymaya mecburdu. *Evrensel Tarih* daha geniş bir kitleye seslenir. Üstelik tamamen fiziksel bir problemle, yani dünyanın maddi kökeniyle ilgilidir. Diğer yazılar ya münhasıran metafizik problemlerle ya da metafiziğin fiziğe uygulanmasına ilişkin problemlerle ilgiliydi. *Evrensel Tarih*'te metafizik arka plana çekilmiştir. Kant bu eserde dünyanın ortaya çıkışını salt mekanik ilkeler üzerinden nasıl açıklayabileceğimizi göstermek ister. Bu mekanik ilkeler de Newton'un ilkeleriydi elbette.[18]

Kant, "Tanrı'nın varlığının dolaysız neticesi olarak" tüm evreni dolduran temel bir madde varsayar. Bu temel madde daha en baştan Tanrı'nın içine yerleştirdiği temel bir kusursuzlaşma çabasına girse de, ilk önce hareketsizdir. İlk hareket Tanrı'dan gelmiş olamaz; doğa kuvvetlerinin kendisinden doğmuş olmalıdır. Kant çekim kuvvetini kullanarak bu hareketi çıkarsamaya çalışmıştır. Çekim kuvveti, evrende dengesiz olarak dağılmış olan maddeyi birbirine yaklaştırarak merkezi bir cisim oluşmasına sebep olur. Öte yandan itme kuvveti de vardır. Bu kuvvet merkezi cisme doğru hareket eden madde parçalarının çarpışmasına ve farklı yönlere giden başka cisimler oluşturmasına yol açar. Çekme ve itme kuvvetlerinin etkileşimi sayesinde dönme ortaya çıkar ve yavaş yavaş sayısız gezegen sistemi oluşur. Bu süreç milyonlarca yıl boyunca devam eder. Pek çok yaratılışçının iddia ettiği gibi bir anda olmamıştır. Belki daha da önemlisi, Kant bu sürecin sonsuza kadar devam edeceğini savunur. Evren uzam ve zaman bakımından sonsuzdur. Königsberg'de tepki oluşturmaya bunlar yetmediyse bile, Kant devam ederek bu evrende yaşayanların sadece biz olmadığımızı, başka gezegenlerde de zeki yaşam formları bulunduğunu öne sürer. İsa'nın aynı zamanda dünya dışı varlıklar uğruna da ölüp ölmediği sorusunu ortaya atmamış veya başka gezegenlerde de ölmüş olabileceğini söylememişse de, Königsberg'deki okurların çoğunun kafasındaki en büyük soru işareti bunlarla ilgiliydi. Kant ruhumuzun bu diğer gezegenlerden birinde yaşamaya devam edebileceğini söylediğinde ise teolojik görgü sınırını aşmış oldu. "Sonsuz Uzam ve Zamanda Bütün Kapsamıyla Yaratılış Üzerine" başlıklı uzun bölümde, dünyanın bir başlangıcı olabileceğini, ama sonu olamayacağını öne sürüyordu. Bu bağlamda Knutzen'in başka bir öğrencisinin, yani Weitenkampf'ın teorilerine de şiddetle karşı çıkıyordu. Weitenkampf tıpkı hocası gibi dünyanın sonsuzluğunu kabul etmemişti.

Bu teolojik tefekkürlerden daha da önemlisi, Kant'ın doğayı açıklamak için hiçbir teolojik ilke kullanmamış olmasıdır. Ona göre, fizikte Tanrı'nın planlarına ya da yeterli nedene dayanan teleolojik degerlendirmelere yer yoktu. Kant'ın mekanik dünya izahında bunlar rafa kaldırılmıştı. Sadece maddeye ve kuvvete ihtiyaç duyuyordu. "Bana maddeyi verin, size dünyanın nasıl ortaya çıktığını göstereyim."

Kant'ın *Evrensel Tarih*'te geliştirdiği doktrin Laplace'ın 1796'da ortaya attığı teoriye çok benziyordu. Bu yüzden on dokuzuncu yüzyılda "Kant-

Laplace Teorisi" olarak büyük saygı gördü.[19] Gelgelelim, Kant'ın yaşadığı sırada pek fazla etki yaratmış görünmüyor. Kısmen yayımcının iflası neticesinde Kant'ın kitaplarından çoğu yok edildi (*eingestampft*), geri kalanı da altmışlarda yayımlandı ve pek fazla etki yaratmadı. Böylece Kant'ın Königsberg sınırları dışında popüler bir yazar olma yolundaki ikinci girişimi de başarısız oldu. Kitabın adandığı II. Friedrich'in kitabı gördüğü bile şüphelidir.

Kant'ın artık *Magister* ve *Privatdozent* yani lektör sıfatıyla üniversite derslerine girmesi mümkündü.[20] Üniversiteden ücret almıyor, derslerine katılan öğrencilerden toplayabildiği parayla geçinmek zorunda kalıyordu. Ne kadar para kazanacağı ve ne kadar refah içinde olacağı, sınıfa çekeceği öğrenci sayısına bağlıydı. Bu şekilde geçinmek hiç kolay değildi ve diğer lektörlerin çoğu başka yerlerden gelir elde etmek zorunda kalıyordu.

Magister'lerin dersleri ve tartışmaları üniversitenin resmi ders salonlarında değil, *Magister*'lerin sahip olduğu ya da kiraladığı özel dinleme salonlarında yapılıyordu. Borowski şöyle diyor:

> 1755'te onun ilk dersine katıldım. O sırada *Neustadt*'ta profesör Kypke'nin evinde oturuyordu ve evde geniş sayılabilecek bir dinleme salonu vardı. Hem salon hem de merdivenler ve giriş inanılmaz sayıda öğrenciyle dolup taşmıştı. Kant bu durumdan utanmış gibiydi. Alışkın olmadığı bir durumda olduğundan genel sükûnetini neredeyse kaybetmişti, normalden daha alçak sesle konuşuyor, sık sık sözlerini düzeltiyordu. Bu durum en bilge insan saydığımız ve bize hem mütevazı hem korkusuz görünen adama dair kafamızda daha da canlı ve şahane bir izlenim doğmasına yol açıyordu. Sonraki ders ise çok farklıydı. O derste ve sonraki derslerde hem kusursuz, hem de açık fikirli ve sevimliydi.[21]

Bütün profesörler ve lektörler derslerini bir ders kitabına ya da "özet"e dayandırmak zorundaydı. Bazıları köle ruhuyla ve en küçük ayrıntısına kadar bu kitaplara bağlı kalıyordu. Borowski bize Kant'ın kitaba katı bir şekilde bağlı kalmadığını söyler.[22] Sadece yazarların verdiği malzemenin düzenini takip ediyor ve başlıklar altında kendi gözlemlerini ve teorilerini anlatıyordu. Sık sık konudan ayrılıyor ve başka gözlemler ekliyordu ki Borowski'ye göre bunlar "daima ilginç" gözlemler oluyordu. Görünüşe bakılırsa bu konudan sapmalar çok uzadığında "vesaire" ya da "falan filan" diyerek kesip atma huyunu daha o zaman edinmişti. Kant soğuk es-

pri anlayışını derslerde gösteriyor, ne zaman gülüneceğine dair asla bir ipucu vermiyordu. Kendisi ise "neredeyse hiç gülmüyordu" ve "komik bir anekdot anlatıp dinleyicileri güldürdüğünde bile" yüzü taş gibi hareketsiz kalıyordu.[23] Öğrencilerin olağandışı giyinmelerini ise dikkat dağıtıcı buluyordu.

Kant derslerinde didaktik yöntemlere büyük bir özen göstermiyordu. Önemli noktaları tekrarlamıyor, en yavaş öğrencinin bile anlayacağı şekilde her şeyi açık seçik ifade etmiyordu. Bu ilk dönem öğrencisine göre, Kant'ın yaklaşımı "onları anlamaya zorlamak" değildi. Herkes dikkat kesilmek zorundaydı, aksi takdirde geri kalıyorlardı. Kant aşırı not alınmasından hoşlanmıyor, not alanların önemsiz şeyleri kopyaladığını ve asıl önemli olanı ihmal ettiğini düşünüyordu. Söylediklerini netleştirmesini istediklerinde memnuniyetle kabul ediyordu – en azından gençlik yıllarında. Borowski'ye göre Kant

> derslerini serbest bir tarzda veriyordu, zekice buluşlar ve esprilerle süslüyordu, sık sık yeni okuduğu kitaplardan alıntılar yapıyordu, kimi zaman da anekdotlar anlatıyordu ama bunlar daima konuyla alakalı oluyordu. Diğer pek çok hocanın dersi canlandırmak için kullandığı, saf ve iyi yetişmiş gençlerin dinleme salonundan uzaklaşmasına yol açan (cinsel) dokundurmalar asla ağzından çıkmazdı.

Kant, "Benden felsefeyi değil felsefe yapmayı, salt tekrar edilecek düşünceleri değil düşünmeyi öğreneceksiniz" diyerek "takipçiler" edinmekten kaçınıyordu.[24] Öğrencilerinin biriktirdikleri bilgileri farklı başlıklara göre düzenlemelerini ve yeni bir şey okuduklarında ya da duyduklarında "hangi başlığa ya da türe ait olduğunu –bilgiyi nereye koyduğunuzu– kendilerine sormalarını" istiyordu. Ayrıca öğrencilerine farklı bilimlere göre düzenlenmiş bir genel kültür kitabı (*Miszellaneen*) hazırlamalarını, belleklerinin aldatıcılığına karşı bu kitaptan yardım almalarını öneriyordu.[25]

Kant en baştan itibaren popüler bir hocaydı. Ders salonları daima dolu oluyordu. 1757 Şubatı'nda Gottlieb Immanuel Lindner bir mektubunda şöyle soruyordu: "*Magister* Kant zekâyı soruşturan engizisyon mahkemesinden hâlâ muaf mı?"[26] Hamann'ın kardeşi Lindner'e şöyle yazıyordu: "*Magister* Kant mutlu mesut yaşayıp gidiyor. Yaygaracı (*marktschereierische*) Watson'un derslerine devam eden öğrencileri çaktırmadan kendi derslerine çekiyor ve bu gencin topladığı görünüşteki alkışları hamarat-

ça ve gerçek öğrenmeyle dindiriyor."[27] Genç hocalar arasındaki rekabet ve kıskançlık çok yoğundu. Hayatta kalmak için zorunlu düzeyde mütevazı bir mali başarıyı elde etmek bile çok zordu. Bu başarı için ihtiyat ve sabırla mücadele etmek gerekiyordu.

Kant'ı herkes sevmiyordu. L'Estoq'un yanında kalan Scheffner şunu açıkça belirtir: "Horatius ve estetik üzerine Watson'un verdiği derslere katılıyor, ama Kant'ın derslerine asla katılmıyordum, zira çalışmalarımı yönlendiren danışmanımın ona antipatisi vardı ve bir kez olsun evine davet etmemişti."[28] Onun yerine L'Estoq'un verdiği derslerin büyük bir kısmına katılmıştı. Bu dersler arasında "başka şeylerin yanı sıra *jus naturae*, Hobbes'un *De cive*'si vardı. Daha sonraki yıllarda anladım ki aslında bunları doğru düzgün anlamamıştı. Hobbes'un *Leviathan*'ına karşı bizi sert şekilde ikaz ediyordu, bu yüzden *Leviathan*'ı ancak sonraları okuyabildim."[29] Kant'ın derslerine girseydi asla böyle sert ikazlar duymayacaktı. Ne duyacağı ise Borowski'nin sözleriyle şöyle ifade edilebilir:

> Öğrencisi olduğum yıllarda Hutcheson ve Hume'a özellikle önem veriyordu. Hutcheson etik disiplini bakımından, Hume ise derin felsefi soruşturmalar bakımından önemliydi. Bilhassa Hume sayesinde düşünme gücü yeni ve özel bir itki kazanmıştı. Bu iki düşünürü dikkatle okumamızı tavsiye ediyordu. Her zaman olduğu gibi, seyahat kitaplarıyla da ilgileniyordu... Bunu neden uzun uzadıya anlatayım ki? Kısacası, Kant insanlığın bilgi ambarına katkı yapmış iyi yazarların hiçbirini denemeden ve incelemeden bırakmıyordu.
>
> Sadece her türden teolojik eserler, ama özellikle tefsirler ve dogmatik teoloji hiç konu edilmiyordu... Stapfer'in teolojik temellerini yıllar önce okumuştu. Bu disiplin hakkındaki bilgisi 1742, 1743'te Schulz'un derslerinde dogmatik teolojiye dair öğrendiklerinin ötesine geçmiyordu ki Stapfer'in kitabı da o yıl yayımlanmıştı.[30]

Kant'ın Hutcheson ve Hume'a özel ilgi göstermesi dönemin ruhuna ayak uydurduğunu gösteriyor. Hume'un birinci incelemesi 1755'te Almancaya çevrilmişti ve Hutcheson'un *Ahlak Felsefesi Sistemi* 1756'da Lessing'in çevirisiyle *Sittenlehre der Vernunft* başlığıyla yayımlanmıştı. Mendelssohn ve Berlin'deki diğerleri o dönem Königsberg'deki Kant kadar yoğun bir ilgi gösteriyorlardı Hume ve Hutcheson'a. Bu ilginin Kant'ın derslerinde ifade bulması, başka şeylerin yanı sıra onun Berlin'deki gelişmeleri ne kadar dikkatli izlediğini de neredeyse dolaysız olarak göstermektedir.

Bugünün üniversitelerinde olduğu gibi, dersler yılın belli dönemlerinde veriliyordu. Yaz dönemi dersleri Nisan sonu ya da Mayıs başı başlıyor ve Eylül'ün ortalarına kadar devam ediyordu. Kış dönemi de Ekim ortasında başlayıp Mart sonuna ya da Nisan başına kadar devam ediyordu. Bu yüzden Kant'ın Nisan'da ve Eylül-Ekim'de yaklaşık iki ay boşluğu oluyordu.[31] Dönem ortasında da tatiller vardı: Temmuz-Ağustos'ta dört hafta ("yaz sıcağı tatili" yani *Hundstagsferien*) ve Noel ile Yeni Yıl zamanında dört hafta.[32] Profesörler yılda toplam sekiz ay ders veriyordu. Geriye kalan dört ayda ise dinlenmeye ve başka işlerle uğraşmaya vakitleri oluyordu.

Dönem içi ise çok zorlu geçiyordu. Bir ders genellikle haftada dört saat sürüyor, iki ya da dört oturumda yapılıyordu. "Ana günlerde" yani Pazartesi, Salı, Perşembe ve Cuma günlerinde profesörler öğrencilerin ücret ödemediği halka açık dersler veriyorlardı. Lektörler ve doçentler ise bu derslere göre saatlerini ayarlamak zorundaydı. Çarşamba ve Cumartesi günleri üniversitedeki bazı hocalar özel dersler ve seminerler veriyorlardı. Kant da bu günlerde zaman zaman birer saatlik tartışmalar yürütüyordu.[33]

Kant'ın geçinmek için çok ders vermesi gerekiyordu. Birinci dönemde (kış 1755-56) mantık, metafizik, matematik ve fizik dersi verdi. 1756'nın yaz döneminde buna coğrafyayı, sonraki dönemde de etiği ekledi. Haftada en az on altı saat ders veriyor, kimi zaman yirmi dörde kadar çıkıyordu.[34] Genellikle metafizikte ders kitabı olarak 1739'da çıkmış olan Baumgarten'in *Metaphysica*'sını, mantıkta ise Georg Friedrich Meier'in 1752 basımlı *Auszug aus der Vernunftlehre*'sini kullanıyordu.[35] Baumgarten Wolffçuların Leibniz'e en yakın olanıydı ve Meier de Baumgarten'in öğrencisi ve takipçisiydi. Demek ki Kant'ın ana dersleri esasen en radikal Leibnizci-Wolffçu felsefeye dayanıyordu. İlk dönem "Baumgarten'i tercih etmesine rağmen" Baumeister'in kitabını takip etmişti. Öğrencilere hangi metni tercih edeceklerini soran bir kâğıt dağıttığında birisi ısrarla Baumgarten isteyince ona özel ders vermeyi önermişti.[36] Bu kitapların Kant'taki nüshalarının arasına kendi notlarını alması için boş sayfalar yerleştirilmişti. Zaman içinde bu sayfalar tamamen doldu ve sayfa kenarlarını kullanmak zorunda kaldı. Bu kitaplardan bazıları günümüze ulaşmıştır ve Kant'ın felsefi gelişimini anlamakta son derece faydalıdır. Borowski'ye göre "zaman zaman ayrı bir defter taşıyor... bu deftere kenar notlarını yazıyordu.[37] Etik dersinde daima Baumgarten'in *Ethica*'sını kullandı. Anlaşıldığı kadarıyla genellikle iki dönem boyunca matematik dersi veriyor; yaz döneminde arit-

metik, geometri, trigonometri öğretirken kış döneminde de mekanik, hidrostatik, aerometri ve hidrolik öğretiyordu. Kimi zaman Wolff'un *Anfangsgründe aller mathematischen Wissenschaften*'ini (1710), kimi zaman da daha kısa olan *Auszug aus den Anfangsgründen aller mathematischen Wissenschaften*'ini (1713) kullanıyordu.[38] Fizik ve doğa bilimi derslerini en azından ellilerde ve altmışların başında Johann Peter Eberhard'ın *Erste Gründe der Naturlehre*'sine (Leipzig, 1753) dayanarak anlatıyordu.[39]

Bu zorlu bir programdı, ama Kant'ın öğrenci çektiğini gösteriyor. Gelgelelim, "lektörlüğünün ilk yılında derslerden kazandığı gelir çok azdı." Yirmi altınlık (*Friedrichsd'or*) "yastıkaltı parası" vardı ama bu paraya hiç dokunmadı. Onun yerine kitaplarından bazılarını satıyordu. Üzerindeki paltoyu lime lime oluncaya dek giydi, arkadaşları ona yeni bir tane satın almayı önerdiğinde de reddetti.[40] İlk iki-üç yıl kötü geçti. Ondan sonra işler biraz düzeldi. İyi bir öğretmen olarak ün kazandı. Borowski, "özel derslerden epeyce iyi para alıyordu (daha 1757 ve 1758'de bu miktarı kazanmaya başladığını çok iyi biliyorum)" diyordu.[41] Kant başarılı bir öğretmen olmuştu ve statüsüne yaraşır bir hayat sürmesine yetecek kadar para kazanıyordu. Yayıncılarından birine daha önce söylediği gibi, "her zaman yeterli miktarın üzerinde geliri olmuştu", iki odanın, "iyi bir masanın" yani güzel yemeklerin parasını ödeyebiliyordu, hatta kendisine bir uşak bile tutmuştu.[42] Ayrıca bunların "hayatının en hoş yılları" olduğuna da temin etmişti yayıncıyı. Öte yandan, hayatının sonraki bir döneminde Sigismund Beck'i şöyle ikaz etmişti: "Sadece ders vermeye dayanan bir geçim tarzı daima eksikli (*misslich*) kalır.[43] O yüzden, Kant'ın bu dönemde pek para biriktirememiş olması kuvvetle muhtemeldir, ayrıca derslerden elde ettiği düzenli gelire bağımlıydı.[44]

1756'da Knutzen'in mantık ve metafizik profesörlüğü kürsünün tekrar doldurulması gündeme geldi. Kant krala bir mektup yazarak felsefenin "en önemli uğraş alanı olduğunu", ayrıca mantık ve metafizik öğretme fırsatını kesinlikle kaçırmak istemediğini belirtti.[45] Bu pozisyonu elde edemedi. Hatta mektubu hiçbir zaman Berlin'e ulaşmamış, rafa kaldırılmış görünüyor.[46] Kant yerel bir okul olan Kneiphöfische'de bir konum elde ederek durumunu düzeltmeye çalıştı, ama "(heyetten) geçmeyi başaramadı".[47] Heyet onun yerine Wilhelm Benjamin Kahnert adında birini atadı. Bu olay Kant üniversitede dört dönem ders verdikten sonra 1757'de meydana gelmiş görünüyor.[48] Kant'ın başvurduğu pozisyon (11

Ekim 1757'de) Andreas Wasianski'nin, yani Kant'ın biyograficilerinden birinin babasının vefatı üzerine boşalmıştı. Üniversitede özel ders veren lektörlerin üniversitede profesör oluncaya kadar yerel lisede de ders vermesi alışılmadık bir durum değildi. Kahnert bu pozisyona başvurmadan önce zaten Löbenicht okulunda iki yıl ders vermişti. Ayrıca pietist söylemin kurallarına itaat konusunda Kant'tan çok daha iyiydi. Kahnert (ve diğer pietistler) için gayet sıradan olan şu pasajı Kant'ın yazabileceğini hayal etmek güçtür:

> Davut'la beraber kabahatlerimi kabul edeceğim, çünkü Tanrı'nın inayeti büyüktür; Davut'la beraber utanç duyacağım, kendimi değersiz göreceğim; zavallı günahkârla (*Zöllner*) beraber gözlerimi göğe çevireceğim, pişmanlığın kederli (*wehmütigen*) yumruğuyla kederli göğsüme vuracak ve şöyle diyeceğim: Tanrım, bu kutsal Noel'de bu zavallı günahkârı bağışla! Kayıp oğulla birlikte dönüp şunu söyleyeceğim: "Baba, günah işledim..."[49]

Gereken deneyime ve gereken imana sahip olmadığı için Kant'ın "başarısız" olacağı açıkça ortadaydı belki de. Hatta başvurduğu pozisyona kabul edilmemesinin sebebi tam da "pietizm karşıtlığı" olabilir.

Hayatı tümden çalışmakla ya da talihsizliklerle geçmiyordu elbette. Kant'ın iyi dostları da vardı. Bu dostlar arasında o dönem Königsberg'de olmayan Johann Gotthelf Lindner (1729-1776) de bulunuyordu. Aynı zamanda Lindner'in de arkadaşları olan Michael Freytag (1725-1790), Georg David Kypke (1723-1779) ve Johann Daniel Funk (1721-1764) muhtemelen Kant'ın gündelik hayatında daha büyük bir rol oynuyorlardı.[50] Yine Lindner'in yakın arkadaşı olan ve diğerlerini de iyi tanıyan Hamann, Kant'a onlar kadar yakın değildi ama aynı çevredendi. Kant ve Freytag birbirlerini *Collegium Fridericianum*'dan tanıyorlardı. Freytag Königsberg'de öğrenim görmüştü ve 1747'den 1767'ye kadar bir lisede (*Domgymnasium*) öğretmenlik yaptı. Ondan sonra da civar köylerden birinde papazlığa başladı. 1790'da öldü. Ellilerde Kant'la aralarından su sızmıyordu.

Kant'tan altı ay küçük olan Kypke hem *Collegium Fridericianum*'da hem de Königsberg Üniversitesi'nde Kant'la birlikte okumuş, ama ondan daha evvel fakülte üyesi olmuştu.[51] 1746'da şark dillerinde doçentliğe atanmış, 1755'te ise profesörlüğe terfi etmişti. Kypke şark dillerindeki uzmanlığına ilaveten "İngiliz dili" dersleri de veriyordu. Bu dersler sayesinde öğ-

rencileri İngilizce olan her şeye büyük ilgi duyuyorlardı.[52] Locke'un, *İnsan Anlağının İşleyişi*'ni 1755'te çevirmişti ki bazıları bu kitabın baştan itibaren Kant için çok önemli olduğunu düşünür.[53] Her halükârda, Kypke ve Kant salt bu dönemdeki felsefi kaygıları bakımından değil, başka açılardan da çok yakındı.[54] Hamann 1756'da Lindner'e şöyle yazıyordu:

> Wolson çok neşeli görünüyor. Bir keresinde Schulz'un bahçesine onunla gittiğimde *Magister* Kant... Bay Freytag ve profesör Kypke ile karşılaştım. Kypke şu anda onların yanında kalıyor ve ayrı bir dairesi var. Bu yüzden bir hayli kilo almış. Burada bir hizmetçiyi tavsiye etmesi üzerine konuşuyorlardı. Kadını övüyordu ama *obstinata* ve *voluptuosa* (inatçı ve keyif düşkünü) olduğunu söylemeden edemedi. Gerçi neye gülmekte olduğumuzu anlamak için onun aksanını ve yüz ifadesini hayal etmek gerek.[55]

Kypke en başından beri "sanatları keskin ve çoğunlukla alaycı bir dille yargılıyor", şıklığa büyük önem veriyordu.[56] 1755'ten 1777'ye kadar Königsberg sinagogunda idari müfettiş olarak görev yaptı. Müfettişin görevi, "çünkü eğildiler ve secde ettiler boş ve beyhude olanın önünde ve onlara faydası dokunmayacak bir tanrıya dua ettiler" cümlesinin her ayinin sonundaki duada *söylenmediğinden* emin olmaktı. Güya bu cümleyle kastedilen Hıristiyanlardı. Kypke'nin sinagogda ayrılmış bir koltuğu vardı ve hizmetleri karşılığında ayda yüz Taler kazanıyordu.[57]

Hukuk doktoru ve mahkemede avukat yardımcısı olan Funk ile Kant'ın dostluğu daha da sıkıydı. "Onunla gerçekten dosttu."[58] "En fazla onunla temas kuruyordu."[59] Borowski, muhtemelen 1755-56 kış dönemi ile 1756 yaz dönemi arasındaki tatilde meydana gelen şu ilginç olayı anlatır:

> Öğretmenliğinin ilk yıllarında, bir gün sabah erkenden Dr. Funk'la birlikte onu [Kant'ı] görmeye gittik. Öğrencinin biri o sabah gelmeye ve katıldığı bir ders için para ödemeye söz vermişti... Kant aslında paraya ihtiyacı olmadığını öne sürüyordu. Ama yine de on beş dakikada bir o delikanlının gelmemiş olduğundan bahsediyordu. Birkaç gün sonra öğrenci geldi. Kant öyle hüsrana uğramıştı ki, öğrenci onun yakındaki savunmasında muarız olup olamayacağını sorduğunda olumsuz yanıt verdi: "Sözünü tutmayabilirsin, savunmaya gelmeyip her şeyi mahvedebilirsin!"[60]
>
> Bu savunma Kant'ın 21 Nisan 1756 tarihli Fiziki Monadoloji'siydi. Borowski de muarızlardan biri olmuştu.[61]

Funk son derece enteresan bir karakterdi ve gayet gevşek bir hayat sürdüğü söylenebilirdi. O da hukuk dersleri veriyordu. O dönem Funk'dan ders alan Hippel, daha yüksek unvanlılara nazaran ondan çok daha fazla şey öğrendiğini söyler:

> Sırf ders vererek geçinmek zorunda olduğundan öğretmenlerin (*Magister*) açık ara en iyisiydi. Daha o dönemde kürsü (*Nebenstellen*) sahibi beyefendilerin yasal eşlerinin yanı sıra bir ya da daha fazla metresi olduğunu görmüştüm. O dönem çok meşhur olan profesör Knutzen'in dul eşiyle evlenen bizim Funk da nikâhlı eşiyle paylaştığı yatağın yanı sıra başka kanepelerden yoksun değildi, ama dersleri bir din adamının yatağı kadar iffetliydi.[62]

Görünüşe bakılırsa Funk sadece öğrencileri arasında değil, "kadınlar arasında" da popülerdi. Eşinin, birilerinin deyişiyle, "tam bir ilim insanı" hayatı süren ilk kocasıyla bu açıdan taban tabana zıttı.[63]

Kant ve dostlarının ilgi alanları çok çeşitliydi ve içinde bulundukları çevreler ne pietistlerden ne de nispeten tutucu Wolffçulardan oluşuyordu. Sadece görüşleri değil, hayatları da onlarınki kadar kısıtlı değildi. Bu yıllarda "Kant katı perhiz kurallarına bağlı değildi ve pek çok şeyi sırf keyiften yapıyordu."[64] Sonraki birkaç yılda bu yönelimi daha da arttı.

Rus İşgali (1758-1762): "Cemiyet Hayatının Zarafetini Sevdiği Kadar Hakikati de Seven Adam"

Königsberg görece sakin olsa da, savaş vardı. Friedrich 29 Ağustos 1756'da 61.000 askerle Saksonya'ya yürümüştü. Sonraki Yedi-Yıl Savaşı Prusya'ya pahalıya patladı. Prusya ordusu Gross Jägersdorf'ta Ruslarla yaptığı bir muharebeyi kaybedince Königsberg'i teslim etmek zorunda kaldı. Neyse ki Königsberg'in içinde çatışma yaşanmadı. 22 Ocak 1758'de Rus generali Fermor'lu Wilhelm tüm kilise çanları çalarken Königsberg'e girdi ve Prusya mareşalinin yeni boşalttığı kaleyi işgal etti. Prusya idaresi soylulardan ve halktan temsilcilerle birlikte şehrin anahtarını generale teslim etti ve beş yıllık Rus işgali başladı.[65] Kısa süre sonra tüm resmi yetkililer imparatoriçe Elizabeth'e bağlılık yemini etmek zorunda kaldı. Rus parası getirildi, Rus bayramları kutlanmaya başladı ve şehre bir Rus vali atandı.

Ruslara karşı biraz direniş oldu. Bunun da büyük bir kısmı din adamlarından geliyordu. Rusların sık sık Königsberg'li kadınlarla evlenmesine (ki bu evlilikler genellikle Ortodoks Kilisesi mensubu olmalarını gerektiriyordu) karşı çıkmakla kalmıyor, Rusların genel yaşam tarzına da karşı çıkıyorlardı. Rusların her zaferi için bir anma ve kutlama ayin düzenleniyordu. Nispeten dikbaşlı din adamlarından biri olan Schlosskirche vaizi Arnoldt bir keresinde Mika 7:8 üzerine bir vaaz vermişti: "Ey düşmanım (*Feindin*), benden ötürü sevinme; ben düşersem, kalkarım." Majestelerine iftira atmakla suçlandı ve ihraçla tehdit edildi. Vaazını geri çekme sözü vermesine rağmen, hiçbir zaman bunu yapmak zorunda kalmadı çünkü ilgili ayin sırasında birkaç öğrenci "Yangın var!" diye bağırarak tam doğru anda paniğe yol açtılar. Başka olaylar da oldu. Kraliyet Alman Derneği müdürü Pisanski konferans odasının kapısındaki tabeladan "Kraliyet" sözcüğünü kaldırmayı unutmuştu. Dernek yasadışı ilan edildi, hatta kütüphanesini bile devlet binasından çıkartmak gerekti; ama genelde pek bir şey değişmedi.[66] Prusyalı memurlar daha önce yaptıkları işi yapmayı sürdürdüler ve herkes önceki ücretini almaya devam etti. Ruslar özellikle üniversiteyi ve üniversite üyelerini el üstünde tutuyorlardı. Ordu subayları pek çok derse katıldı, profesörler resmi resepsiyonlara ve balolara davet edildi. Daha önce bu tür etkinliklere katılmalarına izin verilmiyordu. Genel duruma bakılırsa, Rus işgali Königsberg için iyi olmuştu.[67] Bazı profesörler Ruslarla mesafesini korusa da, diğerleri onlarla yakınlaştı. Kant da Ruslarla yakınlaşanlar arasındaydı. Şiir öğretmeni Watson gibi el etek öpmese de, onlara uyum sağladı.

Ruslar Königsberg'in kültürel ikliminin değişmesine katkıda bulundular. Daha fazla para vardı, dolayısıyla tüketim de artmıştı. Kant'ın en yakın tanıdıklarından Scheffner bunu çok iyi görmüştü: "Prusya'da sefahatin gerçek başlangıç tarihinin Rus işgali olduğunu söyleyebilirim." Königsberg'deki sosyal aktiviteler bir anda artmıştı. Rus ordusunun tedarikçileri olarak zenginlikleri artan pek çok tüccar büyük partiler veriyordu ve Königsberg "canlı (*zeitvertreibender*) bir yer haline geliyor"du.[68]

Kimileri için Rus işgali eski önyargılar ve âdetlerden kurtuluş anlamına geliyordu. Ruslar "güzel ve iyi huylu" her şeyi seviyorlardı. Soylular ile halk arasındaki ayrım hafiflemişti. Hali vakti yerinde olanların geleneksel yemeklerinin yerini Fransız mutfağı aldı. Rus şövalyeleri sosyal ilişkileri değiştirdi, nezaket ve cesaret moda oldu. Punç içme hevesi başladı.

Akşam yemekleri, maskeli balolar ve Königsberg'de daha önce neredeyse hiç bilinmeyen ve dini liderlerin kaşlarının çatılmasına yol açan eğlenceler gün geçtikçe yaygınlaştı. Toplum "insancıllaşıyordu".[69] Kuşkusuz bazıları bu "insancıllaşmayı" ahlakın ciddi biçimde çöküşü olarak görüyordu, ama diğerleri özgürleşme sayıyordu. Hippel, hayata karşı tavrını sonsuza dek değiştiren bir "*Seelenmanumission*"dan, yani ruhunun kölelikten kurtuluşundan bahsediyordu. Teoloji öğrenimini bıraktı ve yöneticilik kariyerine başladı.[70] Başka pek çok entelektüel de Königsberg'e hâkim olan yeni özgür, dünyevi yaşam tarzından aynı derecede etkilendiler.

Kant bu yeni durumdan kazançlı çıktı. Bir kere, bu yıllarda mali durumu iyileşmişti. Pek çok subayı derslerine kabul etmekle kalmadı, özellikle matematikte onlara özel ders de (*privatissima*) verdi. Kendisinin de kabul ettiği kadarıyla bu özel derslerden çok iyi ücret alıyordu.[71] İlave bir ikramiye olarak da sık sık akşam yemeklerine davet ediliyordu. İkincisi, pek çok partide Rus subaylarına, başarılı bankerlere, zengin tüccarlara, soylu erkek ve kadınlara, özellikle de Kont Keyserlingk ailesinden arkadaş çevresine eşlik etmenin avantajlarından faydalanıyordu. Keyserlingk'ler Ruslarla sorun çıkacağını öngörerek Königsberg'den ayrılmış ve şehirden biraz uzaktaki konağa taşınmışlardı. Ama sonradan anlaşıldı ki Ruslar sorun yaratmaktan ziyade güzel kontese, yani Kant'ın "ideal kadın"ına kompliman yapmak ve partilere katılmakla ilgileniyorlardı.

Kant'ın Keyserlingk'lerle özel bir ilişkisi vardı. Konağa gelip oğullarından birini eğitmesi istendi.[72] Atlı arabayla alınıp götürülüyordu ve Kraus'un yazdığına göre geri dönerken de kendi ilk eğitimi ile bir soylunun ilk eğitimi arasındaki fark üzerine düşünecek zaman buluyordu. Başka subayları da tanıyordu. 1789 gibi geç bir tarihte, esir düşmüş ve Königsberg'de savaş esiri olarak en azından 1762'ye kadar kalmış olan, Avusturyalı subay Dillon dükü Franz'dan bir mektup almıştı. Mektupta şunlar yazıyordu:

> Gazetemizde adınızı okumam ve hâlâ hayatta olduğunuzu, üstelik kralın gözüne girdiğinizi görmem ne güzel bir tesadüf... Yazdıklarınıza neşeyle bir göz attım. Sizinle birlikte geçirdiğimiz hoş vakitlerin hatırası zihnimi gerçek bir mutlulukla doldurdu. G. ve C. Beylerde, hatta bizim kulüplerde duyduğum binlerce ama binlerce nükte, âlimce meselelere değinmiyordu ama genç bir adam için çok faydalıydı (ben de o zaman böyle bir gençtim). Kısacası, gördüğüm yardımseverlik ve dostluk Königsberg'i benim için paha biçilmez yapıyor.[73]

Kant o sırada Königsberg yüksek sosyetesinin (soylu subaylar, zengin tüccarlar ve kontun maiyeti) içinde serbestçe hareket ediyordu.

Keyserlingk'ler kültüre ilgi duyuyordu; özellikle müziğe meraklıydılar ve sarayları da en güzel mobilyalar, çin porselenleri ve tablolarla doluydu. Kontes felsefeyle de ilgileniyordu ve daha önce Wolff'u Fransızcaya çevirmişti. Kant'ın baştan itibaren takdir görmesini ve düzenli olarak akşam yemeğine çağrılmasını da bu durumla açıklamak mümkün. Kant hemen her zaman kontesin sağındaki şeref koltuğunda oturuyordu.[74] Kant'ın bu aileyle ilişkisi otuz yıldan uzun sürdü. Kendisinden üç yaş küçük olan kontese büyük saygı duyuyordu. 1791'deki ölümünden sonra *Antropoloji*'sinin bir dipnotunda onu "kadınlığın baştacı" olarak niteleyecekti. Aralarında hiçbir romantik ilişki olmamıştı elbette. Kant ile kontes arasındaki sosyal fark böyle düşüncelerin doğmasına bile müsaade etmeyecek kadar büyüktü. Ama Kant'ın gözünde kontes evlenmek isteyebileceği tipte kadını temsil ediyordu, yani böyle bir şey mümkün olsaydı.

Kant bu dönemde şık bir insan oldu, zekâsı ve nüktedanlığıyla sosyal etkinliklerde hemen göze çarpıyordu. O artık şık bir Magister'di ("*ein eleganter Magister*"), dış görünüşüne çok dikkat eden ve "kılıksız bir budala olmaktansa zarif bir budala olmak yeğdir" maksimine göre yaşıyordu. "Başkaları üzerinde nahoş, hatta alışılmadık bir izlenim bırakmamak bir görevdir."[75] 1791 gibi geç bir tarihte bile Danimarkalı bir şair "Kant'ın özensiz giyinmektense abartılı bir şıklığı (*Galanterie*) tercih etmesini hoş buluyordu.[76] Kişinin seçtiği kıyafetlerin çiçek renklerine uygun olmasını da "maksim" edinmişti. "Doğa göze hoş görünmeyen hiçbir şey yaratmaz; bir araya getirdiği renkler daima birbirleriyle tam olarak uyumludur." Dolayısıyla, kahverengi bir paltoya sarı yelek gerekiyordu. Kant hayatının sonraki dönemlerinde alacalı (*meliert*) renkleri tercih etmişti. İşgal döneminde ise aşırıya kaçmaktan çekinmiyor, sırmalı ceketler giyiyor ve bir tören kılıcı taşıyordu.[77] Din adamlarına özenen, mütevazı siyah ya en fazla gri renkler giyen pietizme eğilimli Königsberg'li meslektaşlarından çok farklı bir portre çiziyordu.[78]

Kant çok çekici bir adamdı: "Saçları sarı, yüzü canlı bir renkteydi ve yaşlılığında bile yanaklarında sağlıklı bir pembelik vardı." Gözleri özellikle dikkat çekiciydi. Çağdaşlarından biri şöyle diyordu heyecanla: "Size onun gözlerini anlatacak sözleri nereden bulayım! Semavi eterden yapıl-

mış gibi duran gözlerinden zihninin derin bakışı yansıyor. Yakıcı ışınları parlak bir bulutla örtülmüş sanki. Karşısında otururken, yere çevrilmiş gözlerini kaldırıp üzerime diktiğinde bakışlarında beliren büyüleyici etkinin bende uyandırdığı duyguları tarif etmek imkânsız. Bu mavi eterimsi ateşten Minervanın en yüce kutsallığına bakıyormuşum gibi hissediyorum her seferinde."[79]

1.57 boyunda, ince yapılı bir adamdı ve ne atletik ne de çarpık görünüyordu. Göğsü biraz içeri çöküktü ve nefes almasını güçleştiriyordu. Çok ağır bedensel işleri yapamıyordu. Kimi zaman nefes alamamaktan şikâyet ederdi. Hassas ve duyarlı bünyesi son derece alerjikti. Yeni basılmış gazeteler onu hapşırtıyordu. Bu yüzden, bir sohbette ya da sosyal etkinlikte ağırlığını koyması fiziksel varlığı sayesinde değil, çekiciliği ve zekâsı sayesinde mümkün oluyordu. Almanya ve Fransa'daki Rokoko döneminde teşvik edilen entelektüel ve okumuş yazmış adam idealinin pek çok bakımdan cisimleşmesiydi adeta.[80] Bu yüzden de Kant'ın Herder'e "kitaplara çok fazla gömülmek yerine, kendisini örnek almasını" tavsiye ettiği hiç de yanlış olmayabilir.[81]

O dönemin Königsberg'inde ve özellikle de Kant'ın gözünde şıklığın ne kadar önemli olduğunu Borowski'de de görmek mümkündür. Kant'ın tartışma oturumlarından birinde öğrencilerden biri "genel olarak etkileşim, özellikle de öğrenciler arasındaki etkileşim zarafetle (*Grazie*) bağlantılı olmalıdır" başlıklı bir tez sunmuştu. Borowski'ye göre Kant tezi reddetmemiş, ama bildik Almanca "*Höflichkeit*" yani "kibarlık" kavramının gerçekte "zarifçe" ya da "soylu" davranışlar anlamına geldiğini, bu yüzden de belli bir sınıfla bağlantılı olduğunu anlatmıştı. Onun yerine bir tür "şehirliliğin" hedeflenmesi gerektiğini ortaya atmıştı.[82] Bir başka deyişle, Kant "yüksek sınıftan insanların arasına karışmış, onların dostluğunu ve güvenini kazanmış" olmasına rağmen, nereden geldiğini asla unutmamıştı.[83] Demek ki daha sonra siyasi yazılarında formüle ettiği cumhuriyetçi ideallerin özel hayatında da kökleri vardı.

On sekizinci yüzyılda şıklık başlığı kaçınılmaz olarak cinsiyetler arası ilişkiye bağlıydı. Hiç evlenmemiş ve bildiğimiz kadarıyla hiç cinsel ilişkiye girmemiş olan Kant'ın kadınlarla pek işi olmadığı düşünülür genellikle, ama bu doğru değildir. Kontes Keyserlingk'le canciğer olmasının yanı sıra, ayrıldıktan uzun süre sonra da onu hatırlayan başka kadınlarla da yakınlaşmıştı. Herhalde bunlardan ilki Klingspor'lu Charlotte Ama-

lie'ydi. 1772'de Kant'a gönderdiği bir mektupta "tıpkı eskiden [yani ellilerin ortasından sonra] olduğu gibi" dost olduklarından kuşku duymadığını yazıyordu. Kant'ın "felsefede doğrunun her şey olduğu ve bir filozofun saf iman sahibi olması gerektiği" yolundaki "cömertçe açıklamalarından" faydalandığına dair onu temin ediyordu. Ayrıca uzun zaman önce Christoph Martin Wieland'ın "Kız Arkadaşa Notlar" ("*Erinnerungen an eine Freundin*") şiirini gönderdiği ve genç kızken hoş sohbetlerle onu eğitmeye çalıştığı için de müteşekkir olduğunu da yazmıştı. Kant'ın ona Weiland'ın bu şiirini göndermiş olması ona yönelik hislerine dair biraz fikir veriyor.[84] Şiirleri her yüzyıldan Almanlar için alışılmadık ölçüde nüktedan, canlı ve hafif olan Wieland'ın dizelerini göndermiş olması da manidardır. Bu şiir neticeye ulaşmaktan ziyade geri durmaya vurgu yapan coşkun ve duygusal platonik ahlak sahiplerinin beğenisine göreydi. Wieland'ın kendisi bu aşırı gerilmiş geri durmanın en kaba saba ahlaksızlıktan daha fazla acı verdiğini hissetmişti sonradan. Kant'ın bu konuda neler hissettiğini ancak tahmin edebiliriz. Onun bu şıklığı ve zarafeti Wieland'ın ilk döneminde ifade ettiği türden duyguları akla getiriyor. Şiirin kız arkadaşa en önemli notu, "Tanrı'nın imgesi: akıl" taşıdığına dair "kutsal düşünceyi" ve "doğruyu bilme yolundaki üstün gücünü" hatırlaması ve üzerinde düşünmesiydi.

Heilsberg, Kant'ın "kadın cinsine düşkün (*Verehrer*) olmadığını" söylerken onun kadınları küçümsediğini ya da kadın düşmanı olduğunu değil, cinsel başarıları kendini kanıtlamanın önemli bir yolu olarak gören bir insan olmadığını anlatmaya çalışıyordu. "Evlenmenin hem arzu ettiği hem de zorunlu bir şey olduğunu hissediyordu", ama hiçbir zaman nihai adımı atmamıştı. Bir keresinde "başka bir yerden akrabalarını ziyarete gelen iyi yetişmiş ve güzel bir dul" olmuştu. Kant bu kadınla seve seve hayatını paylaşacağını reddetmiyordu, ama "gelirleri ve masrafları hesaplamış, karar vermeyi sürekli ertelemişti."[85] Güzel dul kadın başka akrabalarını ziyarete gitti ve orada evlendi. Bir keresinde de soylu bir kadın eşliğinde Königsberg'e gelen "Westfalyalı genç bir kızdan etkilenmişti". "İnsanlar arasında onunla birlikte olmaktan hoşlanıyordu ve sık sık bunun bilinmesini sağlıyordu", ama yine çok fazla bekledi. O hâlâ kıza evlenme teklif etmeyi düşünürken kız Westfalya sınırına ulaşmıştı.[86]

Bundan sonra bir daha asla evlenmeyi düşünmedi. Arkadaşlarının bu yöndeki önerilerini de dikkate almadı ve bu türden vaazlar dinlemesi ih-

timali bulunan partilere gitmemeyi tercih etti. İlk yıllarda evlenmesi mali sebepler yüzünden gerçekten de güçtü. Evlenmenin faydasına olduğu zaman parasının olmadığını, parası olduğunda da evlilikten fayda görmediğini esprili bir dille kendisi söylemişti. Bu konuda yalnız değildi. On sekizinci yüzyıl Almanyası'nda pek çok akademisyen benzer bir kaderle yüzyüze kalıyor ve sırf kadın ve çocuklarını geçindiremeyeceği için bekar hayatı sürüyordu. Kimileri kendilerini geçindirecek zengin dullar buluyordu, ama bunlar istisnaydı.

Kant'ın kadınları gerçekten anlayıp anlayamamış olduğu ucu açık bir sorudur. Ama büyük ihtimalle yaşlandıkça onları daha az anlıyordu. Kadınların sosyal ve siyasi rollerine dair görüşünün büyük ölçüde geleneksel olduğu da şüphesiz doğrudur, ama tam olarak değil. Kant daha ileri ci görüşlerden etkilenmiş, kendisi de böyle görüşlere etkide bulunmuştu.[87] Kant'ın zamanında hiç kız öğrenci olmadığı ve kadınları son derece kısıtlı ve genellikle son derece resmi sosyal bağlamlarda gördüğü düşünülürse, bundan fazlası da beklenemez.

Rus işgali sırasında üniversitede işler eskisi gibi yürüdü. 1758'de Kypke ölüp de mantık ve metafizik profesörlüğü kürsüsü boşalınca Kant başvuru yaptı – ama yine başarılı olamadı. Kürsü Knutzen'in gözde öğrencilerinden olan, daha uzun süre ders vermiş ve kürsüyü muhtemelen daha çok hak eden Buck'a verildi. Bu kürsüye Buck, Flottwell, Hahn, Kant, Thiesen ve Watson başvurmuştu, ama sadece Buck ve Kant'ın isimleri Petersburg'a iletilmişti. Buck ilk başta en uygun aday olarak görülüyordu, ama o sene üniversitenin rektörü olan Schulz'un itirazları neticesinde hem Kant hem de Buck tavsiye edildi.[88] Schulz ancak bir görüşmelerinde Kant'a "Cidden soruyorum: Gerçekten de tüm kalbinle Tanrı'dan korkuyor musun?" dedikten sonra onu desteklemişti.[89] Cevabı tatmin edici bulmuş olmalı. Gerçi Schulz diğer adaylardan çoğunu Kant'ı sevdiği için reddetmemiş görünüyor. Hatta insan acaba Buck'tan çok daha zayıf gördüğü Kant'ı gerçekten istiyor muydu, yoksa tek başına Buck'ın adını vermek yerine iki isim vererek onu daha mı güçlü göstermek istiyordu diye sormadan edemiyor. Her halükârda, Flottwell ve Hahn gibi başkaları da Schulz'un hiçbir koşulda kabul etmeyeceği tiplerdi. Kant akademik başarıyı elinden kaçırmaya devam ediyordu.

Kant ve Hamann: "Ya Çok Yakın, Ya da Çok Uzak Bir İlişki"

Kant toplumsal cinsiyet ve cinsellik meselelerinde bir devrimci olmasa da, din meselesinde muhalifti. 1759'da bunu tekrar gösteren bazı olaylar yaşandı. Kant'ın hiç değilse 1748'den beri tanıdıkları arasında bulunan ve Kant'ın dostlarından bazılarına yakın olan Hamann 1752'de Königsberg'den ayrılmıştı. Epeyce bir borcu olduğu birkaç yıl *Hofmeister*'lik yaptıktan sonra Riga'da Berens ticarethanesinin hizmetine girdi. Königsberg Üniversitesi'nde eğitim gördüğü sırada Johann Christoph Berens'in (1729-1792) en yakın dostlarından biri olmuştu zaten. 1757'de şirket onu Londra'ya gönderdi. Londra'da da başarısız oldu, daha fazla parayı çarçur etti ve son derece disiplinsiz bir hayat sürdü. Londra eşcinsel camiasının üyeleriyle de yakın ilişkisi oldu. En sonunda suçluluk duygusuna yenilerek önceki ahlaki ve dini düşüncelerini tamamen kaybetti. Önceki düşünceleri Aydınlanmacılıktan derinden etkilenmişti, ama şimdi Hamann sadece kendisi için değil, herkes için Mesih'in ve kilisenin tek selamet yolu olduğu inancına yavaş yavaş geri dönüyordu. Bu "ihtida" çoğunlukla pietist *Durchbruch* (dönüm noktası) olarak tanımlanıyordu ve gerçekten de onunla ortak bazı özellikleri vardı. Ama onun dönüşü pek çok açıdan daha ziyade kutsal metinlerin tek otorite kabul edildiği ve selamet umudunun sadece imandan geldiği (*sola scriptura* ve *sola fide*) ortodoks Lutherciliğe bir geri dönüş olmuştu. Hamann Riga'da Berens'ler tarafından "şaşırtıcı derecede" iyi karşılandıktan (ve kızlarıyla evlenme teklifi reddedildikten) sonra 1759 Martı'nda Königsberg'e döndüğünde artık farklı bir adamdı. Berens, Lindner ve diğerleriyle –Kant dahil– paylaştığı Aydınlanma ideallerinden vazgeçmiş ve en tavizsiz türden köktendinciliğe sarılmıştı. Eski dostları onu adeta tanıyamaz olmuştu. Berens 1759'da Königsberg'i ziyarete geldiğinde Hamann'ı herkesin budalalık olarak göreceği düşüncelerinden vazgeçmeye ikna etmesi için Kant'ı çağırdı. 12 Temmuz 1759'da Hamann kardeşine şöyle yazıyordu: "Bu hafta başı Bay B. ve *Magister* Kant'la birlikteydim. Windmill'deki handa akşam yemeği için bir taşra sofrasına oturduk.... Birbirimizi önceden tanımıyormuş gibi yapıyor ve aksi yönde bir hareket yapmamak için çok dikkatli davranıyorduk."[90] Aynı ayın sonraki günlerinde Berens ve Kant yine Hamann'ı ziyaret ederek onu Fransız *Encyclopédie*'den bazı metinler çevirmesi için ikna etmeye çalıştılar, ama hiçbir işe yaramadı. Hamann bir mektupta Kant'a ateş püskürüyordu. Mektup şöyle başlıyordu:

> Çok değerli *Magister*. Rakibim (*Nebenbuhler*) olmakla ve yeni arkadaşınızı ben tıpkı bir hayalet ya da zeki bir muhbir gibi birkaç saat görürken haftalarınızı onunla geçirmekle suçlamıyorum sizi... ama arkadaşınız benimle baş başa kalmak yerine sizi getirerek bana hakaret ettiği için içerlemiş bulunuyorum.... Siz Sokrates'seniz ve arkadaşınız Alkibiades olmak istiyorsa, kendi eğitiminiz için bir cine ihtiyacınız olacaktır.... Bu yüzden izin verin bu mektubu yazdığım için sizin cininiz desinler bana.[91]

Hamann Hıristiyan dininin sürekli felsefe yapmanın neticesi olması gerektiğine Berens'i ve Kant'ı ikna etme çabasını sürdürdü, destek almak için de Hume'a başvurdu. Felsefe ancak şüphecilik getirebilirdi ve şüphecilik de imana kapı açardı. Akıl bizi "bilge" kılmak için değil, her konudaki "ahmaklığımızı ve cehaletimizi" anlayalım diye verilmişti. Hume'a göre inanmadan "bir tek yumurta yiyemez, tek bardak su içemezdik". Bu yüzden felsefe insanı inancı* bir konuma götürüyordu.

Hamann burada Almanca "*Glaube*" kelimesini kullanır ve "*Glaube*" hem "inanç" hem "iman" anlamına gelir. Hamann bu çift anlamlılığı zekice (ya da sapkınca) kullanarak şunu soruyordu: Hume "yemek ve içmek için" böyle bir *Glaube*'ye ihtiyaç duyuyorsa, "duyusal yeme ve içmeden daha yüce meseleleri değerlendirirken *Glaube*'yi niçin inkâr ediyor?"[92] Hatta daha sonra bunu yazarken "Hume'la dolu olduğunu" ve ona bunu gösterenin Hume olduğunu söylemişti. İnancı vargısı için Hume'a başvurması aynı zamanda Kant'a doğrudan saldırmak anlamına da geliyordu. Zira Kant'ın dersleri tam o sırada Hume sayesinde yeni ama tamamen farklı bir yönde itki kazanmıştı.

Bu olayların ardından Hamann 1759 yılında *Socratic Memorabilia* adlı bir eser yayımladı.[93] Bu kitapta başka şeylerin yanı sıra, Kant'ın ve Berens'in, tüm diğer çağdaşlarıyla birlikte deneyim için akılcı bir gerekçe sunmaya çalışmakla yanlış yaptığını göstermeye girişmişti. Mektuptaki savını yineleyerek, deneyimin en temel düzeyde inancı içerdiğini iddia ediyordu. "Kendi varlığımız ve bizim dışımızdaki her şeyin varlığı inanmayı gerektirir, başka hiçbir şekilde saptanamaz," diyor ve "doğruların kendisine bakılarak yapılan uygulama kadar değersiz olan doğruluk kanıtları vardır, hatta insan bir önermenin kanıtına, önermenin kendisini tasvip etmeden inanabilir."[94]

---

* (İnancılık: Fideizm, Latince "fide"den): Felsefi ve teolojik bilginin temelinde iman olması gerektiğini, bu nedenle de öznel ya da nesnel kanıtların önemsiz olduğunu düşünen köktendinci öğreti -r.n.

Hamann tutarlı bir Hume okumasının onun felsefesini inancılık savunusu olarak görmeye yol açacağını düşünüyordu.[95] Bu düşünce tümden mantıksız da değildi. Hume, "bütüne bakıldığında... *Hıristiyan Dininin* ilk olarak mucizelerle ortaya çıkan bir din olmakla kalmadığını, bugün bile aklı başında bir insanın mucizeler olmadan inanmadığını" söylüyordu örneğin. "Tek başına akıl bizi Hıristiyanlığın doğruluğuna ikna etmeye yetmez: *İman* yoluyla dine ikna olan kişi ise kendi şahsında sürekli bir mucizenin bilincindedir..."[96] "Hume'un inancılığı" başlığı altında zaman zaman tartışılan şeyin özeti aşağı yukarı böyledir. Hume'un, dini inançların gerekçelendirilemeyeceği, *bu yüzden* de "inanç sıçraması" türünden bir şey gerektiğini düşündüğü varsayılabilir ki geçmişte de böyle varsayılmıştır. Bu yüzden, Hume'un akılcı teoloji eleştirisi saf ortodoks Protestan öğretisi olarak görülebilir. Hume'un kendisi şunu kabul ettiğinde böyle bir tepkiye reaksiyona davetiye çıkarmıştır: "Burada verilen usa vurma yöntemi daha hoşnut edici, zira *Hıristiyan Dininin* tehlikeli dostlarının ya da gizli düşmanlarının, yani onu insan aklının ilkelerine göre savunmaya kalkanların saflarını bozabilir. Kutsal dinimiz akıl üzerine değil, *İman* üzerine kurulmuştur ve (bu nedenle) Dinimizi İman temelinde sınamak doğru yöntemdir."[97] Hamann'a göre Hume entelektüelliğin ve Aydınlanma felsefesinin temellerini zayıflatmıştı ve tam da bu yüzden önemliydi. Hume'da Bayle geleneğine ait bir şüphecilik görüyordu. Hamann ve Kant'ın arkadaşı olan Königsberg'deki diğerleri, yani Hippel ve Scheffner tam da böylesi dini sebeplerle Montaigne, Bayle ve Hume'u takdir ediyorlardı. Şüphecilik ile dini inançlar arasında hiçbir çelişki görmüyorlardı. Aksine, şüpheciliğin sahici dine iman için zorunlu bir görüş olduğunu düşünüyorlardı. Hume'un geleneksel dini inançlarla birebir uyuştuğunu düşünmelerinin sebebi de buydu.

Hamann'ı Almanya çapında üne kavuşturan *Socratic Memorabilia* sadece bu sürecin bir ürünü değildi. Hamann Kant'la doğrudan haberleşmeyi bırakmamıştı. Aynı yılın sonlarında Kant'a gönderdiği bir dizi mektupta onun çocuklar için bir fizik ders kitabı yazma planını eleştirdi ve aynı zamanda da yazmasına yardımcı olmayı önerdi.[98] Görünüşe bakılırsa Kant böyle bir kitabı birlikte yazma teklifinde bulunmuştu. Eğer bu kitap yazılsaydı, hiç değilse kısmen *Evrensel Tarih*'e dayanacaktı; ayrıca fiziki monadolojiden bazı fikirlerin de metne girmesi mümkündü. Newton ilkeleri uyarınca dünyanın tamamen mekanik bir izahatı niteliğinde bu kitap-

ta Kutsal Kitap'ın yaratılış açıklaması bulunmayacaktı. Kant Kutsal Kitap anlatısına bir alternatif sunacak ve çocukların gözünde fizik kesinlikle Aydınlanma'nın hizmetinde bir şey haline gelecekti. Hamann bu durumu fark etmiş ve doğrudan reddetmişti. Kant çocukları bu şekilde "yoldan çıkarmamalıydı":

> Bilgili insanlara vaaz vermek dürüst insanları aldatmak kadar kolaydır. Bilgililer için yazmanın bir tehlikesi ya da sorumluluğu da yoktur, çünkü (bunların) büyük bir kısmı zaten yozlaşmıştır. En harika yazar bile artık onların kafasını karıştıramazsa da... vaftiz edilmiş bir filozof, çocuklara yazmak için Fontanelle zekâsıyla iknacı bir tarzdan fazlasının gerektiğini bilir.[99]

Kant'ın akademik felsefeci bakış açısını kolayca çocuk bakış açısına çevireceğini düşünmekle de hata ettiğini ekliyordu.

> Yoksa çocukların, sizin derslerinizi dinleme sabrını göstermekte ve düşünme hızınıza yetişmekte zorlanan yetişkin öğrencilerden daha yetenekli olmasını mı bekliyorsunuz? Teklifiniz aynı zamanda çocukların dünyasını iyi bilmeyi gerektirdiğine ve bu bilgi sosyetede ya da akademide bulunamayacağına göre, sırf fantastiğe meyilliyim diye fantastik bir girişimde bulunma tehlikesine düşeceğim için tüm bunlar bana son derece fantastik geliyor.[100]

Hamann, çocuklar için fizik ders kitabının Kutsal Kitap'taki yaratılış anlatısına dayanması gerektiğinde ısrar ediyordu ve önerdiği yardım Kant'ın tekrar Hıristiyanlığına ihtida etmesi şartına bağlıydı. Bu yüzden yardım teklifi samimi değil, kendisini geri döndürmeye çalışan Kant'tan intikam alma yoluydu. Hamann ayrıca "çocuk gibi [saf]" olma, yani Hıristiyan olma zorunluluğu mevhumuyla da onu taciz ediyordu. Pek çok pasajda kendisini çocuk yerine koyuyor ve Kant'tan "çocuklara acımasını" istiyordu."[101]

Bu yüzden Kant'ın ona yanıt vermemesi şaşırtıcı değildir. Fakat Hamann onun sessizliğini sinir bozucu buluyordu. Bunun sebeplerinden biri Königsberg'de meydana gelen başka bir ilginç gelişmeydi. Crusius'un ateşli bir hayranı olan Daniel Weymann (1732-1795), üniversitede ders verme izni almak için 6 Ekim 1759'da "*de mundo non optimo*" üzerine bir tez savunması yapmıştı. Kant 7 Ekim'de "İyimserlikle İlgili Bazı Değer-

lendirmeler Üzerine Bir Deneme" başlığıyla kendi derslerinin tanıtımını yayımlamıştı. Kant'ın bu tip değerlendirmelere ilgisi 1753'te Berlin Akademisi'nin açtığı bir deneme yarışmasında formüle edilen soruya yanıt niteliğindeki taslaklara kadar geriye götürülebilir.[102] 1759'da bu ilginin gerekçesi doğrudan doğruya Weymann'ın teziydi. Bu dünyanın mümkün olan en iyi dünya olup olmadığı sorusu çevresindeki tartışmanın daha kolay anlaşılmasını sağlayacağı iddiasıyla "biraz aceleyle" bir dizi iddia sıraladıktan sonra, esasen Leibniz karşısında Crusius'un konumuna saldırıyor, Mendelssohn ve Lessing'in tarafını savunuyordu. Tanrı'nın mümkün olan en iyi dünyayı yarattığı yolundaki Leibniz'in doktrini ne yeni ne de gayri ortodokstu. Yeni olan şey kötülük sorununa önerdiği çözüm çerçevesinde bu doktrini kullanmasıydı. Leibniz'in bu fikri kullanma şekli sorgulanabilirdi, ama fikrin kendisi anlamlıydı. Nitekim, "her fikir israfı özenli bir çürütme çabasını hak etmez. En Yüce Hikmet'in en iyiden ziyade kötüyü bulabileceğini ortaya atacak kadar cüretkâr biri olsaydı... çürütmeye girişerek vakit yitirmezdim. Felsefe sağlam aklın ilkelerini alaşağı etmekte kullanılıyorsa zayıf bir amaç için kullanılıyor demektir, o halde felsefenin kuvvetini bu tip girişimleri çürütmekte kullanmayı zorunlu görmek de felsefeye pek şan ve şeref kazandırmayacaktır."[103] Kant, bunun yerine, ötesinde hiçbir daha iyi dünyanın olmadığı bir dünyanın gerçekten mümkün olduğunu ispatlamaya çalıştı. Weymann'ın adını bir kere bile zikretmedi, ama Königsberg'deki herkes kimden bahsedildiğinin açıkça farkındaydı. Her halükârda, Weymann oltaya takıldı ve bir hafta sonra sert bir cevap yayımladı.[104] Bunun üzerine biraz şamata yaşandı. Kant sessiz kalmayı seçti. 28 Ekim'de Lindner'e yazdığı bir mektupta bunun nedenlerini sıralıyordu:

> Buradaki akademik ufukta geçenlerde bir göktaşı belirdi. *Magister* Weymann nispeten düzensiz ve zekâ pırıltısı taşımayan bir iyimserlik karşıtı tezle Helferding'in tiyatrosundaki kadar çok soytarının bulunduğu bu sahneye ciddi bir giriş yapmaya kalktı. Edepsizliğiyle tanınan bir kişi olduğundan doğrudan yanıt verme davetine icabet etmedim. Ama tezini savunmasından sonraki gün ders programımda, ki Bay Berens başka bir şeyin yanında programı da size getirecek, Weymann'ı düşünmeden Crusius'a karşı iyimserliği özlü bir şekilde savundum. Ama yarası olan gocunurmuş. Ertesi Pazar güya benim saldırıma karşı bir risale yayımladı – edepsizlikle, çarpıtmalarla vs. dolu bir risale.

> İnsanların sağduyusu ve bir Tepegözle yumruk yumruğa dövüşmenin bariz yakışıksızlığı, hatta savunma yazıldığında çoktan unutulmuş olacak bir risaleyi kurtarma ihtimali, beni en münasip şekilde yanıt vermek zorunda bıraktı: sessizlikle.[105]

Weymann bu sessizlik tepkisini hak etmişti belki, ama Kant'ın Crusius'a saldırırken aynı zamanda tezi de üzerinde düşünmeye değmez, hatta sözünü etmeye değmez gösterdiğini düşünmekte hiç de haksız sayılmazdı. Kesin olan bir şey var: Weymann'ın tezi büyük ölçüde Crusius'un bir özeti niteliğinde olduğundan ve Crusius'un takipçisi olduğu herkesçe bilindiğinden, Königsberg'deki herkes Kant'ın risalesinin yeni *Magister*'e bir saldırı niteliğinde olduğunu anlamıştı.

Weymann ile Kant'ın birbirini pek sevdiği söylenemez. Aynı öğrenciler için rekabet ediyorlardı ve Weymann daha başarılıydı. O dönem Weymann'ın derslerine katılan Andrej Bolotov (1738-1833) onun gizlice diğer profesörlerin öğrencilerini çekmeye çalıştığını söylüyordu. Bolotov'a göre diğerleri, "tüm" Wolffçular ona zıt gidiyor ve hayatını zorlaştırıyorlardı. Pietist Weymann öğrenciler üzerinde çok etkili olduğu için,

> öğrencilerden çoğu önceki öğretmenlerinden uzaklaşıyor, *Magister* Weymann'ı takip ederek edindikleri daha iyi kurallar, düşünceler ve kanıtlarla o profesörlerin gerçek rakipleri haline geliyor, sıradan tartışmalara yenik düşmüyorlardı.[106]

Üstelik Weymann'ın vazettiği felsefe, yani Crusius'un felsefesi "yanına yaklaşan herkesi ister istemez, adeta otomatik olarak Hıristiyana dönüştürme" gibi ek bir avantaja da sahipti.[107] Bolotov aynı zamanda "büyük Kant'ın, ya da dobra bir ifadeyle kafası karmakarışık Kant'ın eserlerine de şöyle bir bakmış", tıpkı Königsberg'deki diğer filozofların Wolffçuluğu gibi onun "Wolffçuluğu"nu da reddetmişti.[108] Bolotov Königsberg'den ayrılırken, üşümesin diye Weymann'a bir koyun postu vermişti.[109]

Kant'ın Weymann'a saldırmasının altında ne yatıyordu? Artık tarafların belirginleştiği söylenebilirdi. Weymann'ın tezi inançlarını ifade ediyor ve bir gündem tanımı yapıyordu. Kant da böyle bir gündemin tutarlılığı ve felsefi değeri konusunda şüpheler uyandırmıştı. Bir sonraki dönem için ders seçmekte olan öğrenciler de bu tartışmada neyin bahis konusu olduğunun farkındaydı. Bir tarafta yeni bir öğretmen Crusius'un fikirlerini sa-

vunarak pietist tarafa taze kan sağlamaya çalışıyordu; diğer tarafta ise yine genç sayılabilecek bir öğretmen Baumgarten'in teorilerini İngiliz felsefesi doğrultusunda tadilattan geçirerek felsefeyi yeni bir yola sokmaya çalışıyordu. Felsefenin belli bir teoloji türünün hizmetine koşulmasını savunanlar ile felsefeyi bağımsız bir disiplin olarak görenler arasında üniversitede sürüp giden uzun savaştaki muharebelerden biriydi bu sadece.

Tıpkı Kant gibi Hamann'ın da Weymann'a hiç saygısı yoktu. Bu konuda aşağıdakileri söylemiştir:

> Teze sadece şöyle bir baktım ve daha bakar bakmaz tüm okuma arzumu yitirdim; sınıfına gittiğimde de tüm işitme arzumu yitirdim. Evde otur, dedim, böylece kimseyi kızdırmazsın ya da başkalarının sana kızmasına yol açmazsın. *Magister* Kant'tan karşı savda bulunması istendi, ama o reddetti; sonra da onun yerine derslerine bir davetiye bastırdı – senin için saklıyorum davetiyeyi. Bana da bir nüsha gönderdi. Bunu ne *sebeple* yaptı bilmiyorum, ama parlak fikirleri bir köpeğin erken doğurduğu gözü açılmamış köpek yavruları sadece. Çürütmeye değeceğini düşünsem bile önce onu anlamaya çalışmam gerekirdi. Dünyayı değerlendirmek için *bütüne* başvuruyor. Bunun için ise artık *parçalardan oluşmayan* bilgiye ihtiyacımız var. Bütünden yola çıkarak parça üzerine iddiada bulunmak, bilinmeyenden yola çıkarak bilinen üzerine iddiada bulunmaya benziyor.[110]

Hamann'ın çocuklar için fizik ders kitabına dair mektubuna Kant cevap vermeyince, Hamann tam da Weymann gibi muamele gördüğünü hissetti. Bunun kendisine bir "hakaret" olduğunu iddia etti.[111] Kant'a şu sözlerle saldırdı: "Doğrusunu söylemek gerekirse kibirlisin. Weymann'a nasıl istiyorsan öyle davran, ama bir dostun olarak ben farklı muamele talep ediyorum. Ona karşı sessizliğin, onun sana yönelik budalaca eleştirisinden daha korkakça ve aşağılık bir tavır. Bana da aynı şekilde muamele ediyorsun. Bunu yanına bırakmam."[112] Hamann daha önce, Kant ile ilişkisinin gelecekte ya mesafeli ya da çok yakın olacağı tahmininde bulunmuştu.[113] Bir süre sonra ilişkileri mesafeli olacaktı, üstelik hiçbir zaman *çok* da yakın olmamıştı. Bu şaşırtıcı değildir. Asıl şaşırtıcı olan Kant ile Hamann arasındaki ilişkinin bir şekilde sürmesidir herhalde. Öte yandan Weymann ile Kant arasında hiçbir türden ilişki olamazdı. Kant bir düşman edinmişti. Bu düşman onun çalışmalarına büyük bir gayretle ama pek de anlamadan saldıracaktı.

Kant öğretmenliği heyecan verici buluyordu – hiç değilse başlangıçta. 1759 Ekim'inde artık sıkılmaya başlamıştı. Dostu Lindner'e şöyle yazıyordu:

> Her Allah'ın günü kürsü örsünün başına geçip birbirinden farksız görünen dersler balyozunu aynı ritimle vuruyorum. Kimi zaman daha soylu türden bir heves kendimi bu dar alanın dışına taşıma isteği uyandırıyor, ama her daim varolan ihtiyaç, beni bu ağır işe gecikmeksizin ve dürüstlükle dönmeye çağırıyor o sert sesiyle.[114]

Kant yorgun ve mutsuz görünüyor. Yine de bu mektubu umutsuz bir anında yazmış olabilir ve böyle anlar insanın hayata nasıl baktığının göstergesi değildir illa ki.

1758 yaz ve 1758-59 kış döneminde Kant'ın öğrencisi olan Hippel –ilk önce "Buck'un felsefe derslerinin tamamına", Teske'nin fizik derslerine, Langhansen ve Buck'ın matematik derslerine, Kypke'nin mantık dersine, J. G. Bock'un Yunanca dersine, Flottwell'in Alman biçembilimi ve İbranice dersine girdikten, ayrıca bazı teoloji dersleri aldıktan sonra– öğretmen olarak Kant hakkında söyleyecek pek bir şey bulamamıştı.[115] "Felsefe ve fiziki coğrafya"nın yanı sıra metafizik derslerine girmesine rağmen, hiçbirini özellikle dikkate değer bulmamıştı. Yaşlı Schulz'un dogmatik teoloji derslerinden çok daha fazla etkilenmişti.[116] Kant'a nazaran pietizmden daha fazla etkilendiğinden, Kant'ı sadece aşırı zor değil, aynı zamanda zararlı bulmuştu muhtemelen. Ama bu Kant'ın derslerini hazırlamakta ve sunmakta daha özensiz olduğu anlamına gelmiyor; ihmalkâr davranamazdı, çünkü geçimi tamamen ders vermeye bağlıydı. Fakat tarzı her öğrenciye çekici görünmüyordu anlaşılan.[117] Kant'ın hayatının daha sonraki döneminde onun dostu olan Johann Schulz (1739-1805) da o sırada öğrenciydi. Schulz da tıpkı Kant gibi üniversiteye *Collegium Fridericianum*'da hazırlanmıştı. Kant'ın derslerine girip girmediği pek açık değildir. Daha sonra sorulduğunda kendisini Kant'ın öğrencisi olarak tanımlamamıştı, ama bu konuda bilgi sahibi olduğunu varsayabileceğimiz Borowski, onun aslında Kant'ın en iyi öğrencilerinden biri olduğunu söyler.[118] Her halükârda, Kant'ın düşünceleri Schulz'u ancak 1770'te etkilemeye başlamış gibi görünüyor. Kant, öğretmenliğinin ilk yıllarında belki iyi ders veriyordu, ama onun gibileri çoktu ve fikirleri de radikal ölçüde yeni değildi.

Bu dönem Kant'a yakın olan öğrencilerden biri de Johann Friedrich von Funk'tu (1738-1760). Funk daha sonra Königsberg'de yüksek ateş-

ten öldü. Kant'ın en kendine özgü yazılarından biri bu zamansız ölümle ilgilidir. Funk'un annesine mektup şeklinde kaleme aldığı bu yazıda Kant kadına oğlunun kişiliğini övüyor ve fırsattan istifade hayatın anlamına dair düşüncelerini sergiliyordu.

> Her insan dünyadaki kaderiyle ilgili kendi planını yapar. Öğrenmek istediği beceriler vardır, bunlarla şeref ve huzur kazanmak ister, evlilik hayatında daimi mutluluk ister. Kendisi için boyadığı ve düşlerinde sürekli oynattığı sihirli fenerdeki resimleri oluşturan uzun bir hazlar ve beklentiler listesi vardır. Bu gölge oyununa bir son veren ölüm, kendisini çok uzakta gösterir, daha hoş yerleri saran ışığın ardına gizlenmiş, kovalanmıştır. Biz düş görürken hakiki kaderimiz bizi tamamen farklı bir yola sürükler. Elimize geçen kısım nadiren beklediğimiz parçadır ve attığımız her adımda umutlarımızın yıkıldığını görürüz... ta ki ölünceye dek ki ölüm hep uzakta görünmesine rağmen aniden oyunu tümden bitiriverir.[119]

Bu koşullarda bilge insan "mezarın ötesindeki yüce menziline" odaklanır ve "planlarında akılcı davranacak ama inatçı da olmayacak, umutlarının gerçekleşmesini ümit edecek ama sabırsız olmayacak, dileklerinde mütevazı olacak ama tenkitten kaçınacak, ısrar etmeden güvenecek, görevlerini aktif olarak yerine getirecek, ama Hıristiyan tevekkülüyle En Yüce'nin emrine itaate hazır olacak, Tanrı bizi tüm çabalarımız arasında bu sahneden çekmekten memnunsa buna uyacak."[120] Bunu daima hatırlamalıyız ve günlük görevlerimizi yerine getirirken yaşadığımız koşuşturmada da, dinlenirken de böyle şeyler düşünmeye alışmalıyız. Bezginlik kadar heyecan da, çekişmeler de, haz da bir gün sona erer.

Herder, Kant'ın Öğrencisi (1762-1764): "Adeta Rousseau ve Hume'un Dünyasına Girmek"

Ruslar 1762'de Königsberg'den ayrıldı. İmparatoriçe Elizabeth 25 Aralık 1761'de ölmüş, Rusya'dan ziyade Holstein'da rahat eden safdil ve Prusya sevdalısı III. Peter onun yerine geçmişti. Friedrich'ın ateşli bir hayranı olan III. Peter tüm düşmanca faaliyetlere bir son vermekle kalmadı, aynı zamanda Prusya'yla ittifak yaparak Danimarka'ya (Holstein'ın geleneksel düşmanı) savaş açtı. Bu durumda Rusya'da bir işe yarayacak hemen

herkesi kısa sürede kendisinden uzaklaştırmayı başarması hiç de şaşırtıcı değildir. Königsberg'de Rus komutanı resmi yetkiyi kaybetti, ama birlikler yine orada kaldı. 28 Haziran'da Katerina sevgilisinin darbesiyle tahtı ele geçirdi. Rus komutanı neredeyse aynı anda Rusların tekrar işgal kuvveti olduğunu ilan etti. Ama yeni imparatoriçe işgal edilmiş toprakları tutmaya meraklı değildi ve aylardır ücret almamış olan Rus askerlerini tekrar Rus topraklarına çağırdı. Böylece Prusya'yla ittifakı fiilen sona erdirerek savaştan çekilmiş oldu. Ruslar gidince Prusya idaresi geri geldi. Hamann 10 Temmuz'da Lindner'e şöyle yazabiliyordu: "Pazartesi burada barış ilan edildi.... Dün akşam da şehir yönetimi burada karşılandı. Lauson'un dileği gerçekleşmiş oldu. Şiir sanatı profesörünün ölmeden Prusya idaresinin geri geldiğini görebilmesi için hep dua ederdi." J. G. Bock iki gün önce ölmüş ve şiir sanatı profesörlüğü kürsüsü boşalmıştı. Bu kürsüyü Rusya imparatoriçesi değil Prusya kralı dolduracaktı.

İdarenin değişimi yine büyük sorunlar yaratmamış görünüyor. Her halükârda, Kant güçlük çekmeden değişim sürecini atlattı. Daha önce Rus subaylarına özel ders verirken, şimdi de Prusya subaylarına ders veriyordu. Yedi Yıl Savaşı'ndan sonra önem kazanan küçük Königsberg askeri okulu (*école militaire*) sayesinde bu subaylarla temas kurması kolaylaşmıştı. Büyük Friedrich subaylarının iyi eğitilmesini istediği için, matematik ve başka faydalı konularda derse girmelerini mecbur tutmuştu.[121] Hamann 1764 Şubatı'nda Kant'ın "şimdi General Meyer ve subayları için bir sınıf (*Collegium*) açtığını, böylece epeyce saygınlık ve avantaj kazandığını, çünkü hemen her gün [General'le] akşam yemeğine kaldığını, *mathesis* (matematik) ve fiziki coğrafya derslerini vermesi için özel araba ile gönderildiğini" yazıyordu.[122]

> Königsberg ağır süvari alayının komutanı General Meyer, seçkin bir eğitim almıştı. Kant onun evinde bazı subaylara matematik ve fiziki coğrafya dersi veriyordu.... General de bekâr olduğundan Kant sık sık akşam yemeklerine kalıyordu. Bu yemeklere subayların yanı sıra en saygın akademisyenler de çağırılıyordu. Meyer zarafete büyük önem veriyordu ve masada uygunsuz bir hareket yaptıklarında subaylarına dik dik bakardı. Bir keresinde General'in tam karşısında oturan Kant eşi bulunmaz masa takımına kırmızı şarap dökünce herkes şok oldu. General yakışıksız bir durumdan kaçınmak için kendi bardağının tamamını masaya döktü ve o sırada Çanakkale'yle ilgili bir mevzu konuşulduğundan, dökülmüş şarabı parmağıyla yayarak Çanakkale boğazının genel hatlarını çizdi...[123]

Kant General Meyer'le sıkı dost oldu. Aynı zamanda Keyserlignk'lere ziyaretlerini de sürdürüyor, başka sosyal yükümlülüklerini de yerine getiriyordu.

Bu yıllar boyunca şık *Magister*'in hayatı giderek daha hareketli ve daha dünyevi oldu. Königsberg'deki hafif süvari alayı komutanı Daniel Friedrich von Lossow o sırada Kant'ın hayatında önemli bir kişi haline geldi. Kant'ı Doğu Prusya'nın doğu sınırındaki (Königsberg'e yaklaşık yüz yirmi kilometre uzaklıktaki) Goldapp'ta bulunan konağına davet etmekle kalmıyor, aynı zamanda kendisine dürbün ve mercek bulmasını da istiyordu. Üstelik askeri birliklere papazların atanmasıyla ilgili konularda da Kant'ın tavsiyelerine kulak veriyordu. Kant sıradan askerleri kıymetsiz buluyordu. Bağımsızlığından vazgeçip bütün hayatını asker olarak geçirebilen bir kişi, onun gözünde vasat (*niederträchtiger*) bir karaktere sahip olmalıydı. Öte yandan, eğitimli subaylarla vakit geçirmekten hoşlanıyordu.

Kant'ın dikkatini çelen sadece sosyal olaylar değildi. Teğmen Duncker adında bir askerin ameliyatına şahit olduğunu ve bir keresinde de doktorun doğuştan kör birini ameliyat ederek gözünü açmaktan bahsettiğini Borowski'ye yazmıştı. Doktor,

> Uygun bir hasta bulup muayene ettikten sonra gerekli görürse ameliyatı yapmaya istekli. Dostlardan oluşan bir grup da hasta iyileşinceye kadar bakımını üstlenmeyi kabul etti. Bu yüzden hiç vakit kaybetmemem lazım. Daha önce hakkında konuştuğumuz şu Lichtenhagen miydi neydi, orada oturan çocuğun adını bana vermenizi rica ediyorum. Babasının ait olduğu mıntıkanın adını ve köyden sorumlu soylu ya da yöneticinin adını ve yerini [de bildirebilirseniz sevinirim].[124]

Kant'ın ilgisi salt hayırseverlikten kaynaklanmıyordu, hatta öncelikli derdi de bu değildi. Ameliyatı ve sonuçlarını ilk elden gözlemlemekle daha çok ilgileniyordu. Doğuştan kör birinin başlangıçta nasıl göreceği hakkında daha çok şey bilmek istiyordu büyük ihtimalle. Meşhur Molyneux problemi* Königsberg'deki Kant'ı da ilgilendiriyordu.[125]

---

* İlk kez William Molyneux'nün ortaya attığı, Locke'un da *İnsan Anlağı Üzerine Bir Deneme*'de derinlemesine ele aldığı düşünce deneyi: "Kör doğmuş bir insan, küre ya da küp gibi üç boyutlu şekiller arasındaki farkı *hissedebiliyorsa*, görme yetisini kazandığında bunlar arasındaki farkı *görme* yoluyla da anlayabilir mi?" –r.n.

Herder 1762 Ağustos'unda Königsberg'e geldi.[126] Hamann'ın tavsiyesiyle önce Kanter'in kitapçısında çalışmaya başladı. Bütün gün okuyordu ve kısa sürede Kanter onun yetenekli bir delikanlı olduğunu, teşvik ve yardımı hak ettiğini fark etti. Anlaşıldığı kadarıyla Kanter bunun üzerine Kant'a gidip Herder'i derslerine ücretsiz kabul etmesini rica etti. Kant ona bir sınav yapıp üniversite eğitimine hazırlıklı olduğuna kanaat getirdikten sonra derslerine kabul etti. Herder'in kendisinin de dediği gibi, "*Magister* Kant'tan özellikle çeşitli felsefe dallarını, profesör Kypke'den filolojiyi, Dr. Lilienthal ve Arnold'dan da farklı teoloji dallarını" öğrendi.[127] Bu arada Teske'nin fizik derslerine de girdi. Hatta o sıralarda kendisi için en önemli dersler bunlardı muhtemelen.[128]

O sırada Kypke artık Kant'la birlikte oturmuyordu. Şehrin dışında (*Vorstadt*) oturuyor, orada havuç ve soğan yetiştirip satıyordu.[129] Kant üniversiteye çok daha yakın olan mahut *Magister* Sokağı'nda (*Magistergasse* ya da *Magisterstrasse*) oturuyor ve ders veriyordu.[130] Bu sokak uzun zamandır üniversite hocalarının oturduğu bir yerdi. Kant'ın havuç ya da soğan yetiştirmediğini varsayabiliriz; hem akademinin hem de yüksek tabakanın bir üyesi olarak buna ne hevesi ne vakti vardı herhalde. Onun yerine şık *Magister* olarak hayatın tadını çıkarıyordu. Kimi zaman sohbeti ve şarabı biraz fazla kaçırınca "*Magister* Sokağı'nın girişini (*Loch*) bulmakta" güçlük çekiyordu.[131]

Kant akşam yemeğine bir yere çağrılmamışsa evinin yakınlarındaki Gerlach's adlı "Kneiphof'taki bir bilardo salonunda" karnını doyuruyordu. Borowski'ye göre, "ilk yıllarda derslerini bitirip öğle yemeğini yedikten sonra bir kahvehaneye gidiyor, orada günlük olaylar hakkında sohbet ediyor ya da bilardo oynuyordu. O sıralar akşamları partilerde İspanyol iskambili oynamayı da seviyordu, çünkü bu oyunun zihnini çalıştırdığını düşünüyordu."[132] Ardından dostlarıyla ya da günlük dersleri bitirince kendisine katılmalarını önerdiği öğrencileriyle birlikte uzun bir yürüyüşe çıkıyordu. Yine burada da sohbetler illa ki akademik konularda olmuyor, hemen her şey konuşuluyordu.[133] Eve geldikten sonra çalışmaya devam ediyor, genellikle okumalarını yapıyordu. Çoğu akşam dostları ya da tanıdıkları onu davet ediyordu elbette, zaman zaman evin yolunu bulmakta zorlanması bundandı.

Kant'ın öğretmenliği hakkında Borowski'nin anlattıklarına büyük ölçüde katılan Herder şöyle diyordu:

> Dersleri çok eğlenceli geçiyordu. Leibniz, Wolff, Baumgarten, Crusius ve Hume'u inceliyordu; Newton, Kepler ve fizikçilerin doğa kanunlarını araştırmış zihni, Rousseau'nun en yeni eserlerini... ve bilimdeki son keşifleri de aynı ölçüde kavrayabiliyordu... Hepsini değerlendiriyor, doğa ve insanın ahlaki değerine dair tarafsız bilgilerle geliyordu.[134]

Herder ondan ders aldığında Kant otuz sekiz yaşındaydı ve Herder daima bunları Kant'ın en iyi yılları olarak görmüştür. Uzun zaman sonra araları açıldığında Herder küplere binmiş bir halde şöyle demişti: "Otuz yıl önce bir genç tanımıştım, eleştirel felsefeyi ortaya atan kişiydi, tüm derslerine girdim, hatta o en bereketli döneminde tekrar tekrar girdim derslerine."[135]

> Gençliğin verdiği capcanlı bir ruhla doluydu... düşünmek için yaratılmış geniş alnı berraklığın tahtıydı; en derin ve hoş sözler onun belagatli ağzından çıkardı. Şakalar, kıvrak laflar, heveslendirici sözler dilinin hep ucundaydı – ama bunları hep doğru zamanda söyler ve herkesi güldürürdü. Ücretsiz dersleri eğlenceli sohbetler gibiydi. Yazardan bahseder, kendi fikirlerini açıklar, çoğu kez yazarın ötesine geçerdi. Derslerini her gün dinlediğim üç yıl içinde kibrin zerresini görmedim onda. Bir düşmanı vardı, onun düşüncelerini çürütmek istiyordu..."[136]

Herder, onun tek kaygısının doğruluk olduğunun, hiçbir mezhep ya da tarafa ait olmadığının ve sırf takipçi edinmek için uğraşmadığının altını çiziyordu. Weymann'dan başka da hiç düşmanı yok gibi görünüyorndu. Kant'ın "felsefesi insanın kendi düşünme gücünü uyandırıyordu".[137] Kant dünyevi bir insandı. "Sunumlarını canlandırmak için dayandığı kaynaklar insanlar, uluslar, doğa tarihi, fizik, matematik ve deneyimdi."[138]

Herder abartıyordu. Biyografi yazmaktan ziyade bir azizin hayatını yazıyordu. Gelgelelim, Herder'in bu dönemle ilgili anlattıkları tümden yanıltıcı değildir. Başkaları da benzer hisler içindeydi. Başka bir öğrenci olan Christian Friedrich Jensch de şunları söyleyerek Herder'i destekliyordu:

> Kant derslerinde çok ilgi çekiciydi. Büyük bir şevkle gelmiş gibi sınıfa girip şöyle derdi: "Geçen sefer burada kalmıştık." Fikirlerinin ana başlıklarını o kadar derinden ve canlı bir şekilde öğrenmişti ki tüm dönem boyunca bunların içinde ve bunlara uygun olarak yaşıyordu; ders kitabına da genellikle pek itibar etmezdi.

> Baumgarten üzerine ders verdi. Elindeki nüshanın her yeri notlarla doluydu. Hume, Montaigne, ayrıca Fielding ve Richardson'ın İngiliz romanları, bir de Baumgarten ve Wolff üzerine konuşurken, bunları en iyi şekilde öğrendiği anlaşılıyordu. *Tom Jones*'a çok önem veriyordu.[139]

Herder ayrıca Kant'ın kendisi üzerindeki etkisinden de söz eder. "Kantçı sunumun zarafetine esir düştüğünü, artık kendisini düşünmediği bir diyalektik sözcük ağına yakalandığını (*umschlungen*)" hissetmektedir.[140]

Kant'ın derslerinde Herder'in aldığı notlardan bir kısmı bugüne ulaşmıştır.[141] Mantık üzerine çok kısa ve eksikli notlarda Stoacıların "erdemi abarttığını" ve "hiçbir felsefecinin Wolffçu vs. olamayacağını, çünkü kendi aklıyla düşünmek zorunda olduğunu" öğreniyoruz. Kant "nereden gelirse gelsin iyi olanı alacağız" diyerek eklektizmi savunmuş ve "kendi aklımızla düşünmenin ve hatalarımızı öncelikle kendi başımıza bulmamızın soylu onurundan" bahsetmiştir. Güzellikten önce doğruyu aramak zorunda olsak da, "bütün bilgilerde aynı zamanda güzel şeyleri talep etmeliyiz... aksi takdirde tiksindirici olurlar" demiştir öğrencilerine.[142] Matematik derslerinden alınan notlar Kant'ın görüşleri hakkında pek bir şey söylemiyor ve ders kitabına bağlı devam ediyor, fizik üzerine notlar ise Kant'ın hâlâ matematiksel ve maddi uzamın bölünebilirliği sorunuyla ilgilendiğini, ders kitabını iki uzam türünü karıştırmakla suçladığını gösteriyor. Her iki konu da Herder'in pek ilgisini çekmemişe benziyor, notlarında da çok merak uyandırıcı bir şey yok.[143] Bu bakımdan, son derece geniş kapsamlı ve ilgi çekici olan ahlak felsefesi ve metafizik notlarıyla taban tabana zıt duruyorlar.[144]

Ahlak felsefesi notları Kant'ın gerçekten de ahlak duygusunu ahlakın temeli saydığını gösteriyor. Hutcheson'dan bahsediyor ve "*doğal insanın* duygusunu araştırmak gerektiğini ve bunun bizim yapay duygularımızdan daha iyi olduğunu; Rousseau'nun bunu gördüğünü (*aufgesucht*)" iddia ediyordu.[145] "Ahlakın en yüce yasası şudur: Doğaya uygun davran. Aklım yanılabilir; doğal duygunun önüne âdetleri geçirmediğim sürece ahlak duygum yanılmaz."[146] Şu soruyu sorar Kant: "Tanrısız bir ahlak yasası kurabileceğimiz anlamına gelir mi bu?" Soruya kendisi cevap verir: "Elbette gelir." Aslında ahlak yasasını kendi doğamızda bulmak daha kolaydır: "Ahlak duygularının kültürü itaat kültürünü öncelemelidir."[147] "Toplumda ateistlere hoşgörüyle yaklaşmak gerekir mi?" Duruma bağlı, ate-

izmlerini ahlaki bir zemine dayandırıyorlarsa, tehlikelidirler ve müsamaha göstermemek gerekir; ateizmleri mantıki sebeplere dayanıyorsa "toplum için o kadar tehlikeli değildirler".[148] Bu yüzden Spinoza kötülenmemelidir. "Hıristiyanlık etiği felsefi etikten önce mi gelmelidir? Hayır, tam tersi! "Pietistler din fikrini tüm konuşma ve söylemlere hâkim kıldılar, ama ortak davranışlarına bakarak bu fikrin yenilik niteliğini yitirdiğini, dedikodudan ibaret olduğunu söylemek zor değil."[149] Spartalılar kızların "dokuz yaşına kadar – erkeklerin on üç yaşına kadar" çıplak gezmesine izin verirmiş, "bizim yapay erdemlerimiz asılsızdır ve saklı olan kötü sayıldığında kötülük ortaya çıkmaktadır."[150] "Toplum gerçekten hayatın tadı tuzudur ve *şerefli* (*würdige*) insanı faydalı kılar; bilgililer tartışamıyorsa, ya çalışkanlıklarındandır ya da toplumun horgörüsünden. Horgörü dünyaya ve akademisyenliğin değerine dair bilgi eksikliğine dayanır. Akademisyen tüm sınıflarla konuşabilmelidir, çünkü tüm sınıfların dışındadır..."[151]

Rousseau bu derslerde önemli bir rol oynuyordu, yani adı sadece Herder'in edebi tercihleri yüzünden geçmiyordu. Kant'ın kendisi de Rousseau'nun etkisinde kalmıştı. "Güzel ve Yüce Duygusuna Dair Gözlemler Üzerine Düşünceler" ("*Bemerkungen zu den Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen*") başlıklı yazısında bulunan, o döneme dair meşhur bir otobiyografik pasajda şöyle der:

> Ben doğruluğun peşinden gitmeye eğilimliyim. İçimi yakıp kavuran bir bilgi susuzluğu ve aman vermez aman vermez bir şekilde bilgimi artırma tutkusu içindeyim; ayrıca ileriye doğru her adımımda bir tatmin hissediyorum. Bir zamanlar insanlığın şerefinin tek başına burada yattığını düşünür ve hiçbir şey bilmeyen gürültücü kalabalığı küçümserdim. Rousseau bana doğru yolu gösteriyor. Bu kör önyargı yok oluyor; insan doğasına saygı duymayı öğreniyorum. Bu bakış açısıyla insanın haklarını tesis etmek için diğer herkese değer verebileceğime inanmazsam kendimi sıradan bir işçiden daha da faydasız görmem gerektiğini anlıyorum.[152]

Bu "Düşünceler", neredeyse *Gözlemler*'in yayımlanmasından hemen sonra yazılmıştır. Bu düşünceler Kant'ın Rousseau'dan etkilendiğini gösterir – o kadar çok etkilenmişti ki "güzel ifadeler araya girmeyinceye kadar uzun uzun okumak" zorunda hissetmişti kendini. "Ancak ondan sonra akılcı bir şekilde Rousseau'yu inceleyebilirim."[153] Rousseau öyle "alışılmadık keskin bir zekâ, soylu bir deha ve duyarlı bir ruh" sergiliyordu

ki onunla kıyaslanabilecek hiçbir yazar yoktu belki de. Ama bu olumlu izlenimin hemen ardından "tuhaf ve çelişkili görüşler hakkında yabancılaşma, genel geçer fikirlere muhalefet" geldi.[154]

Dolayısıyla, Kant kısa sürede Rousseau'yu eleştirmeye koyuldu. Bir süre Rousseau'nun yöntemini takip etmesine ve altmışların ikinci yarısında felsefe konularını seçerken Rousseau'nun *Emile*'inden etkilenmesine rağmen, asla Rousseau'nun gözü kapalı bir takipçisi olmadı. Kant'ın "Düşünceler"i Rousseau'nun yöntemini erdem öğretisi bakımından önemli bulduğunu ve eskileri geliştirmek için Rousseau'nun faydalı olabileceğine kanaat getirdiğini gösterir.

Yine de altmışların başında Kant'ın gözünde Rousseau hem felsefi hem kişisel sebeplerle önemliydi. Green ve Kant sık sık Rousseau hakkında konuşmuş olmalı. Kant'ın biçimlenmeye başlayan karakteri üzerinde Rousseau'nun etkisi olmuştu. Rousseau ona "doğru yolu göstermişti". Bu dönemde Kant'ta "Sokratik dönüm noktası" diye bir şeyden bahsetmek abartı olmaz herhalde. Yine de 1765 tarihli etik dersi tanıtımında Rousseau'nun adını bile anmaz.[155] Rousseau insan görünümlerindeki çeşitliliğin altında yatan "insanlığın derinlerde saklı doğasını ve gözlemlenmesi kaderi doğrulayabilecek gizli yasayı... keşfetmiş" olabilirdi, ama Kant onun bu gizli doğayı doğru tarif etmediğini düşünüyordu.[156] Hutcheson, Shaftesbury ve Hume bu açıdan daha iyi rehberlerdi – ya da Kant 1765'te böyle düşünüyordu.

Herder'in en kapsamlı ve özenli notları Kant'ın metafizik derslerinde alınmıştı. Bu notlarda Kant'ın o dönemde ne düşündüğüne dair epeyce sağlam bilgiler vardır: "Crusius'un ilkesi" –var olan her şey bir yerde bir zamanda olmalıdır– berbat ve kanıtlanmamıştır.[157] Metafizik sadece eksiksiz değil, aynı zamanda güzel olmalıdır.[158] Ders notlarından bazıları son derece doğrudandır. Bu yüzden "Wolff yanılıyor"dur, "Crusius yanılıyor"dur, ve "Baumeister de Wolff'un berbat bir *yorumcusu*"dur:[159] Belki "Malebranche'ın felsefesi Leibniz'inkinden daha iyi"dir;[160] ama uzam "Tanrı'nın ilahi vücudu mutlaklığının ilk eylemi olmak zorundadır. Bu sayede şeyler bağlantı (*nexus*) kuruyor"dur.[161] Öte yandan, "*post mortem* durumu büyük ihtimalle gerçektir, akılcı varlıklar olmadan bütün dünya hiçlikle bir olurdu" vs.[162]

Kant'ın kavramları, savları, açıklamaları, hipotezleri ve kendi teorisini sunum tarzı fazlasıyla özet halindeydi. Farklı ifadeler hızla birbirini ta-

kip ediyordu; bu yüzden, genç öğrenciler onu takip etmekte zorlanıyor olmalıydı. Bu yüzden, öğrenciler üzerinde yarattığı etki kısmen hislerle ilgiliydi. "Son derece aciliyet arz eden konularda en önemli şeylerin söylendiğine, bunları ne pahasına olursa olsun anlamaları gerektiğine" ikna oluyorlardı; anlayamayınca da hayal kırıklığına uğruyorlar, böylece anlamak için daha fazla çaba gösteriyorlardı.[163] Herder ise başka bir yol bulmuştu. Caroline Herder'e şöyle diyordu:

> Ruhum bu ölüm diyarında, temelleri ve zeminleri olmayan cansız kavramlar arasında sağlığını koruyamazdı. Her metafizik dersinden sonra bir şairle beraber açık alanlara atıyorum kendimi – veya Rousseau'yu ya da benzer bir yazarı okuyarak uyanmaya ve dersin üzerimde bıraktığı etkilerden kurtulmaya çalışıyorum... çünkü canımı yakıyorlar.[164]

Herder "Varlık Üzerine Bir Deneme"nin taslağını yazmıştı. Bu metin çoğunlukla saf Herder sayılsa da, büyük ihtimalle Kant'ın fikirlerine sanılandan daha yakındı.[165] Herder şöyle diyordu: "Varlık ispatlanamaz –Tanrının varlığı ispatlanamaz– hiçbir idealist çürütülemez –tüm varoluşsal önermeler, insanın bilişinin en büyük parçası ispatlanamaz– her şey belirsizdir; hayır! Belirsiz değildir [ama] kesinlikle ispatlanamaz..."[166] Herder, Kant'ın ve Rousseau'nun fikirlerini uyaklı bir şekilde yazmıştır ve bu şiirlerden bazıları günümüze kadar ulaşmıştır. Hatta Kant derslerinde bunlardan en az birini okutmuştur.[167]

Kant'ın o dönem esin verici bir öğretmen olduğuna pek şüphe yok. Öğrencilerine sadece felsefe teorilerini değil, aynı zamanda belli bir hayat tarzını tavsiye ederek nasıl yaşanacağını öğretmekle ilgilendiği de açık. O dönemde, felsefi düşüncenin hayatta önemli bir yer işgal etmesi gerektiğini, ama tek şeyin hatta en önemli şeyin bu olmadığını düşünüyordu. Kitaplarda yazan kupkuru bilgilerdense şıklık ve doğadaki ya da edebiyattaki güzelliği görmek ona daha önemli görünüyordu. Herder de buna dikkat çekiyor ve Kant'a "toplum gözlemcisi" diyordu. Buna göre Kant "insanda ve insan kişiliğinde, mizacında, cinsiyetlerin güdülerinde, erdemlerde ve son olarak ulusal karakterlerde yüce ve güzel olana" bakıyordu. Kant'ın psikolojik konulardaki titiz görüşlerini ve gözlemlerini övüyor, ona "Alman Shaftesbury" diyordu.[168] Herder yine abartıyordu, ama bu abartma Kant'ın entelektüel mizacına dair anlayışımıza yeni bir boyut ekliyor yine

de. Latince tezlerini okuyanların sandığı gibi ruhsuz bir fizikçi ya da metafizikçi değildi. Kant kesinlikle Avrupai bir bakış açısına sahipti. Son çıkan Alman, Fransız ve İngiliz yazarları okuyup takdir etmekle kalmıyor, teorilerini de pratiğe geçirmeye çalışıyordu. Üstelik hayatında son derece açık bir edebi çeşni de vardı. Sadece bir akademisyen değil, bir edip olmaya çalışıyordu ki bu da onu üniversitedeki çoğu meslektaşından ayıran bir özelliğiydi.

Diğer yandan Herder utangaç, içine kapanık ve sosyal nezaketten yoksundu. Hamann'a yakın olmasına, ondan edebiyat, teoloji ve İngilizce öğrenmiş olmasına rağmen pek fazla arkadaşı yoktu. Rusya'ya uzun bir seyahate gitmiş olan Hippel'in Königsberg'e dönüşü Herder'in oraya ilk gelişine tesadüf etmişti. Hippel bu yolculuğu sırasında teolojiye yatkın olmadığına inanmış ve çok daha dünyevi bir insan olmuştu. Herder'den hoşlanmıyordu – ya da en azından onu ciddiye almıyordu. Kant'ın öğrencisi ve Hamann'ın arkadaşı olan Herder'le sürekli dalga geçti ve ilk edebi çalışmalarını horgördü.[169] Tıpkı Kant, Hamann ve Herder gibi Hippel'in de edip olma tutkusu vardı ve yine onlar gibi duygusallığa meyilliydi. Ama Herder'in iltifatlarla dolu, duygusal ve abartılı üslubu onun beğenisine uygun değildi. Kant daha affediciydi, Herder'in coşkusunun yaşlandıkça azalacağını umuyordu.

Herder'in hayata yaklaşımı konusunda da Kant'ın çekinceleri vardı. Herder Königsberg'den ayrılırken Kant ona "kitaplara çok kapanmamasını, kendisini örnek almasını" söylemişti. "Kendisi [Kant] çok sosyaldi ve insan ancak dünyada kendisini eğitebilirdi. (Gerçekten de *Magister* Kant o sırada dünyanın "en şık" [*galanteste*] adamıydı. Sırmalı kumaşlardan takımlar giyiyor, süslü bir şapka takıyordu ve tüm elit çevrelerde bulunuyordu)."[170] Hamann aynı dönemle ilgili şunları yazar:

> ... cemiyet hayatının girdabına kapılıp gitmişken, [Kant'ın] aklında pek çok eser vardı: *Morality*; yeni metafizik üzerine bir Deneme, fiziki coğrafyanın özeti ve benim de faydalanmayı umduğum daha bir sürü ufak tefek fikir. Ama bunların birazının bile ortaya çıkacağı hâlâ şüpheli.[171]

Kant "öğleden sonralarını ve akşamlarını çoğunlukla insanlar arasında geçiriyor... sık sık kâğıt oyunlarına katılıyor ve çoğu zaman eve geceyarısından sonra dönüyordu. Yemeğe davetli değilse birkaç eğitimli kişiy-

le birlikte bir lokantada yiyordu. Von Hippel ile ... orada tanışmıştı ve birbirlerini zamanla daha yakından tanımışlardı. İkisi en çok bu dönemde birlikte vakit geçirmişlerdi."[172] Bir başka deyişle, Kant, Königsberg sosyal çevrelerinin merkezi şahsiyetlerinden biriydi. Çok gelecek vaat eden bir kişiydi, ama vaadini gerçekleştirip gerçekleştiremeyeceği konusunda şüpheler vardı. Hamann'ın kendisi de Berlin'deki Mendelssohn'u "Kant cemiyet hayatının zarafetini sevdiği kadar hakikati de seven bir insandır" diye temin etmeyi zorunlu görmüştü.[173] Ama şahsen bundan hiç de o kadar emin değildi. Kant'ın arkadaşlarından bazıları serbest bir yaşam sürüyordu ve bu da Kant'ı etkiliyormuş gibi görünüyordu. Hamann'a bakılırsa Kant aynı kolaylıkla iki yönden birine kayabilirdi: Sosyal eğlenceler içinde kendini tümden kaybedebilir, ya da "parlak fikirlerini" somutlaştırma yönünde bir şeyler yapabilirdi. Kendini eğlenceye vermiş "yabani" filozof değerli bir insana dönüşebilirdi, ama dönüşmeyebilirdi de.

Kant'ın Bu Dönemdeki Felsefi Çalışmaları: "Ruhundan İzler"

Kant üniversitede ders vermeye başladığında zaten birkaç kitap, tez ve makale yayımlamıştı. 1756 ile 1762 arasında sadece derslerini tanıtan üç risale ve kişisel türden bir deneme yayımladı. Bunlar şöyle sıralanabilir: "Fiziki Coğrafya Dersi İlanı" (Paskalya 1757), "Hareket ve Durağanlık Hakkında Yeni Doktrin" (Paskalya 1758), "İyimserlik Üzerine Değerlendirmeler" (güz 1759) ve "Bay Johann Friedrich von Funk'un Erken Ölümü Vesilesiyle Düşünceler" (1760). Tüm bunlar duruma özgü metinlerdi. Kant'ın bu dönemdeki kaygılarıyla ilgili biraz ipucu verseler de, felsefesine ciddiye alınır bir katkıları yoktur – zaten bu amaçla da yazılmamışlardır. Yerel okurlara yönelik bu metinlerde bir yazar olarak boy gösterme çabası görülmez. Hatta Kant'ın üretkenliğinin daha sonra artmasının sebebi kısmen Johann Jakob Kanter'le (1738-1786) alakalı olabilir. Girişimci bir kitapçı olan Kanter bu sırada kendi kitaplarını yayımlamaya başlamıştı ve yayımlayacak yeni eserlere ihtiyacı vardı.[174]

Kant, hayatındaki bu dönemin sonunda ise tam tersine çok daha önemli beş eser yayımladı. Bunlar daha geniş bir okur kitlesine hitap etmekle kalmıyor, aynı zamanda dönemin felsefi tartışmalarına özgün katkılar niteliği taşıyordu. Bu eserler şunlardı: *Dört Tasımsal Figürün Kılı Kırk Yar-*

ması Üstüne (1762), *Felsefeye Olumsuz Büyüklükler Kavramını Sokmak İçin Deneme* (1763), Tanrı'nın Varlığının Kanıtlanmasında Mümkün olan Tek Temel (1763), *Güzel ve Yüce Duygusu Üzerine Gözlemler* (1764) ve *Ahlak ve Doğal Teoloji İlkelerinin Apaçıklığı Üstüne Araştırma* (1764), yani mahut "Yarışma Yazısı". Kant bu önemli eserlerin yanı sıra 1764 Şubatı'nda *Königsberger Gelehrte und Politische Zeitungen*'de kısa bir "Akıl Hastalıkları Üzerine Araştırma" yayımladı; 23 Temmuz 1762'de gökyüzünde beliren "ateş topu"nun teorisini içeren ve aynı dergide 1764 Mart'ında yayımlanan bir kitap yorumu da yazdı.[175] Böylece dönem başladığı gibi bitmiş oldu: yazınsal faaliyet telaşıyla.

Bu yazıların çoğu 1762 Ekim'inden sonra, yani Ruslar Königsberg'den ayrıldıktan sonra kaleme alınmıştı. Kant adeta Ruslar Königsberg'e girince bıraktığı yerden şimdi yeniden başlamış ve Almanya'da felsefi açıdan daha çok tanınma peşine düşmüştü. Rus-sonrası yayımlardan ilki ders tanıtım risalelerinden pek farklı değildi. Hatta büyük ihtimalle böyle bir risale olarak başlamıştı. Kant *Kılı Kırk Yarma*'nın "birkaç saatin ürünü olduğunu" söylüyor ve ana hedefinin mantık derslerinde etraflıca değinemediği bazı konuları ele almak olduğunu ekliyordu.[176] Eseri büyük ihtimalle 1762 güzünün başında tamamlamıştı. Her halükârda, Hamann daha 17 Kasım'da yazdığı bir pasajda bu eserden alıntı yapıyordu.[177] Çok özgün bir eser değildi bu. Aristoteles'in tasım teorisinin çok tafsilatlı olduğu yönündeki tez, o dönem zaten gayet iyi bilinen bir şeyi tekrarlıyordu. Kant'ın bu eserde söylediği şeylerin çoğu Wolff, Thomasius, Meier ve Crusius'ta vardı.[178] Derslerini tanıtan bir risalenin genişletilmiş halinden de daha fazlasını beklememek gerek.

"Yarışma Yazısı" Berlin Akademisi'nin finanse ettiği bir yarışma için yazılmıştı. Sorulan soru, "genel olarak metafizik doğruların ve özelde *teologiae naturalis* ve ahlakın ilk ilkelerinin geometrik doğrular kadar apaçık kanıtları" olabilir mi, "eğer böyle kanıtlar mümkün değilse, ne ölçüde bir kesinlik sağlanabilir ve bu kesinlik ölçüsü tam anlamıyla ikna olmaya yeterli midir?" şeklindeydi.[179] Bu soru 1761 Haziran'ında yayımlandı, ama Kant çalışmaya çok geç başladı ve denemesini olabilecek en geç tarihte (31 Aralık 1762) gönderdi. Üstelik bunun kesinlikle bitmiş bir iş sayılamayacağını bizzat söylemişti.[180] Bu durumu anlamak mümkün. Rus işgali 1762 Temmuz'unun başına kadar sürdüğünden ve Ruslar tüm dost canlısı tavırlarına rağmen üniversite üyelerinden birinin düşmanla iş

yapmasını pek hoş karşılamayacağından, büyük ihtimalle ancak Königsberg tekrar Prusya'nın eline geçtikten sonra çalışmaya başlamıştı.[181] Birincilik ödülünü Mendelssohn aldı, ama Kant'ın *Araştırma*'sının da neredeyse eşit düzeyde olduğu değerlendirmesi yapıldı. Aslına bakılırsa Kant'ın denemesi Mendelssohn'un çok daha pırıltılı çalışmasının yanına bile yaklaşacak durumda değildi. Belki de akademide Königsberg'den birini ödüllendirme konusunda biraz menfaat hesabı yapılmıştı.

Kant'ın araştırması geleneksel Alman felsefesinden kökten bir kopuşu temsil ediyordu ki bu da sonuçta bir rol oynamış olabilir. Mendelssohn soruya geleneksel Wolffçu (daha doğrusu Baumgartenci) bir tarzda olumlu cevap vermişti. Kant ise Newton'un peşinden gidiyordu. Hatta yönteminin Newtoncu olduğunu açıkça belirtiyor ve matematiksel kesinliğin felsefi kesinlikten çok farklı olduğunu öne sürüyordu. Yöntemlerden biri ötekinden daha önemli değildi, ama birbirlerine benzemiyorlardı. Matematik sentetik yöntemi takip edebilirdi, ama metafizik analitik yöntemle hareket etmek zorundaydı. Matematiksel inşanın temelini oluşturan koşullu tanımların felsefede yeri yoktu. Felsefe analitik yöntemle ilerlemek zorundaydı. İnşa ve sezginin felsefede yeri yoktu. Metafizikçi kavramları deneyimde verili haliyle ele alıp analiz etmek zorundaydı. Gelgelelim, metafizikte de kesin bilgi örnekleri vardı. Pek de şaşırtıcı olmayan bir şekilde, bu kesin bilgiler onun *Yeni İzahat*'taki kendi savlarıydı. Ama asıl şaşırtıcı olan, Kant'ın aynı zamanda ahlak metafiziğinde, geri kalan metafizik dallarından çok daha az ilerleme kaydedildiğine inanmasıdır. Nitekim eserinin son bölümünde "Ahlakın Öncelikli Temeli, Mevcut Haliyle, Tüm Gereken Kanıtları Sunmaya Yeterli Değildir" şeklindeki düşüncesini ifade eder. Bu formülasyon sondan bir önceki bölümle taban tabana zıttır. Kant bu bölümde "Doğal Teolojinin Öncelikli Zemininin En Büyük Felsefi Kanıta Yeterli Olduğunu" göstermeye çalışır. Kant bu eserin son bölümünde şu sonuca varır:

> Ahlakın temel ilkelerinde en üst düzeyde felsefi kanıt elde etmek mümkün olmalıdır, fakat ilk önce nihai temel yükümlülük kavramları daha kesin olarak tanımlanmalıdır. Bu bakımdan spekülatif felsefeden ziyade pratik felsefede bir görevin yerine getirilmesi gerekiyor, çünkü pratik felsefenin temel ilkelerini belirleyenin salt bilişsel yeti mi yoksa duygu mu (iştah yetisinin öncelikli içsel zemini mi) olduğu hâlâ kesin olarak belirlenmiş değil.[182]

Bu iddianın sebebi formel ahlak ilkeleri konusundaki bulanıklık gibi görünüyor. Kant, doğal teolojinin ve aklın ilkelerini biliyor olmamıza rağmen, ahlak ilkelerinin bu yönünü bilmediğimizi öne sürüyordu. Doğruluk yetisinin bilişte, ahlak yetisinin ise "duygu" ya da "duyumsamada" olduğunu filozofların yeni anladığını belirtiyordu. İyi olan şey "duygu" tarafından açığa çıkartılıyordu. Kant, bu ikisini birbirine karıştırmamanın önemli olduğunu ileri sürdü. Ahlakın temelinde duyguların yattığı, anlağın ise ahlak kavramlarını ancak "basit iyi hislerinden" nasıl çıktıklarını göstererek netleştirebileceği yönündeki teze yakın duruyordu. Ona göre "iyi duyguları basitse, 'Bu iyidir' yargısı tümden kanıtlanamaz bir yargıydı ve nesnenin kavranışıyla bağlantılı haz duygusuna dair bilincin doğrudan etkisiydi". Ayrıca iyiye dair gerçekten de pek çok basit duygu taşıdığımızı ve bu yüzden iyiye dair pek çok analiz edilemez kavrayışın varlığını kabul etmek zorunda olduğumuzu ileri sürüyordu. Kant'a göre bu kavrayışlar herhangi bir yükümlülüğün zorunlu koşullarını oluşturan somut ahlak ilkelerini doğuruyordu. "Hutcheson ve diğerleri bu bakımdan bazı kusursuz gözlemlerin yolunu açmıştı."[183] Kant aynı zamanda Hume'un "hoşa giden takdir etme duyumu"nu da düşünmüş olmalı. Bu duyum çok fazla akıl yürüten ve pek çok güzel ayrım yapan tarafsız bir gözlemcinin deneyimlediği bir şeydi. Demek ki Kant'ın *maddi* ahlak ilkeleri tartışması büyük ölçüde İngiliz kaynaklarından geliyordu.

Gelgelelim, bu maddi, duyum-temelli ilkeler Kant'a yetmiyordu. Bu ilkelerin *genel olarak* ahlaki edimde bulunmanın zorunlu koşulu olan birincil formel ilkelere ihtiyaç duyduğunu düşünüyordu.[184] Kant, "bu konuyu uzun süre değerlendirdikten sonra" bu formel ilkelerin neler olduğunu kesin olarak saptadığını söylüyordu. Bunlar Wolff'un kusursuzluk etiğinin temel ilkeleriydi: "Yapabileceğin en kusursuz şeyi yap" ve "yapabileceğin en kusursuz şeyi yapmanı engelleyen her şeyden kaçın". Kant bu formel ilkelerin duygulardan mı yoksa bilişten mi geldiği konusunda net değildi. "Ahlakın birincil temelinin en üst düzeyde felsefi kanıtına" ulaşmadan önce çözmesi gereken temel problem buydu.[185]

Kant bu noktada, ahlaki yükümlülük hakkında çok az şey bilirken, Tanrı hakkında çok şey bilebileceğimizi düşünmüş görünüyor. Doğal teolojinin ilkeleri en yüksek düzeyde felsefi kanıta sahipti. Ama ahlak metafiziği bu kanıtlardan yoksundu – yani Kant öyle diyordu. Aynı dönemde yazdığı *Mümkün Olan Tek Temel* bu argümanla tam olarak tutarlıdır. Kant

Araştırma'nın sonunda şöyle der: Kişinin Tanrı'nın varlığına kendini ikna etmesi muhakkak gereklidir; ama Tanrı'nın varlığını kanıtlamak o kadar gerekli değildir."[186] Kant'ın bunları söylerken samimi olmadığını düşünmek için bir sebep yoktur. Belli bir teoloji türüne şiddetle karşı çıksa da, Tanrı'nın varlığına inanıyordu. Üstelik en iyi –aslında tek– kanıtı sunduğuna da inanmıştı. Daha sonra hem kanıtına hem de Tanrı'ya imanını yitirmiş görünüyor. Yaşlılığındaki bir arkadaşı olan Pörschke şöyle diyordu: "Uzun zaman *Magister*'lik yaptıktan sonra bile Hıristiyanlığın hiçbir dogmasından (*Satz*) şüpheye düşmediğine beni sık sık temin ederdi. Azar azar, tek tek kırmıştı bunları."[187]

Olumsuz Büyüklükler Kavramı yine bu yılların önemli bir ürünüdür. Kant eseri büyük ihtimalle 1763 Haziran'ında bitirmişti ve eser aynı yıl yayımlanmıştı. Kant bu kitapta hem matematiksel yöntemin felsefede kullanılmasına karşı çıkıyor, hem de matematiğin felsefede faydalı bir şekilde kullanılabileceğini öne sürüyordu. Mantıksal karşıtlık ya da çelişki ile gerçek karşıtlık ya da kuvvetlerin çatışması arasında ayrım yapıyordu. Mantıksal çelişki içeren hiçbir şey varolamazdı. Dolayısıyla mantıksal anlamda çelişkili olan her şey hiçlikten ibaretti. Gelgelelim, gerçek karşıtlığı barındıran bir nesnenin varolması mümkündü. Nüfuz edilemezlik buna bir örnektir. "Bir cismin kendi işgal ettiği yeri başka cismin işgal etmesini engellemesini sağlayan şey "olumsuz çekim" ya da kuvvettir. Kant ayrıca olumsuz büyüklüklerden bahsetmenin mantıklı olduğunu göstermek için psikoloji ve ahlaktan da başka örnekler verir. Birbirine karşıt kuvvetler taşıyan pek çok nesne vardır, ama birbirlerini iptal ettiklerinden hiçbir şey olmuyormuş gibi görünür. Gelgelelim, böylesi karşıt kuvvetlere dayalı bir hareket başlatmak için tek bir kıvılcım yetecektir.

Tüm bunlar Kant'ın daha önceki sistemiyle tamamen uyumlu görünüyor. O sisteme göre dışsal etki içsel değişikliklere sebep olabiliyordu. Gerçek sebeplerin (*Realgründe*) açıklaması ise yine Baumgarten'de görülüyor ve anlaşıldığı kadarıyla canlı kuvvetlerin işlevine dair ölçümler de öncekiyle aynı.[188] Gerçek sebepler dışsal değil içseldir. "Temsiliyet gücüne sahip olan ruh bütün evreni kapsar" diyen Leibniz'in iddiasında "çok büyük ve... önemli" bir şeyler vardır.[189] Yine de, Kant'ın gerçek sebepler ile ideal sebepler arasında yaptığı ayrımın Crusius ve Wolff'un ayrımından farklı olması amaçlanmıştır. Gerçek sebepler düpedüz çelişmezlik ilkesine uymayan sebeplerdir. Yargılar sayesinde değil kavramlar sayesinde bi-

linebilirler. Bu kavramlar analiz edildiğinde "basit ve analiz edilemez kavramlara erişilir. Bu kavramların sonrakiyle ilişkisi apaçık hale getirilemez".[190] Bu da tüm nedensellik bilgisinin sınırını temsil eder.

Kant nedensel ilişkinin geçerliliği sorununu ilk kez açıkça ortaya koyar: "*Bir şeyin başka bir şey varolduğu için varolmasını* nasıl anlayacağım?[191] Buradaki ilişki mantıksal ya da salt epistemolojik (Crusius'un ideal nedeni gibi) olamaz. Gerçek bir neden var olmalıdır, ama asıl sorun bu nedenin ne olduğudur. Belki de hiçbir zaman bilemeyeceğiz. Ancak analizden medet umabiliriz. Kant böyle bir analiz vaadinde bulunur. "Neden", "etki", "kuvvet" ve "edim" gibi sözcüklerle yetinmeyecektir. "Analiz sayesinde gerçek sebeplere dair daha basit kavramlara ulaşmasının, bu ilişkilere dair bilişimizin tümden basit ve analiz edilemez gerçek sebep kavramlarına varmasını" sağlayıp sağlayamayacağını görmeye çalışacaktır.[192]

Bu görüş bir Leibnizcinin gayet memnun kalacağı türdendir. Her halükârda, pek çok araştırmacının bu metinde algıladığının aksine bir Leibniz karşıtlığı söz konusu değil gibi görünüyor. Tüm kavramların gerçek sebepleri "zihnin faaliyetinde" taşınır. "Dışsal nesneler şu ya da bu şekilde ortaya çıkışlarının koşullarını taşıyabilir, ama onları yaratma gücüne sahip değildir."[193] Öte yandan, Kant'ın daha sonra Hume'un nedensellik eleştirisini kabul edeceğinin açık işaretlerini veren bir metin söz konusudur. Burada herhangi bir çelişki olması gerekmez. Mendelssohn kısa süre öncesinde Hume'un nedensellik analizinin Leibniz'in görüşlerine uygun olduğunu ve Kant'ın da aynı görüşü savunuyor olabileceğini ileri sürmüştür.[194]

Bu dönemin belki de en önemli kitabı olan *Mümkün Olan Tek Temel*, 1763'te yayımlanmış olmasına rağmen, çok daha önceki bir döneme dayanmaktadır. Hatta bu kitabın kökeni ellilere, Kant'ın evrenin yaratılış teorisi üzerine çalıştığı döneme dayandırılabilir. Üstelik *Nova Dilucidatio*'da aynı kanıtın gelişmemiş bir versiyonu görülebilir. Kant'ın bizzat işaret ettiği üzere, "Burada sunduğum gözlemler uzun bir düşünce sürecinin meyveleridir. Başka işler gerekli zamanı ayırmamı engellemiş olduğundan, bu gözlemlerde aceleciliğin belirgin özellikleri vardır, ayrıca kusurludur."[195] Kant'ın hangi "işleri" kastettiğini tahmin etmek zor değil. Belki başka felsefi tasarıları da vardı, ama bu işler çoğunlukla sosyal yükümlülüklerle ilgiliydi.[196] Kant 1762 Aralığı'nın ortasından önce kitabı kesinlikle bitirmişti. Büyük ihtimalle epeyce bir zamandır bu kitap üzerinde çalışıyordu.

Borowski'ye göre, Kant kitabı yayımlamadan önce "Tanrı'nın Varlığının Kanıtlarının Eleştirisi" üzerine bir dönem ders vermişti.[197]

Kant *Mümkün Olan Tek Temel'de* Tanrı'nın varlığının tasarımdan veya fiziksel-teolojik kanıtından yola çıkarak bir iddiada bulunmanın yetersizliğini göstermeye çalışmaktadır. Bu kanıt olsa olsa Tanrı'nın bir zanaatkâr olduğunu kanıtlardı, ama Tanrı'nın bizatihi maddenin yaratıcısı olduğunu göstermezdi. Ayrıca Tanrı'nın varlığını salt kavramlarla kanıtlamaya çalışan Descartes ve Wolff'un savlarını da reddeder. Descartes'in ortaya attığı ontolojik sav işleyemez, çünkü "varlık kesinlikle bir yüklem değildir".[198] Ampirik varlık kavramına ve bağımsız varlık mefhumuna dayanan Wolff'un savı da başarısız olacaktır. Kant'a göre, "burada araştırılmakta olan şey, bir şeyin mümkün olmasının o şeyin varlığını gerektirip gerektirmediği; içsel olasılığın bile onsuz yapamayacağı varlığın Tanrı kavramında birleştirilen bu nitelikleri taşıyıp taşımadığıdır."[199] Cevabı şöyledir: "Her şeyin içsel olasılığı şu ya da bu varlığı gerektirir."[200] Dolayısıyla, yokluğu tüm içsel olasılıkları ortadan kaldıracak bir varlık olmalıdır. Bu zorunlu bir varlıktır. Sonra da Kant bu zorunlu varlığın Tanrı'ya atfedilen tüm niteliklere sahip olması gerektiğini ortaya atar. Bu yüzden, Tanrı zorunlu olarak vardır. Kant'ın savındaki bu *a priori* adımı *a posteriori* bir adım takip eder. Bu adımda mutlak zorunlu varlığın zorunluluğunun kurulması hedeflenmiştir. Maddenin kendisinin düzenli bir evren doğuracak ilkeleri barındırdığını ve bunun da bizi Üstün Varlık sıfatıyla Tanrı kavramına götürdüğünü ileri sürer. Bu Üstün Varlık "insanın düşünebileceği her şeyi kucaklar"[201] Tanrı olası ya da gerçek olan her şeyi içerir. Bir başka deyişle Kant, bir nevi ontolojik savı "saflaştırılmış" bir fiziksel-teolojik savla birleştiren ustaca bir sav sunmuştu.

Bu eser Kant'ın spekülatif gücünün doruğunda olduğunu gösteriyordu, ama pek çok açıdan da ellilere bir geri dönüşü temsil ediyordu. Maupertuis'un *Essai de Cosmologie* ve *Examen philosophique*'inden etkilenmişti (1758). Ayrıca eserde Euler'in tesiri de hissediliyordu. Kitap esasen Wolff ve Crusius eleştirisinden oluşuyor, ayrıca Baumgarten'in metafiziğine önemli tadilatlar yapıyordu. Kant ayrıca Hermann Samuel Reimarus'un *Abhandlungen von den vornehmsten Wahrheiten der christlichen Religion* (1754) adlı eseri kendi *Genel Tarih*'inde zaten rol oynamış olan Derham'ı önemle anıyordu. Vorländer *Mümkün Olan Tek Temel*'i Kant'ın "*naturphilosophische*" (doğa felsefesi) döneminin son eseri olarak görmek-

te tümden haksız değildir. Kant'ın hayatında böyle bir "dönem" olduğu şüpheliyse de, bu kitapta yeni bir şeye başlamaktan ziyade eski meselelerin peşine düştüğüne şüphe yok.

Mümkün Olan Tek Temel'de Crusius açıkça eleştirildiği için, *Magister* Weymann'ın cevap vermemesi mümkün değildi ki zaten böyle de oldu. 14 Ocak 1764'te "Tanrı'nın Varlığını Kanıtlama Yönünde, *Magister* Kant'ın Mümkün Olan Tek Temel'iyle İlgili Çekinceler" adlı yazı yayımladı. Weymann burada Kant'ı Crusius'u anlamamakla ve ateizme karşı sav ortaya koyamamakla suçluyordu. Weymann'ın hayasızlığını göstermek için aşağıdaki iki pasaj yeterli olacaktır herhalde:

> Kavramların saflaştırıldığı mantıksal maden fırınını hor görür gibi konuşuyorsunuz. Her filozof gençliğinde bu ateşte pişmelidir. Felsefe dünyasında sağlam düşünür bulmak bu yüzden çok zordur. Büyük bir çoğunluğu bu fırına yanaşmaktan korkar, ama yine de kendilerini filozof sayarlar, felsefeyi şıklık (*Galanterie*) maskesinin ardına saklarlar.[202]

Üstelik,

> Aynı zamanda İdealistlerin davasını savunuyorsunuz, çünkü onlar da dünyayı "bir yerlere" (*Irgendwo*) koyarlar, ama ancak düşüncede bir yerlerdir bu, tıpkı bir optik kutuda gördüğümüz biçimi bahçenin kendisine atfetmek gibi.[203]

Demek ki Kant daha 1763'te, genelde sanılandan neredeyse yirmi yıl önce idealistlikle suçlanmıştı.

Königsberg dışında tepkiler daha olumluydu. Resewitz saygın *Briefe die neueste Literatur betreffend*'de kitaba olumlu bir yorum yazdı.[204] Bu yorum Kant'ın bütün Almanya'da tanınmasını sağladı. Ama Kant için en önemlisi adının Berlin'e ulaşmasıydı. Königsberg'de öğrenim görüp Berlin'e gitmiş olan Krickende, 1764 Kasım'ında Scheffner'e şöyle yazıyordu:

> *Magister* Kant burada alışılmışın ötesinde bir itibara sahip. Sack ve Spalding ona tam bir methiye düzmüşler ve en üstün felsefi beyne sahip olduğunu, en soyut doğruları en basit şekillerde sunma ve herkesin gözünde apaçık yapma yeteneği olduğunu söylüyorlar. *Magister* Weymann'ın yazdıkları ise araştırmacılara göre saçmalıktan ibaret, iki ömür boyunca yazsa bile bundan kurtulamaz artık... Yakında Königsberg Üniversitesi'nde mucizevi işaretler olacak... ve göktaşları görünecek.[205]

Aslına bakılırsa Krickende bu tahmini biraz erken yapmıştı.

Mümkün Olan Tek Temel'de eski fikirler yeniden ele alınırken, *Gözlemler* yeni meselelerle ilgiliydi. Bu eserde Kant'ın estetik ve edebi uğraşları öne çıkmıştı. Kitap bir "filozoftan" ziyade bir "gözlemcinin" bakış açısıyla yazılmıştı. Kitabın dört bölümü vardır. Birincisi güzel ve yüce kavramlarına girer, ikincisi bu kavramların genelde insanlar tarafından nasıl sergilendiğini gösterir, üçüncüsü erkeklerde ve kadınlarda nasıl temsil edildiğini gösterir ve sonuncusu da uluslarda nasıl görülebileceğini ele alır. *Gözlemler*'in büyük bir kısmı çok uzun zaman önce gündemde olan hislerin ifadesi olduğundan kendi dönemine özgü olarak görülmelidir. Kadının "güzel bir anlayışı" erkeğin "derin bir anlayışı" olmalıdır; bilgili bir kadın sakal bıraksa yeridir. "İspanyollar ciddi, sessiz ve doğrucudur." "İtalyanların hisleri İspanyolların hisleri ile Fransızların hislerinin karışımıdır" vs. Gözlemlerinden bazıları bugün aptalca görünür, kimileri sinir bozucu, kimileri de dokunaklıdır. Bu pasajlardan bazılarının ironik olduğuna şüphe yok. Kant'ın yazımı yer yer şakacı bir hal alır, ama bu şakacılık, söylediklerinin büyük bir kısmının arkasında durmadığı anlamına gelmez.

Bu mini kitabın "yazarın kişiliğini en muazzam şekilde sergilediği"nden pek emin değilim.[206] Aslında böyle olduğu biraz şüphelidir. Kant'ın "şıklık (ya da *Galanterie*) maskesi" takmış bir kitabı varsa, o da *Gözlemler*'dir. Kitapta okuduklarımız samimi hislerden ziyade dönemin önyargılarını ifade eder. Kant bu önyargıları paylaşmaktadır elbette, ama kişiliğini bu önyargılar üzerinden tanımlamak doğru olmaz. Bu önyargılardan bir kısmının antropoloji derslerinde de görülmesi, döneme özgü niteliklerini değiştirmiyor. Bunlar Kant'ın kendi fikirleri olarak değil, dönemin izleri olarak görülmelidirler. Belki daha da önemlisi, Kant bu kitapta sunduğu pek çok görüşü sonradan terk etmiştir.

> İnsanlar arasında *ilkelere* göre davranan azdır – bu da çok iyi bir şey, zira insan ilkeler konusunda kolayca yanılabilir ve bunun yarattığı dezavantaj her alana yayılabilir; ilke ne kadar evrenselse, ilkeyi önüne koyan kişi o kadar kararlı olur.[207]

İlkeler kötüdür çünkü hataları abartabilirler. Sonraki gelişmeler ışığında "Gerçekten de öyle!" diyesi geliyor insanın. Kant'ın olgunluk dönemindeki ahlak felsefesi tam karşıt görüşe dayanır. Şık *Magister* sonraki kişiliğinden ne kadar da farklıdır. Parlak fikirler tehlikeli olabilir, ama katı ilkeler haline gelmiş parlak fikirler kadar tehlikeli olamazlar.

4. Bölüm

Yeniden Doğuş ve Sonuçları (1764-1769)

Kant Kırk Yaşında: "İnsan Karakterini Ne Zaman Edinir?"

22 Nisan 1764'te Kant kırk yaşına bastı. Bu önemli bir olaydı, en azından Kant'ın kendi hayatına dair görüşleri bakımından önemliydi. Kant'ın psikolojik ya da antropolojik teorisine göre kırk yaş büyük önem taşıyordu. Yirmi yaşındayken aklımızı yeterli düzeyde kullanabiliriz, ama "hesaplama (başkalarını kendi amaçlarımız için kullanma) bakımından" olgunluğa ulaştığımız yaş "kırktır".[1] Daha da önemlisi, Kant'a göre kırk yaşına geldiğimizde en sonunda karakterimizi kazanmış oluyorduk.

> Düşünme tarzı bakımından karakter sahibi olma bilincine ulaşanların hiçbiri bu karakteri doğuştan edinmez. Karakterin edinilmesi gerekir. Bu karakterin temelinin ve başlangıcının unutulmaz olacağını da varsayabiliriz. Bu bir tür yeniden doğuş gibidir, kendine ciddiyetle söz vermek gibidir. İlkelerde katılık ve ısrarlılık, eğitim, örnekler, ya da ögrenim yoluyla yavaş yavaş kazanılacak bir sey değildir. Bu olay, içgüdülerin bocalama halinin yarattığı tatminsizlik üzerine adeta bir patlama halinde yaşanır. Bu devrimi otuzuncu yaşından önce yapmaya kalkan insanların sayısı az olacaktır, hatta kırkından önce bu karakteri sağlam temellere oturtanların sayısı da az olacaktır. Parçalar halinde daha iyi bir insan olma girişimi beyhudedir, çünkü biz bir belirtiyle uğraşırken diğeri yok olacaktır. Nitekim karakterin temeli, genel olarak nasıl yaşanacağına dair içsel ilkenin mutlak birliğidir.[2]

Demek ki, karakter doğuştan sahip olduğumuz ya da başımıza gelen bir şey değildir. Karakterimizi kendimiz yaratırız. Karakterimizi yapar ya da ediniriz ve iyi bir karakter sahibi olmak en büyük ahlaki başarıdır.

Ancak karakter sahibi olduğumuz ölçüde ahlaki değerimiz olur. Ahlaki bakımdan karakter oluşturmak ödevimizdir. Kant'ın ahlak psikolojisi aynı zamanda bir karakter psikolojisidir. Hatta Kant'ın ilgisinin merkezinde karakter vardır. Kırk yaşında yaşanan her şey derin ahlaki etkiler yaratır:

> Birinin karakter sahibi olmasının kanıtı, ancak kendi kendisine itiraflarında ve başkalarıyla ilişkilerinde doğruluk prensibini en yüce maksim olarak benimsemesi olabilir.[3]

Dolayısıyla karakteri yargılarken ilk ve en önemli maksim doğruluktur.

Kant antropoloji derslerinde bu temanın pek çok çeşitlemesini sunar ve ancak kırkında olaylara dair doğru bir kavrayış oluşturmaya başlayabileceğimizi, çünkü ancak o zaman hayatın farklı durumlarını yaşamış olacağımızı iddia eder. Kırk yaşından önce hemen hiç kimse gördüklerinin gerçek değerini doğru bir şekilde yargılama kapasitesine erişemez.[4] Ayrıca, karakterin ancak eğilimlerimizin etrafımızdaki şeylere ilgi duymamızı sağlayacak kadar kuvvetli olmasıyla, ama tutkulara dönüşecek kadar da kuvvetli olmamasıyla mümkün olabileceğinin altını çizer. Tüm bunlar büyük ihtimalle kırk yaşında olacaktır. Karakter olgunlaşmış bir anlağı gerektirir. Kant'ın aynı zamanda kırk yaşında belleğin de zayıflamaya başladığına inanması tuhaftır. Dolayısıyla, bu yaşa gelmeden önce tüm düşünme malzemelerini toplamış olmamız gerekir. Kırk yaşından sonra "yeni bir şey öğrenemeyiz, ama mevcut bilgimizi genişletebiliriz."[5] Bu yüzden, entelektüel meselelerde kırkından sonra başardığımız her şey, kırkından önce topladığımız malzemelere ve kırk yaş civarında gelişen karakteristik yargıya dayanmaktadır. Yaptıklarımız bilgimizin ve karakterimizin neticesi olacaktır.

Karakter maksimler üzerine bina edilir. Peki maksimler nelerdir? Kant'ın maksimleri büyük ölçüde gayet sıradan şeylerdir – en azından antropoloji bağlamında bu maksimleri sıradan şeyler olarak tanımlar. Bu maksimler başkalarından ya da kitaplardan öğrendiğimiz maksimler ya da genel politikalardır. Bunları hayatımızı sürdürmek için ilkeler olarak seçeriz. Maksimler bizim akılcı varlıklar yani sırf güdülerle değil genel ilkelerle hareketlerini yönlendirmeye muktedir varlıklar olduğumuzu gösterir. Yine de, Kant ilkelerin salt kendi akıl yürütmemizden doğduğunu düşünmez ki bu önemlidir. Bunlar öncelikle kişisel ilkeler değildir, kamusal söyleme tabidir. Nitekim Kant, ahlaki meseleler üzerine dostlarımızla sohbet etmenin kendi ahlaki fikirlerimizi netleştirmenin çok iyi bir yolu olduğunda ısrar eder. Maksimler bir bakıma her yerdedir. Asıl mesele hangilerini benimseyeceğimizdir.

Üstelik maksimler ahlaki bağlamlarla sınırlı değildir. Göründüğü kadarıyla Kant her durumda maksimler doğrultusunda hareket etmenin iyi bir şey olduğunu düşünüyordu. Maksimlere göre yaşamak, yani ilkeli bir şekilde yaşamak akılcı bir şekilde yaşamaktır. Maksimler güdülerle hareket etmemizi, duygularımıza kapılarak aptalca davranmamızı önler. Bunu Kant'ın yazılarından iyi bilmemize rağmen, onun ancak birbirini dışlayan iki yoldan birine –ya güdülere ya da akla– göre hareket edebileceğimizi söylemesi, ayrıca "insanlar olarak akla göre yaşarız, bu yüzden aklın maksimleri yoluyla hayvani dürtülerimizi (*Triebfedern*) sınırlamalı ve hiçbir eğilimin aşırı güçlenmesine izin vermemeliyiz" demesi bazılarımızda tepki yaratabilir.[6] Bu saf Kant'tır. Akılcılıkta ısrar Kant'ın temel veçhelerinden biridir ve yayımlanmış eserlerinde savunduklarının antropoloji dersleriyle çelişmesi beklenemez. Bu yüzden de ortada şaşırtıcı bir şey yoktur.

En azından Kant'ın etiği üzerine yeni ikincil kaynakları okumuş olanlara şaşırtıcı gelebilecek şey, maksimlerin görece, hatta belki de tamamen değişmez olmasıdır. Anlaşıldığı kadarıyla geçici olarak benimsenen maksimlerden bahsetmek Kant'a anlamlı gelmiyordu. Belli bir anda ya da bir olayda bize hizmet eden, ama başka zamanlarda terk edebileceğimiz maksimler Kant'taki anlamıyla maksim değildir. Bir maksim evrenselleştikten sonra, bir daha hiç uymam gerekmese de evrensel geçerliliğini koruyacaktır anlamına gelmiyor bu. Maksimlerin her zaman için uymamız gereken ilkeler olduğu anlamına geliyor. Maksimler hayatımızı sürdürürken uyacağımız gerçek ilkelerdir. Bir şeyi maksim olarak benimsiyorsak ona uymamız gerekir. Bu yüzden bir maksim uyulabilecek türden bir kural olmalıdır; yani yapay bir ilke değil, günlük hayatımızda geçerli olan bir ilke olmalıdır. Dolayısıyla, "Daima kapıdan ilk çıkan ol" ve "asla Cumaları balık yeme" gerçekten birer maksimdir, ama "Cumaları, güneş parıldıyorsa, kavşakta bir yaprak beyaz kâğıt duruyorsa ve sağdaki ağaçta tam beş yaprak varsa kırmızı ışıkta geçerim" ilkesi bir maksim değildir. Böyle bir ilke yaşamımızı sürdürürken uymamız gereken bir türden bir kural değildir. Hatta Kant'a göre "asla Cumaları balık yeme" maksimi bile ancak kişi ömrünün sonuna kadar bu kurala uyacaksa bir maksim olabilir. Değişmezlik ve katılık maksimlerin zorunlu nitelikleridir. Bir kez kabul ettikten sonra caymak olmaz – hiçbir zaman. Daha doğrusu, Kant böyle demektedir.

Maksimlerin geriye dönüşü olmadığı için, Kant'a göre sayılarının nispeten az olması da şaşırtıcı gelmemelidir. Maksimler gerçekten de davranışın ve düşüncenin en temel kurallarıdır. Bu yüzden, akla gelebilecek her eylem için bir maksim geliştirmek gerektiği görüşünü Kant'a atfedemeyiz. Ahlaki yaşantımızı sürekli eylem maksimlerinin değerlendirilmesi olarak görmenin bir yanlışlığı da burada yatar. Maksim edinme insanın hayatında nadir ve çok önemli bir olay olarak görülmelidir. Maksimler, hiç değilse antropoloji derslerindeki anlamıyla "*Lebensregeln*'dir, yani yaşama kurallarıdır. Bu yüzden maksimleri, Henry Allison'un bir ihtimal olarak gösterdiği üzere "kati bir doğaya ve çıkara sahip sürekli bir ahlaki faille hiçbir bağlantısı olmayan... serbest hareket eden, yalıtılmış kararlar" olarak göremeyiz.[7] Maksimler süreklilik arzeden ahlaki faillere daima gönderme yapar. Hatta ancak bir fail varsa maksimlerin de bir anlamı olur. Maksimler akılcı bir failliğin ifadeleridir. Akılcı bir failin maksimlerini kesin olarak bilebilseydik, ahlaki fail hakkında da çok şey biliyor olurduk. Bu maksimler tam da onun yaşama kuralları olduğundan, bize ne tür bir insan olduğunu anlatırlar. Ayrıca bir failin maksimlerini saptamak için onun her hareketini gözlememiz gerekmez. Yaşam kurallarının neler olduğunu anlamamız için davranış örüntülerini görmemiz yeterlidir.

Maksimler failin ne tür bir insan olduğunu ifade etmekle kalmaz, bir bakıma o insanı belirlerler. Onu bir karakter olarak kurarlar. Bir başka deyişle, bir maksimler listesine sahip olmakla karakter sahibi olmak (ya da kişi olmak) bir ve aynı şeydir. Kant'ın antropolojik maksim tartışmalarının belki de en önemli noktası budur. Maksimler karakter-belirleyici ilkelerdir. Bizi biz yapan onlardır ve maksimler olmaksızın, en azından Kant'a göre, hiç kimseyizdir. Kant'ın deyişiyle, karakter "maksimlerin hâkimiyetine dayanır"; belli bir karaktere sahip olmak belli maksimlere sahip olmak ve bumaksimlere uymak anlamına gelir. Hatta ancak "maksimlerimiz değişmezse" "onlara karakter diyebiliriz". Belki de maksimlerin karakter-kurucu ilkeler olduğunu söylemek hâlâ çok zayıf bir ifade olacaktır, çünkü karakter maksimlerce belirlenmiş gibi görülmektedir. Özgür ve akıl sahibi varlıklar olarak yaşarken uyacağımız ilkeleri benimseyebiliriz ve benimsemek zorundayız. İşte bu yüzden karakter "insanların kalıcı ve sağlam bir şekilde kurulmuş maksimlere göre özgürlüğünün (*Willkür*) bir ifadesi olarak da tanımlanabilir". Karakter gerçekten de özgür ve akıl sahibi varlıklar olarak insanlara özgü bir nitelikse, maksimlere göre

yaşamak özümüze uygundur. Bu yüzden de Kant, "insanın özgürce eylemde bulunan varlık olma niteliği, tam olarak söylemek gerekirse, onun karakteridir," der. Dolayısıyla karakteri "düşünme tarzımızla" (*Denkungsart*) özdeşleştirir ve "duyumsama tarzımızın" (*Sinnesart*) karşısına koyar. Bir başka deyişle, "karakter, daha yüksek arzu [yani irade] yetisinin öznel bir kuralıdır, bu yetinin nesnel kurallarını barındıran ise etiktir. Bu yüzden, en yüksek arzu yetisinin özniteliklerini oluşturan şey karakterdir. Her irade... öznel yasalara sahiptir, ama karakterini bu yasalar belirler."

Karaktere sahip olmak illa ki ahlaken iyi bir karakter sahibi olmak anlamına gelmez. İyi karakterler ve kötü karakterler vardır. Kant hiç karakter sahibi olmamak yerine bu iki karakterden birine sahip olmanın daha iyi olduğunu düşünse de, iyi ve ahlaklı karakter daha iyidir. Bir karakterin iyi mi yoksa kötü mü olduğuna nasıl karar veririz? Maksimler sayesinde elbette! Karakterimizin iyiliğini yargılama konusunda maksimler tayin edicidir, çünkü karakterin iyiliği maksimlerin iyiliğine bağlıdır. Birinin iyi bir karakteri varsa, onun iyi maksimleri var demektir; birinin iyi maksimleri varsa, o halde iyi bir karakteri vardır ve önemli olan da budur. (Maksimleri olmayan bir kişi ne iyi ne de kötüdür. Kesinlikle ahlaklı biri değil, hayvani dürtülerinin hükmündeki bir âlet ya da yaratıktır sadece.) Üstelik edimler çok önemli değildir – en azından doğrudan önemli değildir. Kant, antropolojide edimlerin aslında hiç önemli olmadığını söyleyecek kadar ileri gider ve ahlaki değerlendirmelerde sadece maksimlerin hesaba katılması gerektiğini iddia eder: "Pratik meselelerde tayin edici olan belli bir zamanda (ya da başkasında) iyi bir edimde bulunup bulunulmadığı değil, maksimin ta kendisidir."[8]

"Karakteri olmayanın maksimleri de olmaz."[9] Nitekim, "karakter maksimlerin hâkimiyetine bağımlıdır." Özgürce eylemde bulunan varlıklar olarak insanların ayırt edici niteliğidir ve "*Denkungsart* ya da düşünme tarzı olarak adlandırılır".[10] Bir başka deyişle, karakter maksimler yoluyla özgürlüğü kısıtlar ve maksimlerin sağlamlığına dayanır. Ancak değişmez karakterde birine iyi diyebiliriz. İyi olmak için iyi maksimleri olmalı ve bu maksimler değişmemelidir. Maksimlerimiz ne kadar değerliyse biz de o kadar değerliyiz. Yani kendimiz için yasalar koymalı, duygularımıza ve heveslerimize güvenmemeliyiz. Hatta karakter duygulara dayandırılamaz, daima aklın maksimlerini temel almalıdır. Bu maksimlerin belirli bir amacı vardır ve kuralları gelişigüzel değildir. Bunların hepsi, Kant'ın olgunluk

dönemi felsefesini anlamak için olduğu kadar Kant'ın kendisinin bir kişi olarak nasıl geliştiğini anlamakta da son derece önemlidir. Maksimlerin keşfi, formülasyonu ve benimsenmesi karakteri oluşturuyorsa, insanın ahlaki yeniden doğuşu maksimlere göre yaşantının başlangıcına tekabül eder.

Kant'ın kırk yaşlarındayken böyle bir yeniden doğuş yaşadığını kabul edebiliriz. Bu yeniden doğum neticesinde, daha önce kendisini alıp götüren "sosyete içinde oyalanmanın girdabından" bilinçli olarak geri çekildi. Borowski'nin "Kant'ı tanıyan herkese göre onun hakiki tabiatının, hiç değilse kendi gözünde sağlam temellere sahip akılcı ilkelere göre yaşamak için hiç durmadan mücadele etmesinin" kaynağı buradadır işte. "Büyüklü küçüklü, önemli önemsiz her meselede maksimler oluşturmaya" çalıştı. Bunlar daima [hareketlerinin] temelini oluşturdular ve daima bunlara başvurdu. Bu maksimler zaman içinde benliğiyle öyle iç içe geçti ki kimi zaman farkına varmasa bile davranışlarının altında hep bu maksimler yatıyordu."[11] Zihinsel hayatının özniteliklerinden biri olan pek çok "parlak fikir" üzerinde de bunun büyük bir etkisi oldu. Bu fikirler evrensel bir teorinin hizmetine sunulacaktı, ama önce teorinin kendisi formüle edilmeliydi.

Königsberg'den ayrılan Herder'e verdiği tavsiyeyi, daha üzerinden pek fazla zaman geçmeden geri aldı. Kant'ın yaşadığı yıkım ve yeniden doğumun bir "hayat krizi" neticesinde gerçekleştiğini söylemek çok da yanlış olmayabilir.[12] Kant'ın kendi karakterini kurması kırk yaşına denk geldiyse, o halde hayatındaki bir dizi başka önemli gelişmeye de denk gelmişti.

Her şeyden önce 1764'te arkadaş çevresinde çarpıcı bir değişim meydana geldi. Havuç ve soğan yetiştirmek üzere şehrin dışına taşınan Kypke artık ilk yıllardaki gibi Kant'a yakın değildi. Hatta daha 1761 Nisanı'nda Hamann onun "bahçesine bir ev yaptığını ve mesleğini bir süreliğine nadasa bıraktığını" yazıyordu.[13] Bu nadasa bırakma mesleki arkadaşlıklarını da kapsıyordu. Ayrıca göründüğü kadarıyla mesleğini devam ettirmeye bir daha hiç yeltenmemişti. Bahçesi ona yeteri kadar meşguliyet veriyor gibiydi. Kypke dönemin entelektüel tartışmalarına başka hiçbir katkı yapmadı. Kant ile Kypke'nin ilgi alanları o kadar farklılaştı ki artık konuşacak pek bir şeyleri kalmadı.

Ama daha da önemlisi, Kant'ın kırkıncı yaşına basmasından bir kaç gün önce, en yakın arkadaşı Funk aniden vefat etti. Bütün arkadaş çevresi infiale kapılmıştı. Hamann 21 Nisan'da (Paskalya Pazarı'ndan önceki akşam) onu kimin defnedeceği konusunda neredeyse kavga çıktığını ya-

zıyordu. Hem Prusyalılar hem de *Kurländer*'ler onu defnetmenin kendi hakları olduğunu iddia ediyordu. Prusyalı olan Kant bir anma etkinliği (*Ehrengepränge*) örgütlemekle görevlendirilmişti, ama yetkililer buna izin vermedi. İki tarafın da kamuya açık bir merasim düzenlemesine müsaade edilmedi. Onun yerine Funk gece defnedildi. *Kurländer* olan Hippel ona bir mersiye yazdı. Hamann "diğer tarafın" yani Prusyalıların, ki en önde gelenlerinden biri de Kant'tı, aynı şeyi yapmasını bekliyordu. Prusyalıların böyle bir şey yapıp yapmadığı bilinmiyor, ama bu gelişmelerden hiçbirinin Kant'ın kaybından dolayı duyduğu üzüntüyle başa çıkmasını kolaylaştırmadığından emin olabiliriz.

Nasıl yas tuttuğunu bilemiyoruz, ama hassas bir insan olduğundan büyük bir keder duyduğuna şüphe yok. Dolayısıyla, kırkıncı yaş günü iyi geçmiş olamaz. Ölenin ardından tuttuğu yas bizim tuttuğumuz yaslardan pek de farklı olmasa gerek. İnkâr ve suçluluk duygusu, en önemlisi de bu kayıp ile kendi hayatıyla başa çıkma arasında bir uzlaşma yaratma çabası. Her halükârda, Funk'un ölümü hayat, ölüm ve "her şeyin gerçek değeri" üzerine kafi düzeyde düşünmesine vesile olmuştu ve insanın ölümlülüğüne dair böyle bir deneyim de "yeniden doğum"da ya da "içgüdülerde müteredditlik halinden tatmin olmayı takip eden... patlama"nın sebeplerinden biri olsa gerek. Sırf Funk'un ölümü düşünüldüğünde bile, 1764-65 Kant için gerçekten önemliydi.

Kant'ın karakterin kökenine dair anlatısındaki dini –hatta pietist– tonları görmemek mümkün değil. Yeniden doğumumuzun zorunluluğuna dair başka bir anlatısında pietistlerin betimlediği dini ihtidaya paralel görüşler ortaya atar. Bu anlatının hem pietist yeniden doğuş doktrinini, hem de ortodoks Hıristiyanlığı yakından tanıdığı ve anladığına delalet etmesi pek de şaşırtıcı değildir. İkisini de mistik bulduğu Spener-Francke ile Moravian-Zinzendorf *Bekehrungslehren* arasında ayrım yaparak, iki tarafın da duyu üstü olanın doğa üstü olduğunu ilan ettiğini öne sürer. Hem Hıristiyan olmak hem de Hıristiyanca yaşam tarzına ulaşmak için bir mucize gerektiğini savunmaktadırlar.[14]

Ama Kant'ın ihtidasını dini bir ihtida saymak yanlış olacaktır. Çünkü probleme esasen ahlaki bir çözüm getirmeyi savunmuştur. Aslında ahlak öğretisinin "(yeni insanın ölümlülük) problemine sahici çözüm" olduğunu ileri sürer.[15] Kant'a göre, "Görüş alanımıza girer girmez hayran olmayı bir an bırakamadığımız bir şey vardır içimizde; *insanlık* fikrini deneyim

nesnesi olarak *insandan* bekleyemeyeceğimiz bir şeref katına yükselten de budur."[16] Kant daha sonra özgül ahlaki yeniden doğum ve karakter betimlemesini yaptığı *Fakülteler Çatışması*'ndaki dile 1764-65'te henüz ulaşamamıştı belki, ama gerek töz gerekse genel öznitelikler bakımından tam bir uyum vardır. İnsan bir karakter kazanarak yeni bir insan (*neuer Mensch*) olur. Maksimler doğrultusunda kendimizi yeniden yaratırız. Kant bu anlamda, erdemin doğal bir yetenek olduğuna inanan Rousseau'dan uzaklaşıp, ahlaka doğal ilgimizi "ilerletmemiz" gerektiğine inanan Hume'a yaklaşıyordu.[17] Kant'a göre erdem doğal değil yapaydır. Önceki yaşamlarımızın malzemelerinden kendimizi yeniden yaratmamız zorunludur – daha doğrusu Kant böyle düşünür. Kant'ın "yeni insan" teorisi kulağa Hıristiyanca gelse de, belirgin Stoacı unsurlar da taşır. Nitekim, karakterli insanın duygu ve tutku tereddütlerine karşı zafer kazanması, ahlak yasasının insanlara hayvanlarınkinin çok ötesinde bir şeref kazandırması ve insanın maksimler sayesinde kendisi üzerinde hâkimiyet kurması – Kant'ın karakterle ilgili görüşlerinin tüm bu veçheleri onu pietistlerden ziyade Hıristiyanlık öncesi filozoflara, yani Stoacılara yaklaştırır.[18] Nitekim Platon'un "daima kendisiyle tutarlı olan bilgece ve huzurlu karakter" ideali bile sonraki dönemin Hıristiyanlarından ziyade Kant'ın görüşlerine yakındır.[19]

1764'ten sonra ortaya çıkan yeni Immanuel Kant başka açılardan da farklıydı. Bu da yine maksimlerin sonucuydu. Kant, nadir otobiyografik pasajlarından birinde şöyle der:

> Göğsüm dar ve düz olduğu, kalbimin ve akciğerimin hareketini kısıtladığı için doğuştan hipokondriye (hastalık hastası olmaya) eğilimliyim. Bu durum ilk yıllarımda beni *hayat konusunda umutsuzluğun sınırlarına sürükledi.* Ama bu yürek daralmasının sadece mekanik olduğunu ve kısa sürede değiştirilemeyeceğini bilmek bir süre sonra onu tamamen yok saymamı ve göğsümde daralma hissetsem bile zihnimin huzur ve neşeyle dolmasını sağladı...[20]

Bu pasaj hafif bir göğüs anjini (kalp kaslarına yeterli oksijen gitmemesinden kaynaklı göğüs ağrıları) betimlemesine çok benziyor. Bu hastalık tam olarak ilk kez 1768'de Londralı doktor William Heberdeen tarafından tanımlandığına göre, Kant daha önceden durumunu benzer şekilde görse de, yaptığı hastalık betimlemesinin en azından 1768 sonrasına denk geldiğini varsayabiliriz.

Kant hipokondriden kaçınmak için "gündelik işlerimize" (*Tagesordnung*) bakmamız ve yapmamız gerekenlere odaklanmamız gerektiğini hissetmişti. Başka meselelere, özellikle de felsefi problemlere odaklanmayı düstur edinmeliydik. Kant anksiyete hallerini bu sayede aşma gücü bulacağımızdan emindi. Zihinsel sağlığın kaynağı düzenlilikti. Maksimlere göre yaşamak bizi erdemli kılmakla kalmıyordu, başka "avantajları" da vardı.[21]

Hipokondrinin tarihi antik döneme kadar uzansa da, özellikle on sekizinci yüzyılda epeyce moda olmuş bir hastalıktı. Entelektüeller arasında bir salgın gibiydi.[22] "Tarihinin büyük bir kısmında melankoliyle ilişkilendirilmişti. Kişiliğin meyil gösterebileceği dört doğrultudan biri olan melankoli de yaygın bir mizaç türüydü."[23] Robert Burton 1621 tarihli başarılı eseri *Melankolinin Anatomisi*'nde pek çok melankoli türü arasındaki ayrımları göstermişti ve "hipokondrik melankoli" de bu türlerden biriydi. Ona göre bu hastalık "bağırsaklardan, karaciğerden, dalaktan ya da *mesenterium* adlı zardan" kaynaklanıyordu ve aynı zamanda "evhamlı melankoli" olarak da biliniyordu. "Laurentius [bu türü] *Hepatick, splenetick, meseraick* olarak üçe ayırıyordu."[24] Anlaşıldığı kadarıyla Burton'un kitabı Hamann'ın sevdiği eserler arasındaydı ve büyük ihtimalle Kant da kitaptan haberdardı. *Bir Büyücünün Hayalleri*'ndeki "hipokondrik evhamlar" ifadesi ve "Akıl Hastalıkları" üzerine denemesi hiç değilse bu kavramdan haberdar olduğunu gösteriyor. On sekizinci yüzyıl sonunda hipokondri en yaygın rahatsızlıklardan biriydi ve her toplumsal katmandan insanı etkiliyordu.[25] Kant'ın da bu hastalıktan mustarip olduğunu düşünmesi şaşırtıcı değildir. Bu konuda yalnız da değildi. Hamann ve Kraus da hipokondriden rahatsız olduklarını düşünüyorlardı.

James Boswell ve Samuel Johnson da bu hastalığa yakalanmıştı. Hatta Samuel Johnson'ın Boswell'e tavsiyesi Kant'ın kendi kendisine tavsiyesiyle son derece uyumluydu: "Zihnini sürekli meşgul tut, bol bol egzersiz yap, ölçülü bir yaşam sür ve özellikle geceleri içmekten kaçın." Hipokondri sadece hayali bir hastalık, bir kuruntu da olabiliyordu, ama çoğu durumda öyle değildi. Bunun sadece zihinsel bir hastalık olduğunu düşünmek de doğru olmayacaktır. Kant'ın düşüncesi de bu yöndeydi. Hipokondrinin hayallerle ilgisi olsa ve büyük ölçüde hastanın kaprislerine dayansa da, "aralıklı olarak bütün sinir sisteminde oradan oraya göçen bir beladır. Hastalığın merkezinin bedenin neresinde olduğunun bu anlamda bir önemi yoktur. Öncelikle ruhun bulunduğu yer etrafında melankolik bir

pus yaratır," ve bu yüzden de hasta işittiği hemen her hastalığı hisseder, rahatsızlıklarından söz etmeyi sever ve tıp kitapları okumaktan hoşlanır. Yine de, "topluluk içinde zaman zaman neşeye yenilir, bol bol güler, yer içer ve sağlıklı bir insan gibi görünür."[26] Başkalarının önünde yakışıksız bir şekilde gülmesine yol açacak tuhaf bir fikre kapıldığında ya da "bazı karanlık temsiller içindeki şiddet eğilimini (*Trieb*) uyandırıp kötü bir yere doğru evrilttiğinde ve bu kötülüğün içinden fışkıracağından endişe ve korku duyduğunda (ama bu hiç gerçekleşmeyebilir de), ortada hiçbir tehlike olmasa bile durumu deliliğe benzer. Kötülük çok derinlere kök salmamıştır; ya kendi kendine ya da ilaç tedavisiyle yok olur, en azından zihinsel (*Gemüt*) olarak ."[27] Kant ne söylediğinin farkındaydı. Hatta hipokondrinin hem fizyolojik hem psikolojik unsurları olduğunu ileri sürerken kendisinden bahsediyormuş gibi görünmektedir.

Kant sadece derin bir endişenin güçlendirdiği belirsiz bir rahatsızlık hissetmiyordu. Mesele yakalanma eğiliminde olduğuna inandığı hastalıklara gerçekten yakalanıp yakalanmadığı değildi. Aynı zamanda bu hastalıkların fizyolojik sebepleri olduğuna da inanıyordu. "*Hayatı çekilmez kılmanın kıyısına gelen*" duygu ya da hisler en azından zihnindeydi ve büyük ihtimalle gerçekte göğsünün darlığıyla bağlantılıydı. Bu darlık nefes almasını güçleştiriyor ve kalbinin rahat çalışmasına engel oluyordu. Hafif bir *scoliosis*'ten, yani belkemiğinin anormal bir şekilde yana kıvrılmasından mustaripti. Kasları daima zayıf ve gelişmemiş kalmıştı ve kemik yapısında olağandışı bir hassaslık vardı. Bir anda bitkin düşmesi işten bile değildi. Hayatının sonraki bir döneminde (1778), hiç hasta olmadığını, ama hiçbir zaman da kendisini gerçekten sağlıklı hissetmediğini söylemişti. "Zayıf bir şekilde sağlıklıydı." Bu hassas dengeyi korumanın tek yolunun, "yaşam tarzında ve zihnini meşgul eden konularda belli bir tekdüzelik yakalamak" olduğunu iddia ediyordu.[28]

Bu hassas bedenle bağlantılı büyük bir duyarlılığa sahipti. "Sinirlerinin duyarlılığı"ndan bizzat bahsediyordu. Bu yüzden çevresindeki en küçük değişiklikten bile ciddi şekilde etkileniyordu. Bedensel ihtiyaçları konusunda çok erken dönemlerden itibaren hayli özenli davranmıştır. Bedensel refahıyla ilgili kaygıları doğal olarak başka meselelerde de kaygılar doğurmuştu. Kant kaygılı bir insandı, ama stres yaratan endişe ya da kaygı da zararsız bir hastalık değildi – şimdi de değildir. Kant'ın önündeki meselelere odaklanarak bu hastalığı aşmaya çalışması en az şimdiki kadar

doğru bir tedavi yoluydu. Bu tip endişe ve kaygılar üzerinde çok durmak ancak onları güçlendirir ve bu yüzden durumu kötüleştirir. Kant'ın yöntemi basit ve biraz cahilce bir zihinsel hijyen yöntemiydi, ama Kant'ın bu yöntemi zorunlu bulması ilginçtir. Bu yaklaşım aylaklıktan değil ihtiyaçtan doğmuştu. Bu endişe ve kaygılarla uyuşmayan faaliyetlere yoğunlaşmak uzun vadede çok daha verimli olmuş görünüyor. Her halükârda, Kant'ın durumunda daha verimli olmuştu. Keza tümden cazibesiz bir yöntem de değildi. George Bernard Shaw bir keresinde "hayatın hakiki neşesi"nin "güçlü olduğunu kabul ettiğiniz bir amaca hizmet etmek, ıskartaya çıkmadan önce tamamen bitip tükenmek; dünyanın seni mutlu etmeye adanmamasından şikâyet ederek rahatsızlık ve memnuniyetsizliğin telaşlı, bencilce kuvveti olmak yerine Doğa'nın bir kuvveti olmak"tan geçtiğini söylemişti. Kant'ın yeni karakteri de benzer değerlendirmeler sonucunda doğmuştu.

Kant'ın sonraki başarılarını mümkün kılan şey işte bu devrimdi. Aynı zamanda olgunluk dönemi felsefesinin çekirdeği de buydu. Kant'ın eserlerini yaratmak için hayatını "mekanik bir şekilde düzenlediği" anlamına gelmiyor bu. Daha sonra, yani 1775'ten, ellisini geçtikten sonra söylemesi gerektiğine inandığı şeyleri söylemeye vakit bulup bulamayacağına dair kaygılar taşımaya başlamıştı, ama 1764'te yani aslında ne söyleyeceğinden kendisi de emin değilken bu türden kaygıları yoktu. Kant karakterini kendisinin *yarattığını* söylerken, yeni maksimlerini bilinçli olarak *oluşturduğunu* iddia ederken kendini mi kandırıyordu? Bu görüşleri aslında hiçbir şekilde tercihlerine bağlı olmayan süreçlerin akılcılaştırılmasından mı ibaretti? Bu gelişmeler Kant'ın hayatında sonun başlangıcı mıydı? Bu tür fikirler öne sürülmüştür, ama sorgulanmalıdırlar.[29] Kırk yaşından itibaren Kant'ın dışsal hayatının giderek daha öngörülebilir hale geldiği bir sürecin başladığını ve bunun da yazınsal üretkenliğini çarpıcı ölçüde artırdığı tümden yanlış değildir belki de. Yine de bunun "Kant'ın dışsal hayatında kendine has bir mekanikleşme süreci olduğunu, böylece içsel hayatının fayda gördüğü... [ve] kenarların yok olmasının ruhunun merkezinde faaliyeti yoğunlaştırdığı"nı söylemek hem fazla hayalci hem de darkafalı bir yaklaşım olacaktır.[30] Kant'ın karakter kavramının hayatındaki soruna "tek mümkün çözümü" teşkil ettiğini söylemek de, "filozofun yaşaması gereken sınırdaki (*Grenze*) hayat, daima kriz halinde bir hayattır... bu hayatın "imkânı" betimlenemez ve hiçbir plana uymaz" de-

mek kadar naif görünüyor en azından.[31] Biz insanlar –Kant dahil– hayatlarımızı planlayabiliriz elbette ki. Bu planlar her zaman istediğimiz gibi işlemeyebilir, ama bu ayrı bir konudur.

Kant'ın maksimler konusundaki yeni anlayışının kökeninde sadece nahoş ölüm, hipokondri ve umutsuzluk deneyimlerinden kaçma arzusu değil, aynı zamanda gündelik hayatındaki başka gelişmeler de yatıyordu. 1764-5 civarında Kant yeni dostlar edinmişti. Bu yeni dostlar arasında en önemlisi de çok gençken Königsberg'e gelmiş bir İngiliz tüccarı olan Joseph Green'di. O da tıpkı Kant gibi bekârdı, ama Kant'tan farklı bir hayat yaşamıştı. Green olayların girdabına kapılmak yerine son derece katı kurallara ya da maksimlere göre yaşıyordu. Hatta kılı kırk yararcasına saate ve takvime uygun yaşıyordu. Hippel'in 1765'te yazdığı *Dakik Adam* adlı oyun için Green'i örnek aldığı düşünülür.[32] "Green son derece dürüst ve hakikaten soylu davranışlara sahip, seçkin karakterli, nadir bulunur bir insandı, ama çok kendine has nitelikleri vardı –gerçekten *kaprisli* bir tipti, asla değişmeyen ve tuhaf (*launenhaft*) kurallara uygun geçirirdi günlerini."[33] Tahıl ve ringa, ayrıca kömür ve tüketim maddesi ticareti yapıyordu.[34] "Königsberg'deki İngiliz kolonisinin en büyük ve saygın tüccarlarından biri"ydi.[35] Yine de işlerinin peşinden koşmaktan ziyade "yeni buluşlar ve keşif yolculuklarıyla ilgili" kitaplar okumakla ilgileniyor, "münzeviler gibi" yaşıyordu.[36] Gözlemcilerden birine göre, "tüccardan ziyade araştırmacıydı" ve aynı dönemdeki tüccarlardan çok daha iyi eğitim görmüştü.[37] Kant'ın onun dostluğuna büyük kıymet vermesi çok da şaşırtıcı olmasa gerek.

Kant'ın Green'le ne zaman tanıştığından tam olarak emin olamıyoruz, ama 1766'dan kısa süre önce, belki de daha 1765'te tanışmışlardı. 1766'da Green iş gereği İngiltere'deyken Scheffner Herder'e şöyle yazıyordu: "Magister [Kant] şimdi sürekli İngiltere'de, zira Rousseau ve Hume da orada ve dostu Bay Green zaman zaman onlar hakkında yazılarını gönderiyor."[38] İki hafta sonra Herder'e Hume ve Rousseau hakkında bir dizi anekdot anlatmıştı ki bunları Green'in Kant'a yazdığı mektuplardan öğrendiği açıktı. Green ile Kant'ın ilk defa Amerikan Devrimi sırasında karşılaştıkları ve aralarındaki ilişkinin bu devrim konusunda ateşli bir tartışmayla başladığı anlatılır. Kant bu olayda Amerikalıların tarafını tutarken, Green de İngilizlerin tarafını tutuyordu.[39] Bu doğru olamaz elbette, ama en nihayetinde Amerikan Devrimi'ne yol açan daha önceki bir mesele hakkında,

yani 1765 tarihli Damga Vergisi Yasası hakkında tartışmış olmaları mümkündür. Bu yasa neticesinde o yılın Ağustos'unda Boston ve başka yerlerde isyanlar çıkmış, İngiliz Parlamentosu aynı yıl yasayı geri çekmek zorunda kalmıştı.[40] Demek ki Kant'ın Green'le dostluğu 1765 yazında başlamıştı. 1766'da sıkı dost olmuşlardı ve en azından o dönemden sonra Kant onun evinin daimi ve çok düzenli bir ziyaretçisi olmuştu; işte bunları kesin olarak biliyoruz. Kant'ın düzenliliği büyük ihtimalle –en azından ilk başta– kendi dakikliğinden ziyade Green'in dakikliğinden kaynaklanıyordu, zira Kant'ın akşamleyin Green'in evinden çıkış saatinde komşuların saatlerini ayarladıkları söylenir: Saat yedide ziyaret bitiyordu.

Green'in kurallarına ve verdiği sözlere ne kadar katı bir şekilde uyduğunu gösteren bazı anekdotlar vardır. Söylenene göre, bir keresinde Kant ve Green ertesi gün sabah sekizde atlı arabayla kırda gezinti yapmak üzere sözleşmişler. Green daha sekize çeyrek kala buluşma yerine gelmiş ve tam saat sekizde Kant gelmemiş olmasına rağmen yola çıkmış. Biraz sonra yolda Kant'a rastladığında ise, vargücüyle durmasını işaret eden Kant'ın yanından geçip gitmiş. Durmak Green'in maksimine aykırıymış. Hippel'in komedisinde Green'e tekabül eden karakter damat adayıyla alay eder, çünkü delikanlı "canı ne zaman isterse o zaman –7:00'de, 8:00'de, 9:00'da– kalkmaktadır, çünkü diğer dürüst insanlar gibi kahve ve çay günleri yoktur. Hayır! Yarım saat öncesinden bile çay mı yoksa kahve mi içeceğini bilmez. Yemek saatleri aç olup olmamasına bağlıdır..." Sonra da karakter kendini över: "Ben yeterince uyuduğum için değil, saat 6.00 olduğu için kalkarım. Karnım acıktığı için değil, saat 12:00'yi vurduğu için yemek yerim. Yorulduğum için değil, saat 10:00 olduğu için yatarım."[41]

Oyunda rol alan bir *Magister*, "okumuş kişilerin yapıtlarıyla tüccarların yapıtlarının aynı kurallara uyacağını" düşünmenin yanlış olduğunu söyleyerek itiraz eder, "zira tüccarlar posta günü olduğu için yazar. Oysa bir tez –cellat aşkına!– banka makbuzu değildir. İnsan böyle işler yaparken saat tutamaz."[42] Kant o sıralarda büyük ihtimalle hâlâ *Magister*'e hak verecek durumdaydı, ama yavaş yavaş felsefeyi banka makbuzu yazar gibi yazmayı öğrendi ve belirli saatlerde yazmaya başladı.

İkili bir hayli yakınlaştı. Green'in Kant üzerinde bıraktığı etki ne kadar vurgulansa azdır. Tıpkı Kant gibi Green de Hume ve Rousseau seviyordu. "Son derece özgün ve dürüst bir İngiliz olan Green'le ilişkisi Kant'ın düşünme tarzı ve özellikle de İngiliz yazarlar üzerindeki incelemeleri ko-

nusunda hiç de az etki yaratmamıştır."[43] Funk'un etrafındayken Kant kâğıt oynamayı, tiyatroya gitmeyi, konser dinlemeyi ve başka eğlenceleri seviyordu. Tam bir şehir adamıydı. Kısa süre sonra kâğıt oynamayı Green'i memnun etmek için bıraktı.[44] Tiyatroya gidişleri azaldı ve hayatının sonraki döneminde tamamen sona erdi. Green'in edebi bir kulağı yoktu. Bu yüzden şiiri ancak kâğıda farklı basıldığı için düzyazıdan ayırabiliyordu ve şiirlerin basılma şeklini kafa karıştırıcı buluyordu. Kant, "en azından ilk yıllarında, iyi müzik dinlemekten hoşlanırdı." Bu tip âdetleri de bırakti.[45] Borowski biyografisinde sık sık Kant'ın daha "önce" yaptıklarıyla "sonra" yaptıklarını (daha doğrusu yapmadıklarını) karşılaştırarak 1764'te meydana gelen derin değişimlere şehadet eder. Biraz düzensiz ve kestirilmez bir yaşam tarzı olan şık *Magister*, son derece öngörülebilir bir hayat süren ilkeli bir adama dönüşmüştür. Kant gitgide daha çok Green'e benzer. Yavaş yavaş onun yaşantısını benimsiyordu – ya da öyle görünüyor. Sosyal etkinliklerin girdabına kapıldığı günler sona eriyordu – ama aniden değil, yavaşça: maksim maksim.

Birbirlerine tam anlamıyla güveniyor, çoğu duygu ve düşüncelerini birbirleriyle paylaşıyorlardı. Yine de dostlukları, en azından Kant'ın kendisine bakacak olursak, "salt duyguya" değil "ilkelere" dayanıyordu. Sırf "duygusal" değil "ahlaki" bir dostlukları vardı.[46] Kant, karakter inşası için zorunlu maksimlerle ilgili görüşünü hiç değilse kısmen Green'in yaşantısına borçluydu. Kant'ın maksimlerden söz ettiği antropoloji derslerinde en sağlam maksim anlayışının İngilizlerde olduğunu sık sık öne sürmesi tesadüf değildi. İngiliz dostunun söylediklerine dayanarak konuşuyordu.

Hull'lu Robert Motherby (1736-1801) hem Kant'ın hem de Green'in yakın dostuydu. Güvenilir bir yardımcı arayan Green'in yaptığı bir araştırma neticesinde on sekiz yaşında Königsberg'e gelmişti. Motherby ilk geldiğinde hiç Almanca bilmiyordu, ama kısa sürede Green'in tüm ticari işlerinde vazgeçilmez bir çalışan olmuştu. Green daha sonra onu şirkete ortak yaptı ve o öldükten sonra işleri Motherby devraldı. Green'in ölümünden sonra da Kant Motherby'ı ziyaret etmeyi sürdürdü ve ailesinin yakın bir dostu oldu. Bu İngiliz tüccarlar sayesinde Kant başkalarıyla da tanıştı: örneğin İngiliz Barcklay, İskoçyalı tüccar Hay ve Fransız tüccarlar Toussaint ve Laval. Motherby zaten Toussaint'in on kızından biriyle (Charlotte) evlenmişti.[47] Yine de Kant'ın en yakın dostu Green oldu.

1768'de Hamann şöyle yazıyordu: "Birkaç gün önce dostum Green'deyken hayallere dalmıştım. Sonra Kant'ın sözlerini duydum. Astronomide başka yeni ve önemli keşif bekleyemeyeceğimizi, çünkü bu bilim dalının kusursuzluğa ulaştığını söylüyordu. O uykulu halimle astronomideki yeni hipotezlerden hepsini imha edebilecek kadar nefret ettiğimi hatırladım..."[48] Green ve Kant söyleşilerinde pek çok konuyu tartışıyorlardı. Bu söyleşiler büyük ihtimalle Kant'ın antropoloji derslerinde betimlediği şemaya uygun bir şekilde gerçekleşiyordu. Bu görüşe göre bir söyleşinin üç kısmı vardır: anlatı ya da hikâye, tartışma ve nükte. Söyleşi birinin hikâye anlatmasıyla başlar, sonra tartışma gelir. Bu tartışma alevlenebilir. "Tartışma ya da *raisonnement* çok ciddileşir ve çekişme haline gelme tehlikesi yaratırsa, o zaman bu münakaşayı farklı bir yöne çekecek nükteci bir kimsenin masada bulunması şans sayılır."[49] Hikâye orantısız bir uzunluğa ulaşabiliyordu, ama Kant söyleşinin eninde sonunda tartışmaya döneceğinden ve bu yüzden de nüktenin eninde sonunda ortaya çıkacağından emindi. Gelgelelim, "sadece nükte ve şakadan oluşan bir söyleşi çekilmez ve tatsızdır." Nitekim, neredeyse "bir düş gibidir", çünkü hiçbir tutarlılığı yoktur.[50] "Astronomide başka yeni ve önemli keşif bekleyemeyeceğimizi, çünkü bu bilim dalının kusursuzluğa ulaştığını" kendinden emin bir edayla söyleyen Kant'ın tartışmaya katkı yapmaktan ziyade espri yaptığını ancak umut edebiliriz. 1768'de diğer söyleşi konuları, halk yığınlarının devlete ait tahıl depolarını yağmaladığı Londra ekmek isyanları ya da Paris'te ekmek fiyatının kilosu iki *sous*a kadar çıkması gibi meselelerle ilgiliydi. Ne de olsa Green bir tüccardı.

Green, Motherby & Co. firması aynı zamanda Kant'ın parasının büyük bir kısmını da işletiyordu. Hatta Borowski'nin iddiasına göre Kant "tasarruflarını en avantajlı şekilde değerlendiriyordu – dostu Green ondan yüz kez daha becerikliydi bu konuda."[51] Kant'ın bu firmaya yatırım yapmaya ne zaman başladığı bilinmese de, 1798'de bu firmada 43.000 guldeninin biriktiğini biliyoruz. Bu gerçekten çok paraydı.[52] Tasarruflarının miktarını, gelirinin hayatı boyunca düşük olduğunu ve birleşik yatırımın gücünü düşünürsek, daha ilk dönemden azar azar para yatırmaya başladığını varsayabiliriz. Kant, hayatının son döneminde büyük miktarlar biriktirmeye çalışmaktansa düzenli olarak küçük miktarlarda para biriktirmenin daha faydalı olduğu maksimini edinmişti. Her halükârda, bu gelişmelerin kötü bir ekonomik arka planı olduğunu da görmek ge-

rekir. Prusya 1763'te Hollanda'da başlayan mali krizden etkilenmişti. Hatta bundan da önce Prusya'nın Yedi-Yıl Savaşı'nın masraflarını ödemek için paranın değerini düşürmesi yüzünden bir enflasyon yaşanmıştı. Ekonomi esasen durgunlaşmıştı ve yetmişlere kadar da düzelmedi. 1763'te Berlin'de yiyecek o kadar kıttı ki insanlar fırınların önünde uzun kuyruklar oluşturuyor "yarı pişmiş kalitesiz ekmek için tekme tokat kavga ediyorlardı".[53]

Özellikle sabit geliri olanlar bu gelişmelerden kötü etkilendiler. Kant'ın sabit bir geliri olmasa da, öğrencilerinin verdiği ücretlerle geçiniyordu ve altmışlarda ve yetmişlerdeki öğrenci sayısı, ellilerdekinden azdı. Gelgelelim, Königsberg'deki mali durum Berlin'deki kadar kötü değildi, çünkü Königsberg'in Polonya ve diğer doğu Avrupa ülkeleriyle bağları daha güçlüydü. Yine de, Königsberg yurttaşları Berlin'deki gelişmelerden olumlu etkilenmiyorlardı neticede. Kant'ın, altmışların büyük bir kısmında, Rus işgali döneminden ya da 1770'te profesörlüğe geldikten sonraki dönemden daha tutumlu yaşamak zorunda kaldığına pek şüphe yok. Daha önce gördüğümüz gibi para Kant için hiçbir zaman önemsiz olmamıştı, ama 1762 ila 1764'te özellikle önemliydi.

11 Kasım 1764'te Königsberg'de büyük bir yangın çıktı ve bir hafta sürdü. Bu yangında 369 ev, 49 depo ve Löbenicht kilisesi kül oldu. Ayrıca bu yangın pek çok can aldı. Yangının kundaklama neticesinde çıkmış olması ihtimali vardı. Bu yangının yarattığı yıkım tüm Königsberg yurttaşlarına –Kant dahil– hayatın aslında ne kadar hassas bir dengede olduğunu hatırlatmıştı.[54]

Kant'ın Öğretme Yöntemi: "Felsefenin Özgün Yöntemi Zetetiktir"

1764'te Kant'ın adının dikkat çekmeye başladığının birçok göstergesi vardır. Eserlerine iyi yorumlar yapılıyor, aynı zamanda başka üniversitelerde eserleri ciddi şekilde tartışılıyordu. Bunun işaretlerinden biri Tübingen'deki *Magister* Cless'in 1764 sonunda Kant'a gönderilen münazarasıydı. Savunmaya Ploucquet nezaret etmişti. Kitabın yarısı Kant'ın metinlerinden oluşuyordu. Diğer yarısında Kant "yorumlanmış, desteklenmiş, yer yer de büyük bir saygıyla çürütülmüştü."[55] Daha da önemlisi, Berlin tarafından resmen tanınmıştı. 1764 Ağustos'unda üniversite J. G.

Bock'un ölümünden beri boş olan şiir sanatı profesörlüğü kürsüsünün doldurulmasına izin veren bir mektup aldı. Mektupta Kant'ın adı özellikle zikredilmişti: "Yazılarından dolayı tanıdığımız bir *Magister* var, adı Immanuel Kant'tır. Yazıları çok derinlemesine bilgi sahibi olduğunu gösteriyor." Mektubun devamında Kant'ın bu kürsüye uygun olup olmadığı, ayrıca kabul edip etmeyeceği soruluyordu.[56] Kant'ın cevabı şuydu: "Hayır, ama yakında açılacak olan mantık ve metafizik kürsüsüyle yakından ilgilenmektedir." Kendisine daha uygun bir mevkiye ulaşabileceğinden emindi ve kötünün iyisi bir seçeneği tercih etmemişti. Çok geçmeden en önemli –hiç değilse üniversitedeki resmi kariyeri bakımından en önemli– hedeflerinden birine ulaşacaktı. O zamana kadar neler başardığı ve hayatının geri kalanında ne yapmak istediği üzerine düşünmesinin sebeplerinden biri de buydu. Endişesinin sebeplerinden biriydi bu, diğerleri de zamanla yüzeye çıkacaktı.

Kant sabit gelir getirecek bir konumu reddetmişti ve er ya da geç daha uygun bir konuma geleceğinden emindi.[57] Bir sonraki resmi destek alma fırsatı pek matah değildi ama hiç yoktan iyiydi. Bu destek *Schlossbibliothek*'in kütüphane yardımcısı emekli olunca geldi. *Schlossbibliothek* esasen üniversite kütüphanesine tekabül ediyordu, ama çok yoğun olarak kullanılmıyordu. Kant 1765 Kasım'ında bu pozisyon için başvurdu ve 1766 Şubatı'nda başvurusu kabul edildi. Yıllık 63 Taler ücret alıyordu.[58] Kütüphane haftada iki gün, Çarşamba ve Cumartesi günleri 13:00 ile 16:00 arasında açık kalıyordu. Yaşlı kütüphane yardımcısı kütüphaneyi dağınık bırakmıştı. Kant ile amiri (Friedrich Samuel Bock) kitapları yeniden düzenlemek ve raflar ile katalogları karşılaştırmak zorunda kaldılar. Bu iş çetin ve beyin sulandıran bir işti, üstelik kış mevsiminde kütüphane odalarının ısıtılmaması durumu iyice zorlaştırıyordu. Bu yüzden kütüphane yardımcısı Kant yılın büyük bir kısmı –haftada altı saat– orada karanlık odalarda "elleri katılaşmış" ve "mürekkebi donmuş" olarak oturdu. Ne okuyabiliyor, ne de yazabiliyordu. Uzun Königsberg kışlarında pek müşteri gelmese de orada bulunmak zorundaydı. Öte yandan, yeni düzenli gelir "son derece kötü geçim durumunu" iyileştirmişti.[59]

Kant bu maaş sayesinde 1766'da kaldığı yeri değiştirme imkânı buldu. Evine çok yakın olan Pregel nehrini kullanan ticari teknelerin ve şehre Polonya malları getiren atlı arabaların çıkardığı sesler öteden beri onu rahatsız ediyordu. Bu yüzden yayıncısı Kanter'in evine taşındı.[60] Kanter'in

–kimi zaman eski Belediye olarak da anılan– büyük evi Kant ve diğer profesörler için daireler, dinleme salonları ve öğrenciler için odalar içeriyordu. Ayrıca Kanter'in kahvehaneyi andıran kitapçısı da buradaydı. Kanter profesörlerin inceleyebileceği kitaplar satmakla kalmıyor, aynı zamanda profesörlerin ve hatta öğrencilerin –en azından belli günlerde– ücretsiz okuyabileceği *Königsberglische Gelehrten und Politischen Zeitungen*'i çıkarıyordu. Königsberg entelektüelleri bu kitapçıyı merkezi bir kültür kurumu ve buluşma yeri haline getirmişlerdi. Ziyaretçiler için genellikle ilk durak burasıydı. 1768 yazından itibaren kitapçının duvarları Königsberg'in ve Prusya'nın geri kalanının en önemli kültürel temsilcilerinin portreleriyle süslenmeye başladı. Bunlar arasında Mendelssohn, Hippel, Scheffner, Lindner ve elbette kitaplarından bazılarını Kanter'e yayımlatmış olan Kant vardı.[61] Kanter'in evinde oturmak Kant'a başka açılardan da faydalı olmuştu. İstediği tüm kitapları ödünç alıp dairesine çıkarabiliyordu. Üstelik bazı kitapları daha basılmadan görebiliyor ve edebi ve sosyal dedikoduları ister istemez günü gününe işitiyordu.

Şiir sanatı profesörlüğü kürsüsü 24 Ekim'de Lindner'e, yani Kant'ın öğrencilik yıllarındaki en yakın dostlarından birine verildi. Hatta görünüşe bakılırsa Kant onun bu konuma gelmesi için Königsberg'deki nüfuzunu kullanmıştı.[62] Lindner'in Königsberg'e dönmesi Kant için önemliydi. Funk'u kaybettikten sonra Lindner akademideki dostlarının en önemlisi haline gelebilirdi. Funk sadık bir koca değildi – tıpkı Kant gibi o da akademisyenliğe ilgi duyduğu kadar şıklığa da meraklıydı. Lindner ise şıklık ve nezaketten ziyade edebiyatla ilgiliydi. Kant'ın o sırada oluşturduğu yeni karakterle uyumlu ilgi alanları olduğu düşünülebilir, ama ikisinin dostluklarını sürdürdüğüne dair bir kanıt yoktur. Bunun sebeplerinden biri Lindner'in teolojik görüşleri olabilir. Daha sonra Königsberg'in saray vaizi ve Hamann'ın günah çıkarma rahibi oldu.[63] Hemen her konuda Kant'tan ziyade Hamann'a yakındı.

Kant ağır bir ders yükünün altında ilerlemeye devam etti. Öğrencilerine nasıl felsefe yapılacağını öğretmeye çalışıyordu, ama onlara sistematik bir tarzda doğruyu öğrettiğini düşünmüyordu. 1765-66 kış dönemi derslerinin "İlanı"nda, felsefede en iyi yöntemin şüpheci yöntem olduğunu ileri sürmüştü.[64] Öğrenci adaylarını, onlara felsefe öğretmeyeceği konusunda uyarıyordu ("bu mümkün değildi"), onlara felsefe yapmayı öğretecekti:

> Felsefede doğru öğretme yöntemi, kadim düşünürlerden bazılarının deyişiyle, zetetiktir (zetein'dan türemiştir). Araştırmayla ilgilidir ve dogmatik hale gelebilir, yani daha gelişmiş bir akıl sayesinde ancak bazı kısımları bakımından karara bağlanabilir.[65]

Şüphecileri "soruşturmalarında ısrar eden" araştırmacılar olarak niteleyen eski Pyrrho'cu anlayıştan faydalanıyor, aynı zamanda bu ismin "şüpheci disiplini" nitelemek için Sekstus Empirukus tarafından kullanılan isim olduğunu öğrencilerine açıkça anlatıyordu.[66] Kant felsefenin dogmatikleşebileceğini reddetmiyormuş gibi görünse de, büyük ölçüde dogmatik olduğunu söylememiştir. Metafiziğin niçin "hâlâ çok eksikli ve kendine güvensiz" olduğundan daha o zaman az çok emindi. Filozoflar metafiziğin özgül yöntemini yanlış anlamışlardı. Metafiziğin yöntemi genelde düşünüldüğü gibi sentetik değil analitikti.[67] Bu durum etik için olduğu kadar metafizik için de doğruydu. Hatta Kant etiğin metafizikten daha iyi bir ün kazanmış olmasına rağmen en az onun kadar eksikli olduğunu öne sürüyordu. Daha tamamlanmış gibi görünmesinin sebebi insan yüreğinin ya da duyguların daha düşünmeye başlamadan önce bize neyin doğru neyin yanlış olduğunu söylemesiydi. Gelgelelim, bu ayrımlar çok net bir şekilde yapılmamıştı. Bu yüzden de metafizik hakkında şüpheci olduğumuz kadar etik hakkında da şüpheci olmalıydık.

Metafizik derslerinde "ampirik psikoloji"ye kısa bir giriş yapıyor sonra da maddi doğa tartışması açıyordu. Ardından "nesnelerin evrensel niteliklerinin bilimi" olarak tanımladığı ontolojiye giriyor, maddi olmayan varlık ile maddi varlık arasındaki ayrımlara değiniyor ve akılcı psikolojiye özellikle vurgu yapıyordu. Son olarak her şeyin nedeni ya da "Tanrı ve dünya bilimi" üzerine değerlendirmeler yapıyordu. Bu sıralamanın altında Kant'ın pedagojik kaygıları yatıyordu. Genç öğrencileri ilk önce herkesin ilgisini çeken konularla tanıştırmak gerekiyordu, ancak ondan sonra daha zor soyut metafizik teorilere geçiyordu. Kant bu sıralama sayesinde, ampirik psikolojiden sonra ilgisini kaybeden öğrencilerin en azından hayatta faydalı olacak bir şeyler öğreneceğini düşünüyordu.[68] "İlan"a göre mantık iki şekilde ele alınabilirdi – ya sağduyunun eleştirisi ve yasaları olarak ya da bilimin eleştirisi ve yasaları olarak. Kant bu yollardan birincisini seçeceğini, böylece öğrencilerin gündelik hayatında faydalı olmasını hedeflediğini iddia ediyordu. Ahlak felsefesi sadece ne yapılması gerektiğiyle değil, aynı zamanda fiilen neler olup bittiğiyle ilgiliydi. İnsanın "de-

ğişmeyen mutlak" doğasıyla ilgili antropolojik bir temele dayanıyordu. Fiziksel coğrafyada öğrencilere kelimenin en geniş anlamıyla coğrafya bilgisi vermeyi, böylece dünyadaki yerlerini anlamalarını sağlamayı amaçlıyordu. Bütün derslerin açıkça pratik pedagojik hedefleri vardı. Kant öğrencilerin hayatında bir fark yaratmak, onlara faydalı bir şeyler öğretmek istediğini öne sürüyordu. Bu yüzden de anlaşılmak istiyordu.

1764 ile 1769 arasındaki en önemli öğrencilerinden biri Marcus Herz'di (1747-1803). Berlin'de bir sinagog yazmanının oğlu olarak dünyaya gelmişti. Talmud'u öğrendikten sonra 1762'de banker ve önemli sayılabilecek bir tüccar olan Joachim Moses Friedländer'in ticarethanesinde çırak olmak üzere Königsberg'e gelmişti. Königsberg'de "Kuzey Avrupa'nın en büyük, en önemli ve aydınlanmış Yahudi cemaatleri" bulunuyordu.[69] Friedländer ve diğerlerinin desteğiyle Herz üniversiteye başladı. Üniversite'ye 4 Nisan 1766'da kaydı yapıldı. Bu pek olağan bir şey değildi. Yahudilerin özel izin olmadan üniversiteye kaydedilmesine izin veren kurallar ancak altmışların sonunda yerleşmişti. Kant'ın yaşadığı süreçte hiçbir Yahudi profesörlük kürsüsüne getirilmedi. Katolikler de aynı sorunla karşı karşıyaydı. Ama Kant'ın daha sonra başka bir Yahudi öğrencisinin tıp fakültesinde bir mevkiye gelmesini desteklemesi, fakat en sonunda pes etmek zorunda kalması ilginçtir.[70] Kant'ın "İlan"ından hemen sonraki dönem verdiği derslere Herz de katıldı.[71] 1766'da dinlediği dersler Kant'ın önceki dönem öğrettiklerinden pek de farklı olmasa gerek. Herz'in "Kant'ın dersleri arasında pek çok güzel şiir" yazdığı söylenir.[72] Kendisi de Königsberg'deki "dil ve felsefe" çalışmalarına "işkence diye niteleyebileceğim değişmez ve kesintisiz bir ıstırabın" eşlik ettiğini belirtmiştir. Ancak "büyük çabalar harcayarak" başarılı olmuştu.[73] Kant'ın iyi bir dostu oldu ve büyük ihtimalle o dönemki felsefi tartışmalarında en yakın ortaklarından biriydi. Daha sonra Kant'a şöyle teşekkür ediyordu:

> Koşullarımdaki mutluluk verici değişim için minnettar olduğum, bütün benliğim için borçlandığım kişi yalnızca sizsiniz. Siz olmasanız şimdi bile, pek çok üniversiteli yaşıtlarım gibi önyargıların yükünü taşıyor, hayvanlarınkinden aşağı bir yaşam sürüyor olacaktım... bir hiç olacaktım.[74]

Herz ile Kant arasındaki sonraki mektuplaşmalarda, onun Kant'ın görüşlerini ne kadar yakından bildiğine dair pek çok ipucu buluyoruz.

Herz aynı zamanda Könisgberg'deki Yahudi cemaati üzerinde de etkili olmuştu, çünkü onları modern diller öğrenmeye ve Yahudi yazını dışındaki eserlerle tanışmaya teşvik ediyordu. Hatta anlaşıldığı kadarıyla "Yahudi güzellerini" makyaj masasının üstünde Baumgarten'in *Metafizik*'inin bir nüshasını bulundurmanın pek zarifçe olduğuna bile ikna etmişti.[75] Berlin'e taşındıktan sonra, yetmişlerin sonlarında Kant'ın felsefesinin popülerleşmesinde etkin bir rol oynadı. Böylece Kant'ın ilk takipçilerinin en önemlilerinden biri oldu.[76] Gelgelelim, tıpkı Herder ya da Kant'ın diğer erken dönem öğrencileri gibi, onun olgun dönemdeki felsefi konumunu hiçbir zaman takdir etmedi.

1769 sonunda Kant, Königsberg'den uzakta küçük bir kurum olan Erlangen Üniversitesi'nden "bir çağrı" aldı. Ona teorik felsefe (mantık ve metafizik) kürsüsündeki en üst mevkiyi teklif ediyorlardı. Üstelik bu konum iyi bir gelir getirecekti. Kant önce evet dedi. 13 Aralık 1769'da resmi teklif geldi. Kant'ın kesin bir karar vermesi gerekiyordu ve kararını olumsuz yönde verdi. Bu durumu şöyle açıklıyordu:

> Yenilenmiş ve çok güçlü teminatlar, burada yakın bir pozisyon ihtimali, doğduğum şehre (*Vaterstadt*) bağlılığım ve çok geniş tanıdık ve arkadaş çevrem, ama her şeyden önce de bedensel zayıflığım aniden gözümün önünde belirerek bu görevi reddetmeye itti beni. Çünkü zorlu koşullarda yaşasam bile zihnim huzuru daima nerede buluyorsa orada bulabilir ancak.[77]

Bu pasaj Erlangen'e gitmeme kararının yanı sıra Königsberg'de kalma maksimi gibi duruyor. Erlangen'dekilere (ve elbette Berlin'dekilere) anlamlı geleceğini umduğu "karakter kusurları" yalanını uydurmuştu, ama macera ruhundan yoksunluğuyla yüzleşmek zorunda kaldığı ve orada kalıp Königsberg Üniversitesi yurttaşı olarak hayatını devam ettirmekten gayet memnun olduğu çok açıktı.

Bir Edebiyat Topluluğu: "Beş Perdelik Bir Komedi"

Kant, belki de kitapçı Kanter'in evinde oturduğundan, "kendiliğinden oluşan ve birçok düşüncesi için dünyayı herhalde minnettar bırakması gereken bir edebiyat topluluğu"nun parçası oldu.[78] Bu topluluğa aynı za-

manda "*okumuşlar cemiyeti*" ya da "okumuşlar topluluğu" da deniyordu. Hippel bu topluluğun düzenli üyelerinin yönetici General (*Oberstleutnant*) von Lossow, başkan Thile baronesi, *Magister* Kant, Bay ve Bayan Jacobi, ayrıca darphane müdürü Goeschen'den oluştuğunu yazıyordu. "Olağan dışı üyeler de çok sayıdaydı."[79] Hippel ayrıca topluluğun sadece tek bir toplantısında bulunduğunu iddia ediyordu. Topluluğun üyelerinden bazıları da düzenli toplantılar haricinde ve başkalarının da katılımıyla daha samimi bir şekilde görüşüyordu. Hippel bir dizi olay vesilesiyle hepsini değilse de büyük bir kısmını görmüştü. Hippel'in bu halka açık topluluğa ironik bir şekilde mesafeli duruşu, halihazırda daha gizli ama daha siyasi güdülere sahip masonlara katılmış olmasına bağlanabilir bir ölçüde. Kant masonların saflarına hiç katılmamış olmasına rağmen, arkadaşlarından pek çoğu masondu.

On sekizinci yüzyılın son üçte birinde "edebi toplulukları" bütün Almanya'da popülerdi. Büyük çoğunluğu Almanya'da önceden bulunan daha büyük ve resmi okuma cemiyetlerine benziyordu. Halk kütüphaneleri olmadığı için okuma cemiyetleri kurulmuştu, zira kitaplar ve dergiler nispeten pahalıydı. Okuma cemiyetlerinin üyeleri normalde paraları yetmeyecek çok daha fazla kitabı, dergiyi ve gazeteyi okuyabiliyorlardı. Bu cemiyetlerin esas faydası mali gücü birleştirmekten geliyordu, ama edebi tartışmalar da önemliydi. Bütün okumalar edebi değildi elbette. Okuma cemiyetlerinin önemli görevlerinden biri de üyelerine pratik bilgi kazandırmaktı. Okuma cemiyetleri "demokratik bir örgüt yapısı benimsemişti... en yüksek otorite genel kuruldaydı ve bu da genellikle her ay toplanıyordu.... Kural olarak, genel kurulun yanı sıra yönetici, sayman ve kâtipten oluşan bir seçilmiş komisyon vardı."[80] Bu cemiyetlerin temelinde eşitlikçilik yatıyordu. Sınıf ve rütbe tümden etkisiz olmasa da büyük ölçüde geçersiz sayılıyordu. Bu cemiyetler Aydınlanmanın pratiğe geçişiydi – bir başka deyişle ciddi işlerdi. Markus Herz'in eşi Henriette Herz (1764-1847) daha sonra, "insanların o dönem şimdikinden farklı okuduğunu" yazıyordu. Okuma "cemiyette" yapılan bir şeydi. İnsanlar az sayıda edebi eser alıyor, hep beraber okuyor ve eser hakkında birbirleriyle konuşuyorlardı. "İnsanlar kendini yetiştirmeyi (*sich zu bilden*) hedefliyordu, şimdi bu kelime neredeyse gülünç sayılıyor."[81] İnsanların istediği bu olduğundan, okumuş insanlar ve hatta meşhur akademisyenler, öğrenmek isteyenlere öğretmenin kendi konumlarını ihlal ettiğini düşünmüyorlardı. "Bugün bi-

zim akademisyenlerin ancak öğrencilere ve başka akademisyenlere layık bulacağı şeyleri son derece sosyal ve karışık topluluklara anlatıyorlardı çoğunlukla."[82] Kant'ın böyle bir girişime katılmayı zorunlu görmesi Aydınlanmanın amaçlarını ne kadar ciddiye aldığını gösterir. Öğrencisi ve arkadaşı, aynı zamanda Henriette'nin kocası olan Marcus'un aynı şekilde aktifleşmesi büyük ihtimalle tesadüf değildi, ama Berlin'deki edebiyat topluluklarının, özellikle de Henriette ve Marcus'la bağlantılı olanlarının çektiği ilginin Kant'ın bulunduğu topluluğun çektiğinden çok daha fazla olması salt tesadüftü herhalde.

Resmi edebiyat topluluğu ile Kant'ın arkadaş çevresi arasındaki bağlar gevşekti. Bu da alışılmadık bir durum değildir. Edebi arkadaş toplulukları, edebiyat cemiyetlerinin aksine "çoğu kez tamamen neşeli söyleşiler ya da felsefi münazaralar çevresinde dönen özel edebi, okumuş ve felsefi toplulukların niteliklerini alıyordu."[83] Bunlar işten ziyade keyif içindi. Königsberg topluluğu için de bunun doğru olduğuna şüphe yok. Hippel'in o dönemki mektubu gibi kaynaklardan toplantıların nasıl geçtiğini az çok biliyoruz. 1767'de Scheffner'e şöyle yazıyordu:

> Profesör Lindner de *şahane* bir hareket yaparak bir akşam profesör Will, Amon, Kant, Hamann, naçizane şahsım ve Bay Kanter için akşam yemeği verdi. Friedrichstein'da W* tam formundaydı. Bir prens kadar mutlu ve bir ditiramp [vahşi Bakkha şarkıları] şairi kadar nüktedandı. Doğaçlama oynadığımız bir hicviyede rolünü o kadar iyi becerdi ki tiyatrodaki halini merak etmeye başladım. K*'nın bana söylediği kadarıyla tiyatrosunda yeni bir şey yoktu. Başka açılardan, Kant ve Goeschen'e nazaran W* son derece ketumdu. Ama bunun taşraya özgü bir davranış olduğunu düşündüm. Her Allah'ın günü evinde yenilip içilmesinden hiç mi hiç hoşlanmayan, Kanter'in karısı olay çıkardı.[84]

Bu toplantının kesinlikle ciddi ve mesafeli bir yanı yoktur! Kant kimi zaman olup bitenlerin hiç değilse bir kısmını beğenmese ve zaman zaman rahatsız olsa da, aralarına katılmıştı bir kere. Daha sonra bu tip eğlenceleri kınarken, lafını bilip de konuşuyordu. Ama büyük ihtimalle burada çok eğleniyordu. Green'in ve kendi maksimlerinin etkisi hâlâ sınırlıydı ve topluluk içinde olmanın hazları ona hâlâ hayli cezbedici geliyordu.

En azından Kant açısından cemiyetin en önemli üyeleri Johann Julius Goeschen (1736-1798), Johann Konrad Jacobi (1717-1774) ve eşi Ma-

ria Charlotta Jacobi'ydi (1739-1795). Goeschen Rus işgalinin ardından yeni darphane müdürü olarak Königsberg'e gelmişti. Dostları ona genellikle "darphane müdürü" yani "*Münzmeister*" derdi. O yıllarda Kant ile Goetschen'in arası iyiydi. Özellikle 1764 ile 1768 arasında pek çok şeye birlikte göğüs germişlerdi. Bu yüzden sık sık birlikte görülüyorlardı.[85] Metal tüccarı olan Jacobi 1751'de Königsberg'e gelmişti ve Kant'ın onunla arkadaşlığı *Magister*'liğinin ilk yıllarına kadar gidiyordu; aralarından su sızmadığı açıktır.[86] Kant ondan yardım isteyebiliyor ve istediğini de alıyordu. 1767'de Hamann'a gümrük dairesinde kâtiplik ve çevirmenlik konumunu ayarlaması için Jacobi'yi yönlendirdi.[87] Ayrıca bazı yardım taleplerini reddedecek kadar da yakındı Jacobi'ye. Sürekli giydiği paltosu lime lime olduğu için Jacobi ona yenisini almayı teklif ettiğinde Kant bunu kabul etmemişti.[88] Jacobi'nin genç karısıyla da araları iyiydi. Her halükârda, Jacobi'nin karısı 12 Haziran 1762'de Kant'a bir not göndermişti:

> Sevgili dostum: Sizin gibi büyük bir filozofa yazma yükünü omuzlandığım için şaşırmadınız mı? Dün bahçemde sizi bulacağımı düşünmüştüm, ama (kız) arkadaşımla birlikte tüm yolları dolaşıp da sizi buralarda bulamayınca, sizin için bir kılıç askısı yaparak oyalandım. Yarın öğlenden sonra sizin cemiyette bulunmayı talep ediyorum. "Evet, evet, orada olacağım," dediğinizi duyar gibiyim. İyi, o halde sizi bekleyeceğim, o zaman benim saatim de ayarlanmış olacak. Ne olur bu hatırlatmayı bağışlayın. (Kız) arkadaşım ve ben muhabbet dolu bir öpücük gönderiyoruz size. Umarım Kneiphoff'daki hava da buradaki gibidir de öpücük muhabbet gücünü yitirmez. Neşe ve sıhhat dileklerimle, Bayan Jacobi (*Jacobin*).[89]

Kant Jacobi'lerin evini sık sık ziyaret ediyordu. Bu yüzden mektubun şakacı tarzı çok bir anlam ifade etmiyor. Özellikle "saatin ayarlanması" lafının *Tristram Shandy*'nin, Tristram'ın ana rahmine düşmesiyle ilgili açılış sahnesine gönderme yaptığı söylenmiştir. Saatin ayarlanması cinsel çağrışımlara sahip olsa da, bu anıştırma kocasını aldatma daveti değil, edebi bir şaka gibi duruyor. Aslında Kant büyük ihtimalle genç eşten ziyade Johann Konrad Jacobi'ye yakındı. Jacobi belli açılardan çok iyi eğitimli bir insandı, yurtdışına beş dilde iş mektupları yazabiliyordu.[90] Genç Maria Charlotta'dan çok daha fazla ortak ilgi alanları olduğuna şüphe yok. Charlotta kocasından yirmi iki, Kant'tan ise on beş yaş küçüktü.

Kant ile Maria Charlotta birbirlerine dostça davranıyorlardı, ama Charlotta'nın ona ilgisi, onun Charlotta'ya ilgisinden daha fazla görünüyor. 1766 başında, herkesin "prenses" diye bildiği Maria Charlotta gözlerindeki bir rahatsızlığı tedavi ettirmek için Berlin'deyken Kant'ın yazdığı bir mektuba cevap vermişti. Bu cevap mektubunda Kant, Goeschen ve Jacobi'nin onun yokluğunda geçirdiği pek çok akşama gönderme yaparak kocasının refahının onu tatmin eden tek şey olduğuna Kant'ı temin ediyordu. Ayrıca Kant'ı da eve dönüş yolculuğuna eşlik etmek istemediği için iğneliyordu.[91]

O dönemde Königsberg'de canlı bir tiyatro kültürü vardı ve Kant ile arkadaşları da bu kültürün içindeydi. Şehirde sabit bir oyuncu grubu bulunmasa da, üç yüz koltuklu bir tiyatro binası vardı. Goeschen, Jacobi, Hippel ve Kant sık sık birlikte tiyatroya gider ve Jacobi ile Goeschen'in tuttuğu locada otururlardı. Burada katılmış olabilecekleri oyunlardan bazıları şunlardı: Voltaire'in *Zaire*, *Kahvehane* ve *Alzire*'si, Weisse'nin *Haushälterin*, *Adaylar* ve *Crispus*'u, Goldoni'nin *Pamela ya da Erdemin Ödüllendirilmesi* ve *Kavalye ile Hanım*'ı, Molière'in *Cimri*'si ve Lessing'in *Miss Sarah Sampson*'u. Hippel'in *Dakik Adam* ve *Uşak ve Efendi*'sini de görmüş, o dönem popüler olan daha pek çok oyunu izlemiş olmalılar. *Königsbergische gelehrte und politische Anzeigen* bu oyunların çoğu hakkında yorumlar yayımlamıştı ve anlaşıldığı kadarıyla bu yorumların büyük bir kısmı Hippel tarafından yazılmıştı. Bu etkinlikler Kant'ın entelektüel bakış açısının genel olarak biçimlenmesine yardımcı olduğu gibi, muhtemelen bazı felsefi görüşleri üzerinde de etkili olmuştu.

Örneğin Voltaire'in *Kahvehane*'si, yorumcunun ifadesiyle, "Hume'un bir çevirisini" ilk kez kullanmıştı ve onun gözünde bu İngiliz'e daha büyük bir iltifat söz konusu olamazdı. Hem oyunların başlıkları, hem de yorumlar Königsberg'in hiçbir şekilde kültürel bakımdan geri kalmış olmadığını, dönemin gelişmelerine faal olarak katıldığını gösteriyor. Yorumcular aktörlere her zaman iltifat etmiyordu ve elektrik deneylerinden cenazelere kadar her şeyi dizelere dökebilen şair Lauson'un, "hakarete uğradığını düşünen bir aktörün dayağından zor kaçtığı" söylenir.[92]

Edebiyat topluluğu kısa ömürlü oldu. Goeschen ile Maria Charlotta'nın ilişkisi yüzünden dağıldı. Bu ikisinin girdiği ilişki neticesinde Jacobi'ler boşandı. Hippel 17 Eylül 1768'de Scheffner'e şöyle yazıyordu:

> Önümüzdeki Pazartesi Jacobi karısından boşanıyor. Boşanma sebebi zina. Kadın bunu kabul etmekle kalmıyor, zaten boşanmak ve böyle "değersiz bir heriften" kurtulmak için bunu yaptığını söylüyor. Hiç şüphe yok ki Goeschen'in kendisiyle evleneceğini düşünüyor. Goeschen onu umutlandırdıysa suçludur, ama sözünü yerine getirirse artık buna söyleyecek söz bulamıyorum. Bu durum adına müthiş zarar verdi ve herkes –özellikle de Jacobi'nin karısı– onunla evleneceğini söylüyor... Jacobi tüm suçu üstüne almakla kalmadı, hatta dizlerinin üstüne çöküp ona sözleşmeyi sundu... Prenses Jacobi düşmüş bir kadındır. Bütün dünya ondan nefret ediyor...[93]

Daha bir yıl geçmeden Goeschen ile dul Maria Charlotta, yani düşmüş Prenses evlenme planları yapıyorlardı. Hippel şöyle yazıyor: "Bütün şehir çalkalanıyor: Goeschen ile Jacobi evlenecek. Sadece Kant ve ben bu konudan bahsetmiyoruz çünkü *bize* tek kelime etmedi."[94] Öte yandan Kant ve Hippel'in bu ilişkideki rollerine dair de bazı dedikodular dönüyordu. Königsberg'deki insanlardan bazıları bu iki adamın tümden masum olduğuna inanmakta güçlük çekiyordu. Bu söylenti ağızdan ağza dolanmakla kalmıyor, edebiyat topluluğunun üyeleri tarafından kâğıda da dökülüyordu. Her halükârda Hippel'e göre epeyce söylenti vardı:

> Bunun bile yaşanması gerek: tüm halkın diline dolanmak. Burada doğru olduğumuz bilmek bizim için yeterli olmalıdır, ama insanlarla karşılaştığında bu meseleleri konuşuyorlarsa nasıl kasıldıklarını görmek eğlenceli. Birisi bahane uyduruyor, birisi kaçıyor, diğeri normalden fazla yiyor ve ertesi gün ilaç almak zorunda kalıyor – sevgili dostum, gel böyle şeyleri aşalım ve tek kelimeyle bize göre olmayan bir dünyaya katlanalım.[95]

Kant'ın deneyimi de Hippel'inkine benziyordu – belki daha da kötüydü. 23 Ekim 1769'da Goeschen ile Maria Charlotta evlendiğinde Hippel törene katıldı, ama Kant gitmedi. Aslında Jacobi hayatta olduğu sürece bir kez olsun Goeschen'leri ziyaret etmedi. Hippel şöyle diyor:

> *Magister* Kant'tan bir haber var mı diye sormuşsunuz. Bu beş perdelik bir komedidir ki bugün sahnelemem mümkün değil.... Kant gerçekten iyi bir delikanlı, ayrıca benim iyi bir dostumdur ve öyle kalacak, ama şu anki darphane müdürünün eşi ve eski kocasına *Geheime Rätin* (gizli metres) olan kişi hakkında çok acayip şeyler söylüyor ve bu evlilik konusunda öyle öfkeli ki kadının evinde boy göstermemeye dikkat ediyor.[96]

Kant bu gelişmeler karşısında altüst olmuştu. Eski kocanın tarafını tutmuş, Prenses hakkında kötü şeyler söylemiş, bu yüzden de boşanmanın ve yeni evliliğin ardından onu ziyaret etme konusunda güçlük yaşamıştı. Bu meseleye duygusal bakımdan bulaşmıştı. Neticede en kolay yolun tümüyle teması kesmek olduğuna karar verdi ve büyük ihtimalle onların evine adımını atmamayı düstur edindi.[97] Kadınların büyük bir rol oynadığı "Düşünceler"de zaten şöyle diyordu: "Kadın erkeğin kalbini daraltır. Bir dostun evlenmesi genellikle o dostun kaybedilmesi demektir."[98]

Aslında neler olup bittiğini anlamak güç değil. 1768'de henüz sadece yirmi sekiz yaşında olan Maria Charlotta elli bir yaşında bir adamla evliydi. Babası yaşında bir kocası vardı. Üstelik Jacobi, hiç değilse anlatılanlara bakılırsa, pek de sadık bir koca değildi. Charlotta yavaş yavaş bu evlilikten bıkmıştı. Ayrıca ondan sadece üç yaş büyük olan Goeschen ilgisini çekiyordu. Âşık oldular ve zina ettiler. Maria Charlotta sadakatsizliğini gizlemeye çalışmak yerine sorumluluğu üzerine alarak boşandı ve gerçekten âşık olduğu adamla evlendi – bu yüzden çıkan rezaleti de pek umursamadı. Hareketlerindeki kararlılık ve risk alma iradesi hayranlık verici değilse bile çarpıcıdır.

Kırk dört yaşındaki, yani hem Goeschen hem de Maria Charlotta'nın yaşından ziyade eski kocanın yaşına yakın olan Kant ise tam tersine meseleyi ne çarpıcı ne de hayranlık verici bulmuştu. Maria Charlotta belki de Goeshcen'e ilgi duymadan önce Kant'a ilgi duyuyordu, ama olaydan sonra söyledikleri yüzünden ona içerlemiş olmalı. Kant pek çok kez Goeschen'lere davet edilmiş olmasına rağmen hiç gitmedi. Jachmann'a inanmayı tercih edersek, bunun sebebi eski kocaya olan sadakatiydi.[99]

Kant gerek bu evlilikteki eski ve yeni partnerlerle, gerekse diğer arkadaşlarıyla olan farklı duygusal bağlarını, sadakatlerini, bağlılık görevlerini, minnettarlıklarını ve kötülük etmeme sorumluluğunu bir düzene sokmakta epeyce güçlük çekmişti. En sonunda Hippel'in kaba bulduğu yakışıksız bir tarzda hareket etmiş, Maria Charlotta ve diğer yakın arkadaşlarıyla ilişkisini kesmişti. Neler söylediğini ve yaptığını, arkadaşlarının bundan nasıl etkilendiğini ancak hayal edebiliriz, çünkü Hippel beş perdelik komediyi asla anlatmamıştır. Yine de, müthiş bir gözlem yeteneği olan Hippel'in tüm olup bitenleri komedi olarak gördüğü açıktır. Bu komediyi hiç yazmamış olmasına insan hayıflanıyor, ama belki de yazmadığı için memnun olmak gerek – gerçi hiç değilse bir şey kesindir: Kant bugün haline

güldüğümüz karakterlerden biri olabilirdi. Kant'ın kendisi de olayda takdire şayan bir tavır sergilemediğini kabul eder. Königsberg'in iyi yurttaşlarından bu dönemde Kant'ın karakterini yargılamaları istense, muhtemelen çoğu onun muğlak bir karakteri olduğu hükmüne varırdı.

Goeschen olayı ilk başta Königsberg'in edebi elitinin diline dolayacağı kadar malzeme üretemediyse bile, kısa sürede daha fazlasını buldular: Kanter'in eşi de kısa bir süre sonra kocasını aldattı. Kanter Königsberg'de herkesin alay konusu oldu. Böyle olaylarda alışıldığı üzere tavsiye veren çok oluyordu. Berlin'e seyahatlerinden birinde Kanter'i gören Krickende, daha sonra Scheffner'e "onun bu kadar çok seyahat etmemesi gerek" diye yazıyordu, zira "kocaları evde yokken/değilken genç ve güzel kadınların" başına acayip şeyler geliyordu.[100] Hippel o kadar bağışlayıcı değildi: "Bu kadın bana hakikati gösterdi: Budala bir eşi ayartmak zeki bir eşi ayartmaktan bile daha kolay, ama zeki bir eş söz konusu olunca daha çok şeref ve huzur duyuyor insan."[101]

Bu rezaletlerden önce Kant'ın evliliğe biraz ilgisi varsa bile, büyük ihtimalle artık onu da kaybetmişti. Maria Charlotta onun kadınlar ve evlilikle ilgili görüşlerinde geri dönüşsüz etkiler yaratmışa benziyor. Hippel'de ise kesinlikle böyle etkiler yaratmıştı. 1769'daki *Evlilik Üzerine Deneme*'de şöyle diyordu: "Ancak bir budala, bir üçkâğıtçı ya da bir rahip evlenmeye açık olabilir. Rahibin zaten görevlerinden başka şey düşünecek hali yoktur, üçkâğıtçı karısının sadakatsiz olmadığını umar, budala ise karısının sadık olduğuna inanır."[102] Kendisi de bir yıl önce asla evlenmemeye karar vermişti. Hatta kararı o kadar katiydi ki "bu defteri bir daha açmayacağını" düşünüyordu.[103] Hippel gerçekten de fikrini hiç değiştirmedi. Kant'ın evlilik konusundaki çekinceleri büyük ihtimalle bu dönemin biraz sonrasına rastlıyor. 1770 Martı'nda hâlâ niyetli görünüyor. Her halükârda, Hippel o yıl Scheffner'e yazdığı bir mektupta Kant'ı gördüğünü ve matematik profesörü olmayı garantileyen Kant'ın "her an kocalığa soyunması... ihtimalinin bulunup bulunmadığından emin olamadığını" söylüyordu; "zira birileri onun bu gayri-felsefi adımı atmaya cüret etmekten tamamen kaçınmadığını söylüyordu."[104] Ama Kant bunu hiç yapmadı. Kırk altı yaşına gelmiş ve dostlarından bazılarının başına gelenleri görmüştü. O yüzden evliliğe dair hisleri muğlaktı. Her hülakârda, antropoloji derslerinden biliyoruz ki "genç kadının yaşlı kocayı tahakkümü altına alacağına, genç kocanın da yaşlı karısına aynı şeyi yapacağına" inanıyordu.[105]

Dönemin âdetleri göz önüne alınırsa, gelecek ona pek parlak görünmüyor olsa gerek.

Kant şu maksimi edindi: "Evlenmemek zorunludur." Aslında Kant bir maksimin çok nadir istisnalarının olabileceğine işaret etmek için şöyle diyordu: "Kural değişmez: Evlenmemek gerekir (*soll nicht*)! Ama şu değerli çift için bir istisna yapalım." Kuralların ve maksimlerin istisnaları olabilirdi, üstelik bu sadece evlilik için de geçerli değildi. Fakat sadece istisnai evlilikler ona kabul edilebilir istisnalar olarak göründüğüne göre, maksimler çok nadir olarak ihlal edilebilirdi. Kant bu maksimde Richey adlı birinden feyz almıştı. Richey 1741'de yazdığı bir şiirde, yeterli neden ilkesi sebebiyle evlenmemenin zorunlu olduğunu, daha doğrusu belki de "evlenmenin zorunlu olmadığı"nı (*muss nicht*) kanıtlamaya çalışıyordu. Kant bilerek ya da bilmeyerek "*muss nicht*" yerine "*soll nicht*" diyordu.[106]

Kant bu yıllarda Königsberg'in edebi dünyasına daha sağlam bir şekilde kök saldı. Königsberg'in nispeten yerleşik yazarlarının yanı sıra, gelecek vaat eden genç yazarlarını da şu ya da bu şekilde tanıdı. Kant en merkezi şahıslardan biri olan Hamann'la her zaman hem fikir olmasa da onu iyi tanıyordu. Funk'un dostu ve öğrencisi, Herder'in de hiddetli bir düşmanı olan Hippel bu dönemde Hamann'ın iyi bir arkadaşıydı, ama Kant'la da yakınlaşmıştı. Kant'ın öğrencilik yıllarından arkadaşı olan Lindner 1765'te Königsberg'e dönmüştü. Şiir sanatı profesörü Richey'in evlilikle ilgili şiiri konusunda Kant'ın coşkusunu paylaşıyor muydu bilinmez, ama Alman edebiyatı konusunda pek çok ortak görüşleri vardı. 1761'de müstehcen "á la Grecourt" tarzı şiirlerini yayımlamış olan Scheffner 1765 ila 1766'da Königsberg'de yazmanlık yapıyordu. Bu dönemde Hippel'in en yakın dostu olmuştu.[107] Königsberg'den ayrıldıktan sonra da onunla temaslarını aynı sıkılıkta sürdürdü. Şöyle diyordu:

> Her Noel ve Paskalya'da Hippel'i ziyaret ettiğim için, Kant'la eski tanışıklığım da tazelendi. Şimdi bütün dünyanın okuduğu üzere Kant toplumda zekâ ile gayreti birleştirebilmiş bir kişidir. Akşamları 7:00 ile 8:00 arasında Kant'la sık sık son derece neşeli söyleşiler yapmıştık. Burada J. G. Hamann'la da yakın temaslarım oldu. O da yüreği insanlık sevgisiyle dolu, demir gibi sert karakterli biriydi. Sınırsız bir hayalgücüne sahipti. Tutkulu bir insandaki çocuksuluk ile ateşliliğin hakikaten çarpıcı bir karışımı vardı bu adamda. Başkalarına bir şey öğretmek istemese de, genç dostlarının maneviyatı üzerinde büyük etkisi vardı ki bu onlar için büyük bir avantajdı. Evi kaotik bir cephaneliğe benziyordu.[108]

Scheffner kendi ilgi alanlarına Kant'ı da çekmeye çalışmış ama başarısız olmuştu. Bu yüzden Herder'e gönderdiği mektupta Kant'ın dikkatle Huartes okuyamayacak ya da Herder'in *Fragmente*'sinin yorumunu yazmakta onunla işbirliği edemeyecek kadar "tembel" olduğunu yazıyordu.[109] Kant'ın ise başka planları vardı. Artık kitapların ve sistemlerin eleştirisiyle ilgilenmiyordu, felsefi akıl yürütmenin ta kendisini eleştirmeye merak salmıştı.

Bir Büyücünün Hayalleri *(1766): "Muğlakça Sergilenen Karakter"*

Bir Büyücünün [Ruh-Görücünün] *Hayalleri* Kant'ın en tuhaf kitabıdır herhalde. Kitabı yazma planı, en azından ruh-görme (ispritizma) ve Swedenborg üzerine bir şeyler yazma planı 1762 yazına kadar geri gider, ama büyük ihtimalle ondan daha önceye dayanmamaktadır.[110] Kant, Charlotte von Knobloch'a yazdığı bir mektupta Emanuel Swedenborg'a (1688-1772) ilgisinin nasıl uyandığını açıklıyordu. Bu adamda "herhangi bir kimsenin mucizevi şeylere yatkınlığının ya da safdilliğe yol açabilecek bir zayıflığın izini" bulamamıştı. Ayrıca ruhlara hiçbir zaman inanmadığını, mezarlıklardan korkmadığını, bu tip hayallere karşı sağlıklı akıl yürütme kurallarına uyduğunu öne sürüyordu. Yine de Swedenborg'un tahminleri, daha doğrusu mucizevi görüleri hiç değilse ilk bakışta güvenilir görünüyordu. Bu görüler başka bir dünyanın gerçekliğinin kanıtlarına işaret ediyordu. Swedenborg'un seksen kilometre uzaktayken Stockholm'de meydana gelen olayları dakikası dakikasına bildiği söyleniyordu.[111] Kant'a göre bu "görülerin" tanıkları kesinlikle güvenilirdi. Bu yüzden bir şeyi kabul etmek gerekiyordu; ya görmeyle ilgili doğa kanunları eksikliydi ya da Swedenborg ve tanıkları yanılıyordu. Kant bu olayların güvenilirliğini zayıflatacak bir şeyler bulmakta güçlük çekmişti. Bu yüzden Swedenborg'un yakında Londra'da yayımlayacağı kitabı "hararetle" bekliyordu. Kitabı okuduğunda hayal kırıklığına uğradı ve Swedenborg'un spekülasyonları ile akademisyen metafizikçilerin kurgulamaları arasındaki paralellikleri görüp eğlendi.

Hamann 6 Kasım 1764'te Mendelssohn'a gönderdiği bir mektupta "artık çevresinde bulunma konusunda kendimi kısıtladığım" Kant'ın "şu Schwedenberg [a.b.] denen adamın *Opera omnia*'sını yorumlayacağını" belirtiyor ve yakında "*Magister* Kant'ın" Mendelssohn'a "panzehir niyetine ya-

zılmış kısa bir incelemesini" göndermeyi umduğunu yazıyordu. Demek ki Kant bu sırada *Hayaller*'in bir kısmını ya da taslağını yazmış durumdaydı. Hamann konuyu iyi biliyordu; hatta belki bu projede onun da parmağı vardı. Kitabın basımının tarihi de tuhaftır. El yazması halindeyken gerektiği gibi sansür kuruluna gönderilmedi. Kanter daha sonra basılı bir nüsha verdi ve 10 Taler, yani Kant'ın kütüphane yardımcılığından yıllık kazancının altıda birini ceza olarak ödedi. Kanter'in bahanesi el yazmasının "çok okunaksız" olmasıydı. Bu yüzden sayfa sayfa baskıya sokmuşlardı. Kant'ın kendisi de bunu onaylar ve kitabın kötü düzeninin bahanesi olarak bu usulü gösterir. "Sonradan gelecek kesimlerin daha iyi anlaşılmasını sağlamak üzere ilk başta ne yazması gerektiğini her zaman öngörememişti... bazı izahlar ise yeri uygunsuz kaçacağı düşünülerek tümden kaldırılmıştı."[112] Kant öte yandan eski öğrencisi Herder'in bütünü görmeden parçalarını anlayacağını düşünmüştür, çünkü kitabı ona baskı aşamasındayken parça parça göndermiştir.[113] Borowski bize Kant'ın genellikle eserlerini bütün olarak gönderdiğini söylediğine göre, *Hayaller*'in bu açıdan bile istisna teşkil ettiğini düşünebiliriz. Bu kitap bir şekilde oldu bittiye getirilmiştir, ama sebebini bilmiyoruz.

Kant'ın özür dileme noktasına yaklaştığı tek kitap *Hayaller*'dir. Kitap anonim basılmasına rağmen sorumluluğu üzerine almıştı. Dolayısıyla, 6 Nisan 1766'da Mendelssohn'a şöyle yazıyordu:

> Küçük eserimin tonu hakkında ifade ettiğiniz yabancılaşma, karakterimin samimiyeti konusunda iyi bir görüşünüz olduğunu bana kanıtlıyor, ayrıca muğlak bir şekilde ifade bulan bu karakteri kabul etmek istemeyişini hem önemli buluyorum hem de bu hoşuma gidiyor. Zira, en sarsılmaz kararlılığın tümden silemeyeceği kusurlar olabilse de, asla dönek ya da hileci bir insan olamam kesinlikle. Hayatımın şu ana kadarki büyük kısmında insanın karakterini yozlaştırabilecek şeyler olmadan yaşamayı ve bunları dışlamayı öğrendim. Bu yüzden, gizlisi saklısı olmayan bir düşünce tarzının bilincinden kaynaklanan bir özgüven kaybı, başıma gelebilecek en büyük kötülük olabilir, ama o da kesinlikle hiçbir zaman benim başıma gelmeyecektir. Asla söyleme cesareti bulamayacağım pek çok şey olduğuna büyük bir netlik ve tatminle ikna olmama rağmen, hiçbir zaman kastetmediğim (*dencke*) bir şey söylemeyeceğim.[114]

Kant böylece Mendelssohn'un endişe verici bulduğu tonu önemsizleştirmeye çalıştı. Kitap yeterince ciddi değildi. Metafizik önemliydi ve ha-

fife alınmamalıydı. Kant Mendessohn'u temin etmeye çalıştı. Yine de, felsefi bir yazar olarak kendi sarsılmaz karakterini vurgularken, eserin muğlak tarzı ya da tonlaması için de dolaylı olarak özür dilemektedir. Bu tonlamayı gösteren en iyi örnek üçüncü bölümün sonundan bir pasajda bulunabilir. Eserin Victoria dönemi çevirisinde pasaj şöyledir:

> Bu yüzden, ruh-görücüleri hayatının yarısını öbür dünyada geçiren kimseler olarak görmek yerine, onları çok da oyalanmadan hastaneye gönderilecekler arasına sokan ve böylece kendini daha fazla araştırma yapmaktan kurtaran okuyucuyu kesinlikle suçlayacak değilim. Ama herhangi bir şeye bu tarzda muamele edilecekse, ruh-dünyasının bu mahir kimselerine yönelik davranışlar yukarıdaki fikirlere dayanan davranışlardan çok farklı olmalıdır; ayrıca eskiden bu kimselerden bazılarını yakmak zorunlu görüldüyse de, bugün müshil vermek yeterli gelecektir. Nitekim bu bakış açısından,–düş görücülerin aldanmış beyinlerinde sırları deşmek için– metafiziğe dönmeye gerek yoktu. Hassas Hubidras tek başına bu bilmeceyi çözebilir, zira görülerin ve ilahi esinlerin mide rahatsızlıklarından ileri geldiğini düşünmektedir.[115]

Sansürcü çevirmenin müstehcen bularak "İngilizcede böyle söylenmez" diye düşündüğü son cümle aslında şöyledir: "Hassas Hubidras bu bilmeceyi kendi başına çözebilirdi, çünkü onun görüşü şöyleydi: Hipokondrik endişe bağırsaklarda kendini gösteriyorsa, önemli olan hangi doğrultuda ilerleyeceğidir: aşağı ilerlerse sonuç dı–; yukarı çıkarsa hayalet görme ya da ilahi esindir."[116]

Aynı türden bir anlayış "Akıl Hastalıkları Üzerine Araştırma"da da bulunur. Kant 1764 tarihli bu eserinde büyük ölçüde böyle hastalıkların belirtilerini sınıflandırmaya çalışmış, fakat kökenlerini aramaya girişmemişti. Yine de, metnin sonunda bu hastalıkların kökeninin büyük ihtimalle "beyinden ziyade bedende, en çok da sindirim organlarında" bulunduğunu söylemeyi gerekli görmüştü. Bunlar düşünceden değil, zihinsel olmayan ifrattan kaynaklanıyorlardı. Bu yüzden de "okumuş bir gevezeyi" filozofun çürütmesindense, doktorun daha yüksek bir müshil dozu yazması iyi olurdu. Çünkü, eğer

> Swift'in gözlemine göre kötü bir şiir sadece beynin temizlenmesini temsil ediyor, ve bu sayede hasta şair kötü ruh halini dışarı atıp rahatlatıyorsa, düşük nitelikli ve marazi bir kitap niye aynı işi görmesin? Ayrıca böyle bir durumda doğaya başka bir arın-

ma yolu önermek faydalı olacaktır, böylece kötülükten tümüyle ve ıssız bir yerde kurtulmak mümkün olur, halk da bundan rahatsız olmaz.[117]

Mendelssohn bu tür şakalardan pek hoşlanmıyordu. Anlaşıldığı kadarıyla erken doğmuş bir Viktoryendi, ama bir konuda haklıydı: *Hayaller* metni Kant'ın genel yazımına benzemez – gerçi farklı çevrelerden arkadaşlarıyla birlikteyken, ya da en azından parçası olduğu çevrelerin bazılarında bastırmak zorunda kalacağı türden bir mizah anlayışı içermiyordu belki de. İyi kötü parçası olduğu edebi çevre Königsberg'deki başka çevrelere nazaran pek ağırbaşlı sayılmazdı.

Hayaller hiciv türüne ait gibi görünmektedir. Kant bu kitapta Swedenborg'un ruh dünyasına dair hayallerini "hipokondrik endişeler"in yanlış yönde ilerlemesinin sonuçları olarak değerlendirerek dalga geçer. Yine de kitabı hiciv saymak pek adil olmayacaktır. Hicvi unsurlar dünyanın nasıl olduğuna dair bir teorinin ya da –en azından– belli bir görüşün hizmetine koşulmuştur. Bu bakımdan Hamann'ın *Socratic Memorabilia*'sıyla benzerlikleri yok değildir. Hamann da teorisini desteklemek için hicvi unsurları kullanmıştır, ama teorisi kesinlikle ciddi bir yapıya sahiptir. Gerçi Hamann inanç teorisini ispatlamak ve desteklemek için felsefeyi kullanırken, Kant felsefenin eksiklerini göstermek için belli bir inanç türünü kullanmıştır. Eserin tam başlığı, "*Metafiziksel Düşlerle Aydınlatılan Bir Büyücünün Hayalleri*" olsa da, büyücünün hayallerinin metafizik hayalleri izah ettiğini ya da desteklediğini düşünüyor gibidir. Bu kitap hem herkes, hem de hiç kimse içindi. "Okuru tam anlamıyla tatmin edecektir; çünkü okur büyük bir kısmını anlamayacak, bir kısmına inanmayacak, geri kalanına ise gülecektir."[118]

Kant, *Hayaller*'in "pratik sonuç"unda, "insanlığın altından kalkması gereken sayısız vazifeden birini seçmenin" bilge insanın başarılarından biri olduğunu belirtir.[119] İnsanlığın altından kalkması gereken vazife bu dünyanın ötesindeki bir dünyada değil, burada ve şimdide yatar. Kitabın sonu "Voltaire'in pek çok yanıltmacanın ardından dürüst Candide'e söylettiği şu sözlerdir: 'Kendi mutluluğumuzu arayalım, bahçeye gidip çalışalım.'" Bu mutluluk ve yapılması gereken iş ahlakla sıkı sıkıya birbirine bağlanmıştır. Hatta kitabın tamamı ahlakı doğaya dayandırmayı savunan ve başka bir dünyada daha iyi durumda olma umuduna dayandırmaya karşı çıkan bir metin olarak okunabilir. Bu açıdan Hume'un anlayışına yakın dur-

maktadır. Kant, ölümle her şeyin sona ereceğini ve hayatın bu dünyada bulduklarımızın ötesinde bir anlam taşımadığını kabul edecek hakkaniyetli bir insan bulmanın büyük ihtimalle imkânsız olduğunu düşünse de, "ruhun iyi davranışını başka dünya umuduna dayandırmak yerine gelecekteki dünyayı iyi bir ruhun hislerine dayandırmanın insan doğasına ve ahlakın saflığına daha uygun göründüğünü" iddia eder.[120] İhtiyaç duyduğumuz şey basit bir ahlaki imandır. Öteki dünyaya dair bilgimizin ne mümkün ne de zorunlu olduğunu fark etmemiz gerekir. Bu bilgi "önemsiz ve gereksiz"dir.[121] Aslında bilge kişiyle bilge olmayan kişi arasındaki tek fark bu farkındalıktadır. Bir sofist mantıksız bir "bilgi açlığıyla" bilinebilir şeylere "imkânsızlıktan" başka bir sınır koymayabilir. Ama bilim bize bilemeyeceğimiz pek çok şey olduğunu öğretmektedir. Akıl bizi bilmemiz gerekmeyen pek çok şey olduğuna ikna etmektedir. Aslında, "insan akılcı seçim yapabilmek için ilk önce gereksizi ve imkânsızı bile bilmek zorundadır; ki böylelikle bilim en nihayetinde doğanın insan aklına koyduğu sınırların tanımına gelip dayanır."[122]

Kitabın birinci kısmının teorik vargısı ikinci kısmın pratik vargısıyla eksiksiz bir şekilde paralel gitmektedir. Kant bir pnömatoloji keşfettiğini iddia eder: Buna "insanın farazi varlıklar" yani ruhlar "konusundaki zorunlu cehaletinin öğretisel anlayışı denebilir." Teorik vargı tümden olumsuz bir maksim olarak ifade edilebilir. Kant şöyle der:

> Şimdi de bütün bu ruhlar meselesini, metafiziğin bu uzak parçasını bir yana bırakıyorum, çünkü onunla işim bitti. Bundan sonra beni ilgilendirmiyor.... İnsanın güç yetiremediği planlardan uzak durması, ulvi şeyler elde edemiyorsa vasatla kendini sınırlaması, başka durumlarda da olduğu gibi, bir tavır meselesidir.[123]

Bu vargılarda Kant'ın devriminin ve yeniden doğuşunun teorik sonuçlarını, eksikli bir ifadeyle de olsa, görme isteğine kendini kaptırıyor insan ki mesele belki de tam olarak böyledir. Ama eserin önemini abartmış olmamız da mümkündür. *Hayaller,* geçmişle devrimsel bir kopuşu temsil etmez. Teorisi esasen önceki teorisiyle aynıdır. Tıpkı önceki eserlerindeki gibi, "manevi özün büyük ölçüde maddede mevcut olduğunu ve elementlerin karşılıklı ilişkilerini belirleyen kuvvetler üzerinde değil hallerinin içsel ilkesi üzerinde etkide bulunduğu"nu savunmaktadır.[124] Dışsal etkinlik için içsel bir sebep olması gerektiği yolundaki Leibnizci ilkeyi savunur. "Bir

ayağı öbür dünyada olanlar" yani ayrı bir ruh dünyasına inananlar ise hastaneliktir.

Kant'ın 1755 ila 1769'daki Felsefi Gelişimi: "Fabius Cunctator'un Şerefinin Peşinde"

Kant'ın eleştiri-öncesi dönemindeki çeşitli konumlarına dair pek çok farklı anlatı vardır. Bunlardan çoğunun hatalı olduğunu düşünüyorum. Kant her şeyi kapsayan metafizik bir konuma sahip olmaktan ziyade böyle bir konum arayışındaydı. Kant'ın kendi *Gözlemler* nüshasına yazdığı bir not bütün dönem için karakteristiktir:

> Her şey bir nehir gibi akıp gidiyor, insanların değişen beğenileri ve türlü türlü halleri oyunu tümden belirsiz ve yanıltıcı bir hale getiriyor. Doğada insanın oynatamadığı sabit noktaları nerede bulabilirim, yanaşacağım sahilin işaretlerini nereye koyabilirim?[125]

Kant altmışların büyük bir kısmını sabit konumları izah etmekten ziyade böyle noktaları arayarak geçirdi. Bu dönemdeki arayışının doğası, aldığı farklı konum silsilesinden daha önemliydi.

"Doğa" sözcüğü Kant'ın o dönemdeki temel bakış açısını gösteriyor. İnsan davranışını yargılamak için gereken sabit noktaları ve kriterleri akılda değil doğada arıyordu. Bu görüşün ardında büyük ölçüde Rousseau vardı. Nitekim Kant çağdaşları gibi doğacıydı. "1765-1766 Kış Dönemi Derslerinin Niteliğinin İlanı"nın gösterdiği üzere bu problem 1765-66'da Kant'ı meşgul etmeyi sürdürüyordu. Kant etiğin metafizikten daha sağlam görünebileceğine, ama öyle olmadığına dikkat çeker. Etik bilimsel ve eksiksiz görünmektedir, ama ikisi de değildir.

> Bunun sebebi ahlaki adaletle ilgili hareketlerde ve yargılarda iyi ile kötü arasındaki ayrımın insan yüreği ve mahut insan *duyarlılığı* [*Sentiment*] tarafından kolayca ve doğru olarak hemen tanınabilmesi, kanıtlamanın dolambaçlı yollarına girmeye gerek kalmamasıdır. Bu yüzden, yani çoğunlukla akılcı ilkelere sıra gelmeden sorunun cevabı verilmiş olduğundan, insanın ancak görünüşte sağlam olan sebepleri hemencecik kabul edilebilir saymakta güçlük yaşamaması şaşırtıcı değildir.

Kant bu yolu takip etmek yerine, "Shaftesbury, Hutcheson ve Hume'un girişimlerini" destekleyecek ve sarihleştirecektir. Bu girişimler "kusurlu ve eksikli olmasına rağmen, bütün ahlakın ilk ilkelerinin keşfinde en çok mesafe kaydeden" girişimlerdir.[126] Bu metin Kant'ın söz konusu ilkeleri nerede bulmayı umduğuna dair bazı işaretler de barındırır. 1765'deki "İlan"da şöyle der: "Ne *olması* gerektiğini göstermeden önce fiilen ne *olduğunu* felsefi ve tarihsel açıdan daima göz önünde bulunduracağım". Ayrıca insanları inceleme yöntemini de netleştirecektir. Sadece içinde bulundukları ortamın neticeleri olan biçimsel değişimlerine değil, daha ziyade "insanın hep aynı kalan *doğasına* ve yaratılmışlar arasındaki kendine özgü yerine" yoğunlaşmalıyız. Bu da en üstün fiziksel ve ahlaki kusursuzluğu arayıp her ikisinde de çeşitli derecelerde yetersiz kaldığımızda ne yapmamız gerektiğini söyleyecektir bize. Kant doğanın bize söylediklerileyle aklın bize söylediklerinin aynı olacağından emin görünmektedir.

Kant'ın mahut eleştiri-öncesi dönemini, yani 1769-70 öncesini en az iki farklı aşamaya bölmek âdet olmuştur. Genellikle birinci aşamaya "akılcı dönem", ikincisine de "ampirist dönem" denir. Bu bakış açısına göre söz konusu farklı aşamaların birincisi yaklaşık olarak 1755'ten 1762'ye kadar devam etmiş, ikincisi ise 1762-3'te başlayıp 1769'da sona ermiştir. Bu ayrımın en açık formülasyonu, Kant'ın eserlerinin Akademik baskısı için "*Handschriftlicher Nachlass*"ın editörü olan Erich Adickes'e kadar geriye gider. Adickes Kant'ın birinci dönemine "özgün epistemolojik duruş noktası" adını verir ve bu dönemde "*Kant'ın epistomolojisinin amaçları* ve *yöntemi* bakımından akılcı bir eğilimi" olduğunu öne sürer.[127] Hatta Kant'ın birinci dönemde "Leibniz-Wolff ekolüne" dahil olduğunu söyleyecek kadar ileri gider. Kant'ın aynı zamanda Christian August Crusius'tan da etkilendiğini kabul etmekle beraber, amaçları, yöntemi ve temel ilkeleri bakımından Leibniz ve Wolff'a "onların takipçisi" sayılacak kadar yakın durduğunu düşünür.[128] Kant'ın düşüncelerindeki "ampirist unsurların" varlığını inkâr etmek istemese ve Kant'ın daha o zamandan Newton'dan etkilendiğini kabul etse de, Kant'ın ellilerde temel olarak ve son derece karakteristik bir şekilde akılcı olduğu görüşünden vazgeçmez. Kant sadece yöntemsel akılcı değildi, yani bilimsel doğruluk arayışında mantıksal ya da matematiksel usulleri tercih etmemiz gerektiğine inanmakla kalmıyor, bazen zorunlulukçuluk olarak da adlandırılan, akılcı bir dünya görüşünü kabul ediyordu. Hiç değilse başlangıçta "doğa"nın düzenli bir zo-

runlu bağlantılar bütününden müteşekkil olduğuna inanıyordu ve başka türlü olamayacak bu şeyleri saptamanın filozofun görevi olduğunu düşünüyordu.

Adickes altmışların başındaki yazılarda daha ampirist bir konuma kayıldığını tespit etmişti ve bu kaymanın Kant'ın üç iddiasında görülebileceğini düşünüyordu. Kant önceki konumunun aksine şimdi şunları savunuyordu: (1) varlık herhangi bir şeyin yüklemi ya da tanımı değildir, bu yüzden de savlarla kanıtlanamaz, ancak deneyimlenebilir;(2) mantıksal çelişki gerçek karşıtlıktan tamamen farklıdır ; (3) bir şeyin mantıksal zemini (*ratio* ya da sebep) onun gerçek nedeninden (*ratio* ya da sebep) tamamen farklıdır.[129] Adickes, Kant'ın ampirizm eğiliminin zaman içinde güçlendiğini düşünüyordu. Altmışların başındaki yazıları amprizme eğilimi olduğunu gösteriyordu, ama 1766'daki yazıları artık tam anlamıyla bir ampirist olduğunu ispatlıyordu.[130] Gelgelelim, Adickes'e göre, bu dönemde Kant'ı Hume tarzı bir şüpheci olarak görmek yanlış olurdu. Hatta Hume'un felsefe yapma tarzının Kant'ı çok etkilediğini düşünmenin bile yanlış olduğunu öne sürüyordu. Hume'un etkisi daha sonra, yani 1769'da meydana çıkmıştı. Üstelik,

> Kant'ın ampirizme en yakın olduğu dönemde bile etik ve dini *Weltanschauung*'u değişmemişti. Düşüncesinin arka planında, daha doğrusu temelinde her zaman olduğu gibi bu görüş vardı. Akılcı psikolojinin ve teolojinin spekülasyonları ona hâlâ eskisi kadar çekici geliyordu. Tek bir farkla: Daha önce bilimsel iddia ve kanıt dediği şeyler şimdi kişisel görüşler ve öznel kanıtlardı. Ama bu sebeple önceki beyanlardan daha zayıf değillerdi.[131]

O halde eleştirel felsefeye dair yorumların büyük bir kısmının arka planında bu tablo durmaktadır: Kant az çok ortodoks bir Wolffçu olarak başlamış, ardından ampirizmin etkisine girmiştir, ama ampirist etki hiçbir zaman felsefi düşüncelerinin en derindeki çekirdeğine nüfuz edememiştir. En derindeki çekirdek daima özünde *akılcı* kalmıştır.

Pek çok araştırmacı Adickes'in bu taslağını düzeltmeye ve Kant'ın gelişiminde daha fazla dönem ve bölünme saptamaya çalışmıştır. Dolayısıyla, Kant'ta az çok radikal bir sürü "*Umpippungen*", "*Kehren*" ya da dönüşten bahsedilmektedir.[132] Araştırmacılardan çoğu 1755 ila 1769 konusunda Adickes'in tanımladığı, ortodoks sayılabilecek bir akılcılıktan bir

tür ampirizme doğru gelişim fikrine katılır. Ama Kant'ı kimin, ne zaman ve ne ölçüde etkilediği konusunda fikirler çok çeşitlidir. Adickes'in "akılcılık" vurgusunu herkes kabul etmemiş ve bazıları da erken dönem Kant'ta ampirizmin çok daha önemli olduğunu öne sürmüştür.[133] Üstelik araştırmacılar tartışmalarına rehber olarak neyi seçtiklerine –metafizik yöntem problemi, uzam problemi, benliğin doğası, nedensellik problemi, varoluş kavramı, Tanrı problemi, ahlaki (ve estetik) yargı problemi– bağlı olarak farklı dönemleri ve farklı etkileri önemli saymışlardır. Metafizik başlıklarla daha çok ilgilenenler bir tarafta Leibniz ve Wolff'un önemine vurgu yapmış, diğer tarafta Crusius ve Hume'un etkisine vurgu yapmıştır; ahlakla daha fazla ilgilenenler erken dönem Kant'ın sözde pietist geçmişine ya da altmışların başında "ahlak duygusu" ekolünün Kant üzerindeki nüfuzuna ve Rousseau'nun 1764'ten itibaren Kant üzerindeki kalıcı etkilerine önem vermişlerdir. Dolayısıyla Kant'ın ilk dönem gelişiminin özgül nitelikleri konusunda, tartışmaya dahil olan felsefi araştırmacıların sayısı kadar farklı anlayış vardır neredeyse. Kant'a atfedilen değişimler çoğu durumda kanıtlara dayanan bir vargı olmaktan ziyade söz konusu araştırmacının dileklerinin bir ifadesi olmuştur. Herman-J. De Vleeschauwer şu gözlemde kesinlikle haklıdır:

> Kant'ın insanüstü dehasına övgüler ile onun kendi düşüncesinin doğrultusunu tayin edemeyen ve on yılda bir fikir değiştiren kafası karışık bir budala olduğu iddiasının bir arada bulunması, temel bir çelişkinin kanıtıdır kesinlikle. Ama Kant'ın biyografilerinden çoğu bu türden bir çelişkiyi kabul etmekte bir sorun görmemektedir.[134]

Kant'ın 1769 öncesi "gelişimi"nin özgün yönleri konusundaki fikir birliği olmayışı ve çok sayıdaki anlatının çelişkili yapısı şu ana kadar sunulan hiçbir anlatının tam anlamıyla doğru olmadığını gösteriyor.

Fikir birliği sağlanamamasının sebeplerinden biri "akılcılık" ve "ampirizm" tabirlerinin eleştirel olmayan ve düşünümsellikten yoksun bir tarzda kullanılmasıdır. Bu etiketler on yedinci yüzyıldaki felsefi tartışmanın genel hatları bakımından tarihsel bir anlam taşısa da, o dönemdeki en önemli düşünürlerden çoğunun faydalı bir şekilde nitelenmesine yetecek kadar hassas değildir.[135] Berkeley "İngiliz ampiristi" miydi, yoksa iddia edildiği üzere "İrlandalı bir Kartezyen" miydi? Locke ne bakımdan "ampirist"ti? Son tartışmalar onun ampiristse bile, genelde düşünüldüğü anlamda am-

pirist olmadığını – keza Wolff'un da pek "akılcılık" timsali sayılamayacağını gösteriyor. "Wolff'un felsefesi... akılcı ve ampirist unsurlardan bir çorbadır" demek pek adil olmayacaktır, ama "tutarlı olarak akılcı ya da ampirist sayılamayacağı" kesinlikle doğrudur.[136] Aynı şeyin Kant'ın çağdaşları için de geçerli olma ihtimali çok kuvvetlidir.

Kant, felsefi eğitiminin en başından itibaren Wolffçu felsefe tarzının sınırlarını biliyordu ve bu felsefi anlayışı hiçbir zaman koşulsuz kabul etmemişti. Ama daha da önemlisi, bu anlayış dönemin ruhuna aykırı olmanın yanı sıra, Kant'ın kendini tanımlayışıyla da çelişiyordu. Diderot *Encyclopédie*'deki "eklektikleri" hiçbir efendiye boyun eğmeyen bağımsız düşünürler oldukları için övmüş, tüm doktrinleri eleştirel olarak incelediklerini, ancak kendi "*deneyimleri*" ve "*akılları*"yla şahit oldukları şeyleri kabul ettiklerini yazmıştı. Kant'ın kuşağından en önemli Alman düşünürler bu anlamda "eklektik" olmak istiyordu. Hedefleri "*Selbstdenker*" yani bağımsız düşünürler olarak bilime ve insanlığa hizmet etmekti; şu ya da bu mezhebin düşünürü olmak istemiyorlardı. Büyük bir çoğunluğu az çok Wolffçu tarzda eğitim görmüş olmalarına rağmen, hiçbir şekilde ortodoks Wolffçu değillerdi. Kant da bu anlamda istisna olmaktan uzaktı. Çağdaşlarından çoğu gibi o da kendi başına düşünme cesaretini göstermişti. Bu yüzden, erken dönem Kant'ın "ampirizm"ine karşı "akılcılığı"ndan bahseden tartışmaları çok da ciddiye almamak gerekir.

Ama sorunun sadece bir kısmıdır bu. Kant'ın "eleştiri-öncesi gelişimi" lafının kendisi de başka bir sorundur, hatta belki de daha temel bir sorundur. Herhangi bir gelişmenin tutarlı bir anlatısını sunmak için, bu sürecin sonucunda ne üretildiğine dair en azından bir fikrimiz olması gerekir. Neyin bu hedefe "yönelik" bir gelişme sayılabileceğini, neyin "sapma" olarak görülebileceğini bilebilmeliyiz. Ancak hedef ya da nihai başarı sayacağımız şeyin ne olduğunu bilirsek böyle bir sürecin aşamalarını izleyebiliriz. Fakat erken dönem Kant'ın gelişiminde böyle nihai bir hedef yoktur. Eleştirel felsefesi –kendisinin de belirttiği üzere– yeni bir şeyin başlangıcını temsil eder. Uzun ve odaklanmış bir çalışmanın meyvesi olmaktan ziyade, felsefi bakışında ani, tayin edici ve kökten bir değişimin sonucudur.[137] Bu yüzden erken dönem Kant'ın "gelişimi"ni ele alırken ana hatlarıyla veya kestirme bir sunumdan daha fazlası yanıltıcı olacaktır. Mahut eleştiri-öncesi dönemin sonuna doğru, yani 7 Mayıs 1768'de Kant "hiçbir şeye bağlı olmadığını" Herder'e itiraf ediyordu:

> Gerek başkalarının görüşlerine gerekse kendi görüşlerime yönelik derin bir kayıtsızlıkla sık sık yapıyı tümden altüst ediyorum ve farklı bakış açılarından tekrar ele alarak en nihayetinde sistemi doğru bir şekilde oluşturmayı umabileceğim konuma ulaşmaya çalışıyorum.

Kant sadece başkalarının ortaya attığı felsefi teoriler konusunda değil, kendi girişimleri konusunda da son derece şüpheciydi ve doğru olarak kabul edebileceği bir konuma ulaşamadığını da itiraf ediyordu. Aynı mektuba şöyle devam eder:

> Ayrıldığımızdan beri, pek çok noktada başka görüşlere yer ayırdım. Dikkatim insan yeteneklerinin ve eğilimlerinin hakiki amacı ve sınırlarını bulmaya yönelik, ama ahlak konusunda en sonunda büyük ölçüde başarıya ulaştığıma inanıyorum. Şu anda ahlak metafiziği üzerinde çalışıyorum. Bu tür bir bilgi için geçerli olan girişimlerin takip etmesi gereken yöntemin yanı sıra apaçık ve verimli ilkelere de –çoğu zaman işe yaramaz olsalar bile– işaret edebileceğimi düşünüyorum.[138]

Demek ki etikte daha sağlam bir zemine ulaştığını düşünmesine rağmen, bu alanda bile kesinliğe ulaşmaktan uzaktı. Yaklaşımı büyük ölçüde şüpheci unsurlar içeriyordu.

Kant hiçbir zaman körü körüne şüpheci olmadı, ama bazı açılardan bizzat kendi girişimleri konusunda şüpheci davranıyordu. Bu yüzden Kant'ın ne tür bir şüpheciliği benimsediğini sarihleştirmek faydalı olacaktır. Şüpheciliği "bir grup ifadeyle ilgili bir tez ya da iddia" olarak, "yani ifade öğelerinin her birinin bir şekilde ya da bir ölçüde şüpheli olduğu" tezi ya da iddiası olarak tanımlarsak ve bu farklı disiplinlerin ifade grupları ya da kümelerinden oluştuğunu düşünürsek, epistemolojik, etik, dini ve metafizik şüphecilik arasında bir ayrıma gidebiliriz.[139] Bu şüphecilik tarzlarının her biri belli bir disipline "özgüdür" ve genelde şüphecilere atfedilen "genel" şüpheyi barındırması illa ki gerekli değildir. Nitekim bazı şüphecilik biçimlerinin tam bir disiplini bile kapsamayıp bir disiplin içindeki iddialar altkümesiyle sınırlı olması mümkündür. Farklı şüphecilik biçimleri kuşkunun kuvvetine bağlı olarak da çeşitlilik gösterebilir. Bu yüzden, epistomolojik bir şüphecilik belli iddiaların doğruluğunu bilip bilemeyeceğimizden kuşku duyabilir ya da belli bir iddia türünün doğruluğunun bilinmesinin ilkesel düzeyde mümkün olduğundan kuşkulanabilir. Kant'ın

1768'deki tefekkürleri felsefi ve özellikle de metafizik iddialar konusunda şüpheci olduğunu gösteriyor. Hatta genel olarak hiçbir şeye "bağlı" kalmadığından metafizik konusunda şüpheci olmaya yaklaşmış bile olabilir. Ama onun şüpheciliği çok güçlü görünmüyor, zira metafiziğin toptan olanaksız olduğuna tam olarak ikna olmamıştı; daha ziyade, doğru metafizik sisteminin henüz keşfedilmediğini düşünüyordu. Metafiziğin teorik kısımlarıyla ilgili şüpheciliği ahlak metafiziğiyle ilgili şüpheciliğinden daha güçlüydü. Bilimsel bilginin mümkün olduğundan ve ahlaki iddiaların geçerliliğinden kuşku duymazken, bu konulardaki metafiziksel izahlar konusunda huzursuzluk duyuyordu. Bu huzursuzluk bir tür metafiziksel şüphecilik olarak tanımlanabileceği gibi, metafizikte izlenen yöntemsel bir şüphecilik olarak da tanımlanabilir.[140]

Kant 2 Eylül 1770 tarihinde Lambert'e gönderdiği bir mektupta ona yanıt göndermekte dört yıl geciktiği için özür diliyor "bu bilimin [metafizik] net bir taslağından ve yöntemine dair kati bir fikirden daha azını" göndermeye gönlünün elvermediğini belirtiyordu.[141] Bu taslağı ve ona tekabül eden yöntem fikrini bir sene evvel, yani 1769'da bulduğunu iddia ediyordu. Demek ki Kant'ın ilk eleştirel felsefe girişimlerini önceleyen bir tür metodolojik şüphecilikti bu.

Kant'ın kendi eleştirel felsefesi için sahneyi bir tür ölçülü metafizik ve yöntemsel şüpheciliğin hazırladığını, metafiziğin gelişimine dair –kimi açılardan gerçekte kendi gelişimine dair yarı otobiyografik anlatılar niteliğindeki– sıkça zikrettiği betimlemelerin bazılarında da görmek mümkündür. "Saf akılla ilgili meselelerde, aklın doğuşunu bebekliği gösteren ilk adımın *dogmatik*" olduğunu öne sürer. "İkinci adım şüphecidir: Deneyimin yargı gücümüzü daha bilge ve tedbirli hale getirdiğini gösterir" (A761=B789). Üçüncü adımı ise *eleştirel* felsefesi oluşturur. Birinci *Eleştiri*'nin Önsöz'ünde metafiziğin kuralının ilk önce "dogmatik" ve "despotik" olduğunu, içsel çekişmelerin yanı sıra "*şüphecilerin*, yani bir göçmen cinsinin" sık sık bu kurala meydan okuduğunu ve "kısa bir süre önce" Locke'un farklı dogmatizm ve şüphecilik biçimleri arasındaki ihtilafları sona erdirmeyi deneyip başarısız olduğunu ifade eder:

> Şimdi ise, tüm yöntemler denenip eksik bulunduktan (ya da böyle olduklarına inanıldıktan) sonra bir yorgunluk ve tam bir *vurdumduymazlık* haletiruhiyesi egemen olmuştur. [Böylesi bir vurdumduymazlık] tüm bilimlerde kaosun ve karanlığın anasıdır,

> ama bu vakada ıslah olmaya ve onarılmaya yaklaşmalarının kaynağı, en azından bir başlangıcı olmuştur. Zira onları karanlık, karmaşık ve işe yaramaz kılan kötü harcanmış çabaya bir son verir hiç değilse.[142]

Kant'a göre bu vurdumduymazlık "çok çaba harcamanın değil, yanılsamalı bilginin kendisini daha fazla oyalamasını reddeden, yaşın getirdiği olgun yargı gücünün" sonucuydu (Axi).[143] Ona göre bu daha iyiye bir değişimin müjdecisi, "saf aklın eleştirisi"nin "mahkeme önüne çıkarılmasının" zorunlu başlangıcıydı (Axii). Kant en azından 1768'de aldırmazcılık aşamasına ulaşmıştı.

Ama bu "vurdumduymazlık" ya da "metodik şüpheciliği" Kant'ın 1755 ile 1768 arasındaki gelişiminin son aşamasıyla sınırlandırmak yanlış olacaktır. Şüpheci öğelere ve şüpheci geleneğe (hem antik hem modern) saygı Kant'ın düşüncesinde en başından beri ciddi bir rol oynamış gibi görünüyor. Bu yüzden ilk tefekkürlerinden birinde (yaklaşık tarihi 1752-56) görüş ayrılıklarının şüpheciliği doğurduğu gözlemini yapıyordu ve "makul düzeyde bir Phyrronculuğu" açıkça onaylıyordu. Bu Phyrronculuğun temel prensibi şöyleydi: İhtiyat kuralları belli kurallara göre hareket etmemizi gerektirmediğinde, ters yönde açık sebepler varsa ve karar vermek zorunlu değilse tayin edici yargıyı ertelemeliyiz.[144] Metafizik ve etik bu temel prensibin üç şartını da yerine getirir ki Kant'ın bunu gayet iyi bildiğini de varsayabiliriz.

Yargıyı ertelemenin tavsiye edilirliği yönündeki bu Phyrroncu maksim Kant için önemini korudu. Herder'in öğrenciyken aldığı notlarda da bunu görüyoruz. Bu notlarda şu gözlemlere rastlıyoruz:

> Gerçekten büyük faziletleri olan *Phyrron*, başka bir yoldan gitmek, her şeyi yıkmak için bir mezhep kurdu. *Phyrron*: Evrensel *dogmata* (matematiktekiler hariç) belirsizdir. Halefleri daha da ileri gitti. *Sokrates* de bir tür Phyrroncu gibi görünüyor. Mutluluk üreten [prensip] varsayılmalıdır. Pratik bir filozoftu.[145]

Ayrıca şunu da yazmıştı: "Phyrroncu 'mesele açık değil!' (*non liquet*) *boş yere* kara kara düşünmemizi güçleştirmek ve nahoşlaştırmak için üretilmiş bilgece bir keramettir."[146] Bu pasajlar Kant'ın Phyrronculukla tanışmış olmakla kalmadığını, aynı zamanda bu görüşü doğrudan reddet-

mediğini de gösteriyor. Aslında Phyrron alenen "büyük faziletleri olan bir adam" olarak anılmıştır. Phyrron'u Sokrates'le kıyaslayan Kant, onun yetersiz kanıt prensibinin bizi faydasız entelektüel faaliyetlere girmekten korumakta yararlı olduğunu düşünüyordu. Üstelik Kant'a göre şüphecinin emeli ahlaki bir emeldi. Hume'un bu ders notlarında büyük rol oynaması ve Kant'ın felsefenin rolüne ilişkin görüşünün tamamen olumsuz olması da manidardır. Bu yüzden, göründüğü kadarıyla Hume'la hemfikir olduğunu düşünerek, felsefenin "şimdi bizi daha kötü bir şey yapmaktan alıkoymaktan başka faydası yoktur; bizi ahlaklı yapıyorsa da dolaylı olarak yapıyordur."[147] O halde Phyrron'a değer vermesinin sebepleriyle Hume'a değer vermesinin sebepleri aynıydı. Ona göre her ikisi de metafiziksel meselelerde yargının ertelenmesi yönündeki şüpheci maksimi hayata geçiren örnekler oldukları için önemliydi.

Kant'ın şüpheci yöntemi ne kadar önemsediği, belki de en şüpheci eseri olan *Bir Büyücünün Hayalleri*'nde de görülebilir. Bu kitapta, doğanın sırlarına dair içgörüleri olmamasına rağmen, "ne kadar korkunç silahları olursa olsun düşmandan korkmayacak" kadar kendinden emin olduğunu... "akademisyenler arasında birbirlerine cehaletlerini kanıtlama becerisi anlamına gelen *çürütmeye* tam ters yönde sebeplerle başvurabileceğini" belirtir.[148] Üstelik ruhlar ya da zihinlerle ilgili hiçbir şey bilemeyeceğimizi gösterme girişimini de sürdürür. "*Mundus intelligibilis*" yani "maddi olmayan dünya" bilinemez. Dolayısıyla Kant, metafiziğin özellikle bu kısmıyla ilgili güçlü bir şüpheci konum almakta haklı olduğunu düşünüyor ve ruhlarla ilgili tüm meseleleri bitmiş ve tamamlanmış sayarak bir kenara koyacağını iddia ediyordu. Geniş bir metafizik alanı artık onu ilgilendirmiyordu – ya da 1765'te öyle düşünüyordu.

6 Nisan 1766'da Mendelssohn'a yazdığı mektupta, metafiziğe değer vermesine, önemsiz ya da vazgeçilebilir görmemesine rağmen, "şu anda alenen satışa çıkarılmış bilgi mevcudu" bakımından... "dogmatik giysisini çekip çıkarmak ve uydurma içgörülerine şüpheci bir şekilde muamele etmek en iyisi," diye düşünüyordu.[149] Beck haklı olarak Kant'ın düşüncesindeki bu aşamayı "yarı-Hume'cu" olarak tanımlamıştır.[150] Kant, gerçek bir şüpheci gibi, "*propaedeutic*" ya da daha şüpheci bir terminolojiye başvurursak, "*catarcticon*" (ayrıştırıcı süzgeç ya da kevgir) olarak tanımladığı şeyi sunmaya girişir. "*Catarcticon*"un genellikle arındırmaya tayin edildiği pisliklerle birlikte arıtıldığının gayet farkındadır.

Kant baştan itibaren ortodoks bir Wolffçu olmadığı gibi, gözü kapalı bir ampirist de olmamıştı. Nitekim ilk öğrencileri Kant'ın hiçbir anlamda "takipçi" olmadığını, kendi yolunu bulmaya çalıştığını açıkça göstermek için canla başla uğraşmışlardır. Herder şöyle der: "Bilmeye değmeyen her şeye karşı kayıtsızdı", doğrunun nerede olabileceğini düşünüyorsa oraya bakardı ve herhangi bir sisteme takılıp kalmazdı. Kant pek çok çağdaşı gibi "eklektik" ve "*Selbstdenker*"di. Dieter Henrich'in iddiasına göre, "Wolff'un *philosophia practica universalis*'i ile Hutcheson'un ahlak felsefesi arasındaki karşıtlık sayesinde Kant on sekizinci yüzyılın ortasında etiğin genel durumunun farkına varmıştı ve ilk bağımsız etik teorisi formülasyonu bu iki filozofun eleştirisinden doğmuştu."[151] Bu iddia tümden yanlış olmasa da, tam anlamıyla doğru da değildir. Almanya'da Wolff etiği ile Hutcheson etiği arasında tam manasıyla bir *karşıtlık* yoktu. Almanlar Wolffçu tarzda bir metafizikten tamemen vazgeçmeye gönüllü değildi, ama geleneksel Wolffçu anlatının ciddi bir eksiklik içerdiğini *çünkü* duyum fenomenini görmezden geldiğini kabul etmeye gönüllüydüler. İngiliz filozoflarının da öğretecek bir şeyleri olduğunu keşfetmişlerdi. Konuyla ilgili eserler pek çok Alman dergisinde geniş bir şekilde yorumlanmakla kalmamış, büyük çoğunluğu hızla çevrilmişti, bu yüzden de pek çok Alman kendileri için yeni bir problem ya da vazife formüle etmeye itilmişti. Locke, Shaftesbury, Hutcheson, Hume, Smith, Ferguson ve neredeyse tüm diğer dikkate değer İngiliz filozofların eserleri çözüm bekleyen sorunlarla ve açıklanması gereken gözlemlerle doluydu. Geleneksel Alman felsefesinin başarıya ulaşması için bunlarla başa çıkmak zorunluydu. Söz konusu problemlerin büyük bir kısmı teorik, ahlaki ve estetik bağlamlarda duyumun analiziyle ilgiliydi. Bu sorunların en merkezi olanı da "ahlak duygusu"ydu. Pek çok Alman, İngilizlerin gözlemlerinin esaslı bir kayıp yaşanmadan daha akılcı bir anlatı haline getirilebileceğini düşünüyordu. İngilizlerin keşfettiği (görünüşte inatçı) *olguların* Wolffçu *teoriyle* nasıl açıklanacağını bulmanın temel görevleri olduğu kanaatine varmışlardı. Bu yüzden pek çok filozof –hiç değilse ilk baştaki– görevlerini İngiliz "gözlemlerini" kapsamlı bir "teoriye" (az çok basit bir şekilde) dahil etmek olarak tasavvur ediyorlardı.

Edmund Burke'un *Yüce ve Güzele Dair Fikirlerimizin Kökenine İlişkin Felsefi Bir İnceleme*'sini yorumlayan Moses Mendelssohn şöyle diyordu:

> İnsan duyuları ve tutkularının teorisi son zamanlarda büyük ilerleme kaydetti, çünkü felsefenin diğer kısımları artık pek ilerliyormuş gibi görünmüyor. Komşularımız, özellikle de İngilizler felsefi doğa gözlemleri konusunda bizden öndeler ve biz de onları akılcı çıkarsamalarımızla takip ediyoruz. Bu iş böyle gider de komşularımız gözlemler biz de açıklamaya devam edersek, zamanla eksiksiz bir duyum teorisine ulaşmayı umabiliriz.[152]

Ona göre ihtiyaç duyulan şey *Evrensel Bir Düşünme ve Duyumsama Teorisi*'ydi. Böyle bir teori duyum ve düşünceyi teorik, ahlaki ve estetik bağlamlarda kapsayacaktı.[153] Bu teori İngiliz "gözlemlerinden" ve Alman (Wolffçu diye okuyun) "açıklamalarından" oluşacaktı. Böylesi bir akla indirgemenin ahlaki yargılar konusunda güçlük yaratacağını, çünkü "ruhta kendilerini gösterdikleri halleriyle" ahlaki yargılarımızın "apaçık akılcı ilkelerin etkilerinden tamamen farklı" olduğunu kabul ediyordu, ama bu durum akılcı ve apaçık ilkeler dahilinde analiz edilemeyecekleri anlamına gelmiyordu.[154] Mendelssohn, ahlaki duygularımızın "fenomen" niteliğinde olduğunu ve "renkler nasıl ışığın kırılma açılarıyla bağlantılıysa bu duyguların da akılcı ilkelerle bağlantılı" olduğunu öne sürüyordu. "Göründüğü kadarıyla tümden farklı bir doğaya sahiplerdi, ama yine de temelde bir ve aynıydılar."[155] Bu yüzden "ahlak duygusuyla" ilgili problem Almanlar için ayrık bir sorun değildi. Genel olarak duyum ile aklın ilişkisiyle ilgili daha büyük bir problemin önemli bir parçasıydı. Soru şuydu: Duyum ve akıl için tek bir teori nasıl oluşturulabilir? Bu soruyu yanıtlama yönündeki farklı girişimler, ancak bu görünüşte farklı yetilerin aslında bir ve aynı yeti olduğunu, duyumların ve düşüncelerin tek bir sürekliliğin parçası olduğunu göstererek ya da varsayarak yanıtın bulunabileceğinde hemen herkesin hemfikir olduğunu ortaya çıkarıyor. Kimileri bu sürekliliğin duyumsal yönüne vurgu yaparken, büyük çoğunluk entelektüel / düşünsel yönüne eğiliyordu. Ama şunu unutmamak önemlidir: Duyum ve bilişle ilgili "süreklilik tezi" olarak adlandırılabilecek tezi hepsi kabul ediyordu.[156]

Hutcheson'un "ahlak duygusuyla" ilgili gözlemleri işte bu yüzden Kant için de bir başlangıç noktası teşkil ediyordu. Yine tam da bu sebeple Kant şöyle düşünüyordu: "Shaftesbury, Hutcheson ve Hume'un girişimleri... kusurlu ve eksikli olsa da, bütün ahlakın ilk ilkelerinin toplanmasında en fazla mesafe kaydedenlerdir". Kant'ın böyle gözlemlere yönelmesi de

yine bu yüzdendi. Ahlak ilkeleri özel duygu gibi görünen, ama özel olmayabilen duyguların ampirik gözlemlenişinden çıkartılabildiğinden, bu tür kanıtları çıkış noktası almalıydık. Akılcı tanımlarda yatan tehlikeler gözönünde bulundurulduğunda, böylesi kanıtlarla yola çıkmak daha iyi olacaktır. Yine de bu temel bir nokta değil, usul niteliğinde bir noktaydı. Kant'ın konumu Mendelssohn'un kabul ettiği türden bir akılcılıkla uyumluydu. İnsan doğasına dair bu anlatıda akıl en az ahlak duygusu kadar önemli bir rol oynuyordu. Kant hangisinin daha önemli olduğu konusunda net bir karar veremiyordu. Ama Kant'ın kendi konumuna dair bir kafa karışıklığı yaşadığı anlamına gelmiyordu bu. Kant akıl ile ahlak duygusu arasında gidip geldiği kadar ahlakın temelleri konusunda kökten farklı iki yaklaşım arasında da gidip geliyordu. Zira Kant da tıpkı çağdaşları gibi "süreklilik tezine" inanıyordu. Nitekim Kant'ın 1760 ile 1770 arasında yayımlanan eserlerinde ahlak duygusuna ilişkin beyanları Alman çağdaşlarıyla kökten farklılıklar barındırmıyordu. İngiliz tarzı gözlemleri çok önemli buluyordu ve zaman zaman bunlara vurgu yapıyordu. Hutcheson ve diğerleri "'ahlak duygusu' adı altında kusursuz gözlemlere yönelik bir başlangıç yapmışlardır" dediğinde, Hutcheson ve diğerlerinin meseleyi esasen doğru anladığını söylemeye çalışmıyordu.[157] Kant da tıpkı Mendelssohn gibi, İngilizlerin iyi bir başlangıç yaptığını, ama ilkelerinin "en yüksek düzeyde felsefi kanıta" indirgenmesi gerektiğini düşünüyordu. Bu nedenle, aynı yıl kaleme aldığı *Güzel ve Yüce Duygusu Üzerine Gözlemler*'de şöyle bir şey öne sürebiliyordu:

> Hakiki erdem, ancak genelleştikçe daha yüce ve soylu olan ilkeler üzerine oturtulabilir. Bu ilkeler spekülatif kurallardan çok, her insanın kalbinde bulunan, şefkat ve hatırın zemininden çok öteye uzanan bir duygunun bilincidir. Bunun *insan doğasındaki güzellik ve onur duygusu* olduğunu söylersem meseleyi özlü bir şekilde ifade etmiş olurum. Birincisi evrensel şefkatin, ikincisi ise evrensel hürmetin zeminidir.[158]

Bu pasaj ahlakın tümden ahlak duygusuna dayandığı anlamına gelmiyor. En iyi ihtimalle erdemin duyguları gerektirdiğini gösteriyor ve ahlaki yargıların nihayetinde hangi ilkelere dayandığı sorusunun ucunu açık bırakıyor. Ama bu bile meselenin tamamı olamaz, zira Kant insanın kendi eğilimlerini insanlığın tamamını kapsayacak kadar genelleşmiş bir eğilime tabi kılmasının zorunluluğundan bahsederken, ilk başta tikel olan duy-

guları genelleştiren bazı düşünsel işlemleri göz önüne alıyordu. Kant'a göre hakiki erdem, anlağı ya da düşünceyi de gerektiriyordu. Bu yüzden muhtaç bir kişiye bunun boynunun borcu olduğunu düşünerek değil de duygudaşlık vesilesiyle yardım eden bir insan, adalet ödevini yerine getirmemiş olacaktır ki bu durumda erdemli sayılamayacağı açıktır. Kant daha da ileri giderek duygudaşlığın "zayıf ve daima kör" olduğunu ileri sürer. Hakiki erdem için evrensel kurallar gerekir ve bu kurallar herhangi bir duygudan ileri gelemez.[159] Demek ki Kant 1763'te bile ahlaki yargıların basitçe duyguya dayandığına inanıyor olamazdı. Çapraşık ve kafa karıştırıcı iyi kavramını tahlil etmek ve netleştirmek için bu kavramın nasıl da esasında iyiye dair basit duyumlardan kaynaklandığını göstermek gerçekte aklın işidir.[160]

Akıl ve duyumun sürekli sayılamayacağını düşünmeye başlamasıyla Kant'ın felsefesinde kökten bir değişim gerçekleşti. 1770 tarihli Takdim Tezi'nde artık duyum ile akıl arasında bir süreklilik ya da köprü yoktu. Daha o zamandan iki yeti arasında kökten bir süreksizlik olduğunu düşünüyordu ve *bu yüzden de* önceki yaklaşımın işlemesinin mümkün olmadığını öne sürüyordu. Kant'ın eleştiri-öncesi etik görüşleri ile eleştirel görüşleri arasındaki farkın temeli burada yatıyordu. Süreklilik tezinin reddi, Kant'ın sabit noktaları *insan doğasında* aramaktan vazgeçip bu sabit noktaları saf akılda aramaya başlamasında dönüm noktasıdır. Bu değişim ahlaki değerlendirmelerle ve yeni bir zaman ve uzam teorisiyle bağlantılıydı.

Kant, 1768 tarihli "Uzamdaki Yönlerin Farklılığının İlk Temeli Üstüne" adlı eserinde uzanın dışsal bir duyu nesnesi değil "tüm bu duyuları en başta mümkün kılan temel kavram" olduğunu ileri sürer. Ayrıca bunun "salt aklın bir uzantısı" olmadığına bizi temin eder. Uzam bundan daha fazla bir şeydir. Yine de Kant tam olarak emin değildir, bu yüzden son olarak şüpheci bir not ekler:

> İnsan, içsel duygu için apaçık olan bu kavramın gerçekliğini akla ait düşünceler yoluyla kavramaya çalıştığında karşısına güçlükler çıkıyor. Ama bilişsel yetimizin ilk verisiyle ilgili felsefi araştırmalarda daima karşılaşılan güçlükler bunlar. Yine de, kabul edilmiş bir kavramın neticeleri en bariz deneyimlerle çeliştiğinde ortaya çıkan güçlükler kadar önemli değiller elbette.[161]

Kant bu makalesinde süreklilik tezini hâlâ kabul ediyordu; ayrıca uzamı duyusal bir sezgi biçimi olarak görmekle kalmıyor, aynı zamanda Newtoncu terimlerle tarif ediyordu: Ona göre uzam kendi başına bir gerçeklikti. Ama Kant bu makaleyi yayımladıktan kısa süre sonra hem süreklilik tezi hem de uzamın doğasına ilişkin görüşlerini değiştirdi. Bu değişim 1769'da gerçekleşti. Yeni teorisini hiç gecikmeden kamuoyuna sunduğu anlamına gelmiyor bu elbette. Sadece artık hangi teoriyi savunmaya niyetli olduğunu bildiği anlamına geliyor. Bu teori yeni oluşan karakterine en nihayetinde felsefi bir gerekçe ve savunma temin edecekti.

5. Bölüm

Sessiz Yıllar (1770-1780)

Profesörlük Takdim Tezi: "Hiçbir Duyusallığa Bulaşmamış Gerçek Metafizik"

1770 Ocak ayında Kant'a Jena Üniversitesi'nde bir kürsü önerildi. Erlangen Üniversitesi'ne verdiği yanıt düşünülürse, kabul etmesi şaşırtıcı olurdu. Her halükârda, aynı yıl Königsberg'de uzun zamandır beklediği terfi fırsatı iyice yaklaşmıştı. 15 Mart 1770'te Kant'ın üniversiteye giriş sınavını yapan matematik profesörü Langhansen vefat etti. Kant hiç vakit kaybetmedi. 16 Mart tarihli mektubunda Berlin'den konuyla ilgili bir talepte bulundu. Langhansen'in kürsüsünü istemiyordu. Onun yerine bir değiştokuş öneriyordu. O zamana dek hem matematik hem ahlak felsefesi öğreten ve Langhansen'in damadı olan Christiani boş kalan kürsüyü alabilirdi. Kant bu önerisine ek bir gerekçe olarak, matematik profesörünün geleneksel olarak aynı zamanda *Collegium Fridericianum* denetmeni olduğunu ve bu mevkiyi en çok hak edenin de Christiani olduğunu belirtiyordu. Bu mevki iyi avantajlar sağladığından ve okulda ücretsiz bir daire de verildiğinden Christiani'nin ilgisini büyük ihtimalle çekecekti. Kant bu mevkiyle ilgilenmiyordu. Acaba Christiani ile kendisi arasında bir değiştokuş yapılamazsa, mantık ve metafizik yardımcı doçenti olan, ayrıca matematikte doçentliği gelen profesör Buck arasında bir değiştokuş yapılabilir miydi? Buck'ın "ancak Rus hükümeti vesilesiyle" bu kürsüyü elde edebildiğine, kendisinin ise "akademi tarafından tavsiye edildiğine" dikkat çekerek, böyle bir değiştokuşun adalet ve kamu yararı açısından kötü olmayacağını öne sürüyordu.[1] Daha önce şiir sanatı profesörlüğünü reddettiği gibi matematik profesörlüğünü de reddedeceği açık görünüyor. Onun için ya ahlak felsefesi kürsüsü ya da metafizik ve mantık kürsüsü uygundu.

Kant 31 Mart'ta, talebini iletmesinin üzerinden daha on beş gün geçmeden *Professore Ordinario der Logic und metaphysic* ilan edildi. 1755'ten beri istediği konumu nihayet elde etmişti. Buck bu işe onun ka-

dar memnun olmadı. Anlaşılan ne Kant ne de Prusya yetkilileri ona danışmıştı. Bu yüzden, "matematik profesörlüğünü istemeyi aklından bile geçirmediğini" söyleyerek yakınıyor, "Kant'ın onunla konuşmadan, konu hakkındaki görüşünü önceden arkadaşça sormadan beklenmedik bir şekilde Yüksek Kraliyet Beratı getirdiği"ni öne sürüyordu.[2] Knutzen'in gözde öğrencisi ve halefi Buck ile Kant arasında zaten pek muhabbet olmadığı aşikârdır. Kant aslında Buck'ı hiç umursamıyordu. İstediği şeyi elde etmişti. Berlin'deki itibarını kullanarak doğrudan kendi çıkarını gözetmiş, görgü kurallarını, hatta ahlak duygusunu hiçe sayıvermişti. Buck'ın kaderini hiçe sayması aslında 1759'daki mevkiyi Buck'ın değil kendisinin hak ettiğini, Buck'ın eninde sonunda başına gelecek şeyin bu olduğunu düşünmesinden kaynaklanmıştı belki de. Kant ona bir filozof olarak hiçbir zaman fazla kıymet vermemişti.

Kant'ın yeni maaşı 160 Taler ve 60 Groschen, yani kütüphane yardımcılığından aldığı maaştan 100 Taler daha fazla, Jena'daki kürsüde alacağı maaştan 40 Taler daha düşüktü.[3] Geliri hâlâ mütevazıydı (artık yaklaşık 220 Taler'di), ama görece konforlu bir hayat sürmesine yetiyordu. Aslında sadece profesörlük maaşı Kant'a yeterli geldiği için 1772 Mayıs'ında kütüphane yardımcılığı görevinden ayrıldı.

Kant'ın kürsüyü resmen alması için mahut Takdim Tezi'ni Latince olarak halka açık bir şekilde savunması gerekiyordu. 21 Ağustos 1770'te savunmasını yaptı. Üç öğrenci (biri teoloji fakültesinden, biri hukuk fakültesinden ve biri de beşeri bilimlerden) ve iki meslektaşı muarız oldular. Kant da "sözcü" yani tezinin savunucusu olarak tıp öğrencisi Herz'i seçti. Bu işe seçilmek Herz için büyük onurdu. Ama neredeyse reddediliyordu. Kant'ın bu göreve Herz'i getirmek için "üniversite senatosunun sert muhalefetini" aşması gerekti.[4] Tezin başlığı şuydu: "*De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis*" yani "Duyumsal Dünya ile Düşünsel Dünyanın Form ve İlkeleri Üzerine". Profesörlük için akademik şartları yerine getirmek üzere alelacele hazırlanıp yazılmış bir tezden ibaret olmasına rağmen, eleştirel felsefenin önemli veçhelerini ilk kez bu eserde bulmak mümkündür. Kant'ın kendisi de bu metni "eleştiri-öncesi döneminin" sonu ve "eleştirel felsefesinin" başlangıcı olarak gösterir. Bu yüzden, Johann Heinrich Tieftrunk kısa yazılarını derlemek için 1797'de teklifte bulunduğunda şöyle cevap vermişti: "Kısa yazılarımı bir derleme haline getirme teklifinizi kabul ediyorum. Ama 1770'ten önce yazılmış hiçbir şeyin bu der-

lemeye girmesini istemem. Derleme *de mundi sensibilis et intelligibilis forma*... teziyle başlamalı..."[5]

Kant'ın Takdim Tezi'nin en önemli yeni doktrinlerinden biri "düşünce" ile "duyum" arasındaki kökten ayrımdı. Kant tezinde ilk kez bu iki yetinin tamamen farklı iki bilgi türünün bağımsız ve indirgenemez kaynakları olduğunu ileri sürüyordu. Duyarlık'ı "öznenin, temsili ifadesinin bir nesnenin varlığından belli bir şekilde *etkilenmesini* mümkün kılan alımlayıcılığı" olarak, düşünceyi ise "öznenin, kendi doğaları itibariyle öznenin duyularına doğrudan seslenmeyen şeyleri temsil etme *yetisi*" olarak tanımlıyordu.[6] Düşünsel bilginin duyusal bilgiyle hiçbir ortak yanı yoktur. Hatta Kant'ın savına göre iki dünya, yani *mundus intelligibilis* ve *mundus sensibilis* (düşünülür dünya ve duyulur dünya) varsaymamız gerekiyordu. Bu dünyaların her biri kendi ilkelerine itaat eder ve kendi dünyalarına özgü biçimler sergiler. Ayrıca her birinin kendi nesneleri vardır: "Duyarlığın nesnesi duyulur olandır, düşünce tarafından kavranmayan hiçbir şey içermeyen şey ise düşünseldir. Antik okullarda bunlardan birincisine *phenomenon*, ikincisine *noumenon* deniyordu."[7] Fenomenler "şeylerin *göründüğü haliyle* temsilleri" numenler ise "şeylerin *olduğu haliyle* temsilleridir".[8] Bu yüzden duyarlığı karışık düşünme ya da düşünmeyi dolaysız duyarlık olarak görmek ciddi bir hatadır. Kant'ın kendi sözcükleriyle: "duyarlığın *daha karışık olarak* bilinen şey olarak tanımlanması ya da anlağa ait olanın ise *apaçık* bilinen şey olarak görülmesi yetersizdir. Çünkü bunlar her mantıksal ayrımın altında yatan *verili* şeylere *uzanmayan* mantıksal ayrımlardan ibarettir."[9] Kant "meşhur Wolff"u özel olarak eleştirir. Ona göre Wolff, "duyumsal olan ile anlağa ait olan arasındaki bu ayrımla, yani onun nazarında sadece mantıksal olan bu ayrımla antik çağın en soylu girişimlerinden birini, yani fenomen ve numenin niteliklerini saptama girişiminden tamamen vazgeçmiş, böylece felsefeye büyük zarar vermiştir..."[10] Yine de Kant sadece Wolff'un değil her modern filozofun fazla eleştirmeksizin bu tezi kabul ettiğini düşünüyordu. Ama kendisi tam tersine antik dönemdeki teşebbüse geri dönmek, "hiçbir duyusallığa bulaşmamış gerçek metafizik"in zorunluluğunu ortaya sermek istiyordu.[11] Duyumsal bilgi anlağın bazı kavramlarını kullanmayı gerektirir elbette; ama anlağın bu kullanımı sırf mantıksal, daha doğrusu sırf biçimseldir. "Gerek nesne, gerekse ilişki kavramlarının *verilmesini*" sağlayan anlağın asıl kullanımıyla kıyaslandığında tali önemdedir.[12]

Duyarlık ile zihin arasında kökten bir kesinti olduğu yönündeki bu yeni tez, aynı eserde ilk kez ortaya çıkan iki başka doktrinle yakından bağlantılıdır. Bunlardan birincisi uzam ve zamanın öznel olduğu doktrini, ikincisi de ahlakın doğasının özünde akılcı olduğu doktrinidir. Uzam ve zaman artık düşünsel kavramlar değildir. Duyarlığımızın öznel formlarıdır. Uzam-zamansal nesneler ya da fenomenler kesinlikle kendinde-şeyler değillerdir. Bütün bilim salt fenomenlerle uğraşır. Kant ilk yazılarında uzamı fiziksel monadların iç ilkelerinin bir etkisi olarak açıklamaya çalışsa ve matematik uzamı ile fiziksel uzam arasında ayrım yapsa da, 1770'te sadece tek bir uzamı kabul ediyordu. Uzam duyulur dünyanın formel bir özniteliğinden ibaretti, bu yüzden de fenomenleri numenlerden ayırt etmek için kriter olabilirdi. Metafiziği duyulur içerikten arıtmanın önemli kurallarından biri şuydu: "Uzam ve zaman ilişkilerine ait herhangi bir şey genel olarak anlağın herhangi bir kavramına yüklem olarak eklenebiliyorsa, bu nesnel olarak kabul edilemez; ancak verili bir kavramın duyumsal olarak bilinme koşulunu ifade edebilir."[13] Uzamsallık ve zamansallık, saf metafizikten kavramları atmamızı sağlayan olumsuz kriterlerdir.

1770'te Kant, gerektiği biçimde uzam ve zamandan bağımsız kavramların varlığına, ayrıca salt duyulur olan her şeyden kurtulmuş gerçek bir metafiziğin mümkün olduğuna hâlâ inanıyordu. Bir başka deyişle, "kendi başlarına dışsal duyuların (örneğin bir insanın duyularının) nesnesi olamayacak şeyler" hakkında ilginç ve önemli iddialarda bulunabileceğini düşünüyordu hâlâ.[14] *Dışsal, yani uzamsal, duyulur şeylerin* evrensel koşullarından tamamen muaf olan" cisimsiz şeyler hakkında iddialarda bulunabilmenin önemli olduğu kanaatindeydi.[15] Anlağın, duyulur olanı numenal olandan ayrı tutmaya yarayan salt olumsuz kanıtlama amacından farklı olarak, dogmatik bir amacı daha olduğunu ileri sürdü. Bu dogmatik amaç Kant'a göre çok önemliydi, zira "bu amaca göre, ontolojide ya da akılcı psikolojide kendilerini gösteren saf anlağın genel ilkeleri "ancak saf anlağın kavrayabileceği, ve gerçek olarak nitelendirilebilecek başka her şey için ortak bir ölçüt olacak bir paradigmaya" yol açıyordu.[16] Bu yüzden anlağın saf ilkeleri Kant'a göre şeylerin gerçekliğini değerlendirmekte çok önemliydi.

Kant, ezeli bir varlığı saf ilkeler yoluyla düşünebileceğimiz, bunun da tüm türemiş varlıkları değerlendirmemizi mümkün kılacağı görüşündeydi. Bu varlık bir model, form ya da paradigmaydı ve diğer her şey onun

kusurlu birer kopyasıydı.[17] Bu paradigma iki anlamda "numenal kusursuzluktu" yani "ya teorik anlamda ya da pratik anlamda kusursuzluktu. Teorik anlamda En Yüce Varlık, yani TANRI'ydı, pratik anlamda ise AHLAKİ KUSURSUZLUK'tu. O halde *ahlak felsefesi yargı gücünün ilk ilkelerini* vermesi bakımından saf anlakla kavranıyordu ve sadece saf felsefeye aitti."[18] Dolayısıyla, ahlak ilkeleri düşünseldi. Yani kendinde-şeyler ya da numenlerle ilgiliydiler ve *düşünsel dünyanın* formel ilkeleri arasındaydılar. Bu yüzden ahlaki kavramlar duyarlığa indirgenemezdi. Duyumları analiz ederek bu kavramları elde etmek bizim için imkânsızdı. Wolff'un süreklilik tezini kabul etme hatasını yapması, onu ahlaki kavramların saf anlaktaki kökenini kavramaktan alıkoymuştu. Bu yüzden "antik dönemin en soylu girişimini" zayıflatmıştı. Kant ise tam tersine, "saf anlakla bilinen ve sadece saf felsefeye ait olan" ahlak felsefesinin nesnel olduğunu göstermeyi umuyordu. Ahlak felsefesi duyarlığın öznel şartlarına hiçbir şekilde bağımlı değildi ve "dışsallıktan, *yani uzamsal, duyulur şeylerin* evrensel koşulundan tamamen muaf" bilgi önermelerinin sağlam bir zemini vardı. İşte bu yüzden "hiçbir duyusallığa bulaşmamış gerçek bir metafiziğin" peşine düşmemiz gerektiğini söylüyordu. Kant'ın idealizminin kökenindeki bu fikirler esasen *Platoncu* bir içeriğe sahipti.[19]

Saf akılcı ya da düşünsel kavramlar saf anlakla "aynı doğaya sahiptiler". "Deneyim vesilesiyle" saf anlağın "eylemlerine bakıp zihinde doğuştan varolan yasalardan soyutlama yaparak" kazanılıyorlardı. "Hiç bir zaman duyumsal temsillerin bir parçası olmuyorlardı." Bu yüzden, duyumsal temsillerden soyutlama yoluyla kazanılmaları imkânsızdı; sadece anlaktan gelmeleri mümkün olabilirdi. Kant bu tip kavramlara örnek olarak "olanak, varoluş, zorunluluk, töz, neden... ve bunların karşıtları ile bağıntılı oldukları" kavramları vermekle kalmıyor, genel olarak "ahlaki kavramları" ve özelde "*perfectio noumenon*"u (en kusursuz numen) da veriyordu.

"*Perfectio noumenon*" teorik anlamda "En Yüce Varlık, yani Tanrı'dır", ahlaki anlamda ise "ahlaki kusursuzluktur". Kant Takdim Tezi'nde *perfectio noumenon*'un teorik anlamına yoğunlaşırken, "ahlaki yargı gücünün ilk ilkelerini veren ahlak felsefesinin, ancak saf anlak yoluyla bilinebileceğine ve bizatihi saf felsefeye ait olduğuna" da dikkat çekiyordu.[20] Kant 1764'te ahlaki yargının ilk ilkesini bize aklın mı yoksa duyuların mı verdiği konusunda kararsızdı. 1770'e gelindiğinde ise kararı bu ilkeyi bize aklın verdi-

ği yönündeydi. Ama Kant'ın 1770'teki akıl kavramı 1764'tekinden çok farklıydı. Önceki kavram genelleşmiş algılardan oluşuyordu, 1770'teki ise duyumdan bağımsız bir "ideal" niteliğindeydi. Kant'a göre bu "ideal", "Platon'un İdea dediği azami kusursuzluk"tu. Bu İdea ona "bilgi için ortak bir ölçek ve ilke" sağlıyordu ve "*perfectio noumenon*" ile aynı şeydi.

Hatta bu ideal anlağımızın en yüksek ifadesiydi. Bu yüzden saf aklın en önemli kaygılarından biri bu idealin özniteliklerini saptamak olmalıydı. Bu ideal sadece "bilginin ilkesi" değil, aynı zamanda "gerçek olan diğer her şeyin ortak ölçütü"ydü. Kant'a göre şeyleri Tanrı sayesinde bilmekle kalmıyorduk, aynı zamanda sırf Tanrı onları var ettiği için gerçeklikleri vardı. Epistemolojik, ontolojik ve ahlaki sorulara cevaplarımız Kant'ın nazarında aynı ilkeye, yani "kusursuzluğun ideali olarak Tanrı" ya da *perfectio noumenon*'a çıkıyordu. O halde zihinsel/düşünsel kavramların kullanımı çift yönlüydü. Birincisi, Kant'ın deyimiyle "tersini kanıtlama kullanımı" söz konusuydu, yani "duyumsal kavramların numenlere uygulanmaması yönünde negatif bir faydası vardı"; ikincisi, gerçekliğin esas bilgisini pekiştirirmekte dogmatik bir faydası vardı.

Kant, Takdim Tezi'nin sadece yeni bir yöntemin bir taslağı olmasını amaçlamıştı. Yeni yöntem "giriş niteliğinde bir bilim konumuna oturacak, metafiziğin en derin köşelerini keşfetmek isteyen herkese büyük faydası dokunacak"tı.[21] Kant'a göre bu yöntemin en önemli yönü duyumsal bilgi ilkeleri ile zihinsel/düşünsel bilgi ilkeleri arasında açık bir ayrım getirmesiydi. Bu noktada "en önemli kural"ın "*duyumsal bilgiye uygun ilkelerin sınırları ihlal ederek zihinsel bilgi ilkelerini etkilemesini dikkatle önlemek*" olduğunu öne sürüyordu.[22] Kant düşünce ve duyum konusundaki bu görüşlerini bir daha hiç değiştirmeyecekti. Ama görüşlerini savunma şekli konusunda fikrini değiştirmek zorunda kaldı. 1770'te aklın, evrensel bir ahlak teorisinin temelini ancak şeylerin "oldukları haliyle" bilgisinde pekiştirebileceğini, ayrıca bu tür bir bilgiyi akıl yoluyla edinebileceğimizi düşünüyordu.

Kant Takdim Tezi'nin sonunda bu konuları "daha geniş bir şekilde inceleme" vaadinde bulunuyordu. Taslağında pozitif reform fikirleri sunmak istemese de, böyle bir reform için gereken temeli sağladığını düşünüyordu. On bir yıl sonra yayımlanan *Saf Aklın Eleştirisi* bu vaadin gerçekleştirilmesiydi. Arada geçen yıllarda yaptığı irdelemelerin sonuçlarını ilk kez bu kitapla halka sunmuştu. *Saf Aklın Eleştirisi*, on yıldan uzun süren bir "sessizliği" –ve yoğun çalışmaları– sona erdirmişti.

İlk Tepkiler: "Henüz Yeterince İkna Olmadık"

Profesörlük Takdim Tezi 1771'de 22 Kasım Cuma ve 25 Kasım Pazartesi günleri *Königsberger gelehrte und politische Anzeigen*'de yorumlandı. Yorumlayan kişi Löwenhagen adlı bir kasabada papazlık yapan Johann Schulz'du. Schulz önce tezin önemini teslim ederek pek çok akademik çalışmadan farklı olduğunu, metafiziği duyusallıktan arındırma vaadinde bulunduğunu belirtiyordu. Ardından eserin ayrıntılı bir özetini veriyordu. Yorumun ikinci kısmında ise daha eleştireldi. Kant'ın, zihinsel sezginin imkânsız olduğu yönündeki iddiasını reddediyordu. Bu iddia "bütün tezin temelini oluşturmasına" rağmen, "kanıtlanması mümkün değildi", zira ruh "*kendisini*" ve o anda olup biten her şeyi içsel duyumla görebilirdi. Bu duyumların dışsal ya da içsel olmaları değildi asıl mesele. Kant'ın nazarında zaman sadece bir duyumsallık formu değil aynı zamanda düşüncenin de bir formu olduğuna göre, Kant zihinsel sezginin olanaksızlığını, zaman içinde varolmasına dayandıramazdı. Hatta Kant zaman ve uzamın sadece duyulur dünyanın ilkeleri olduğunu öne sürmüştü, ama bunlar aynı zamanda hem duyulur hem düşünülür dünyanın ilkeleri de olabilirlerdi ve Kant bunun niçin imkânsız olduğunu kanıtlamak zorundaydı. Kant bu konuda haklı olabilirdi, ama kanıt sunmadığı da bir gerçekti. Schulz ayrıca Kant'ın düşünsel dünyanın formuna ilişkin ilkesine de karşı çıkıyordu. Kant bu dünyanın her şeyin bir şeye bağımlılığından oluştuğunu düşünüyordu. Yorumcu "bunun yanlış olduğunu açıklamakta bir an bile tereddüt etmeyecek"ti. Kant, bu dünyadaki bütün tözlerin tek bir zorunlu nedene bağlı olduğunu kanıtlıyor, ama tersini, yani tek bir nedene bağlı bütün tözlerin bir dünya oluşturmasının zorunluluğunu kanıtlamıyordu. Duyulur ile düşünülür arasındaki farkın araştırılmasında önemli bir başlangıç yapmıştı, ama daha yapılacak çok iş vardı. Schulz şöyle diyordu: "Henüz yeterince ikna olmadık" ama bu eserin açtığı ufuklar yine de o kadar kıymetlidir ki metafiziğin gelişimi için daha iyi malzemeler sunan başka hiçbir eserle karşılaşmadığımızı söyleyebiliriz."[23] Kant, "dürüst papaz Schulz'un o yörenin en iyi felsefi kafası" olduğunu söylüyordu.[24] Zamanın içsel duyunun bir formu olmasına ilişkin itirazının, sistemine yapılabilecek "en temel" itiraz olduğunu ve bunun "kendisini ciddi anlamda düşünmeye ittiğini" belirtiyordu.[25]

Bu sırada başka tepkiler de ortaya çıkmıştı. Sulzer 8 Aralık 1770 tarihli mektubunda Kant'ın teorisini "sadece eksiksiz değil, aynı zamanda önemli" bulduğunu yazmıştı. Küçük bir sorunu vardı: O zamana kadar Leibniz'in uzam ve zaman görüşünün doğru olduğunu, "uzam" ve "zaman" kavramlarının "süre" ve "uzanım"dan farklı olduğunu düşünmüştü. "Süre" ve "uzanım" basit kavramlarken, "uzam" ve "zaman" düzen kavramı olmadan düşünülemeyecek karmaşık kavramlardı. "Tözlerin doğal akışı" konusunda Kant'a katılıyordu ve zaten tıpkı onun gibi uzun zamandır bu meseleyi düşünmekteydi. Duyulur ile düşünülür arasındaki fark konusunda da fikirleri vardı ve Kant'ın bu meseleyi biraz daha açmasını bekliyordu.[26] Ayrıca başka eleştiriler de vardı. Mendelssohn 25 Aralık 1770'te Kant'a şunları yazmıştı:

> Hevesle beklediğim teziniz elime ulaştı ve büyük bir keyifle okudum. Ne yazık ki bu önemde bir spekülatif eserin hak ettiği düşünsel çabayı göstermem sinirsel rahatsızlıklarımdan dolayı mümkün değil. Bu kısa kitabın uzun tefekkürlerin meyvesi olduğu ve bütünlüklü bir sistemin parçası olarak okunması gerektiği anlaşılıyor.... Bazı pasajların görünüşteki anlaşılmazlığı... bu kitabın daha büyük bir bütünün parçası olduğu konusunda bir ipucu veriyor... çok sayıda insana ulaşacak tarzda yazma konusunda büyük bir yeteneğe sahip olduğunuzdan, kendinizi yayımlanmış ipuçlarının ardında yatanları tahmin edebilecek ve en son gelişmelere hâkim birkaç uzmanla her zaman kısıtlamayacağınızı umuyor insan.
>
> Ben de kendimi bu uzmanlardan biri saymadığımdan, tezinizin bende uyandırdığı düşüncelerin hepsini aktarmaya cüret edemiyorum. Ana tezlerinizi bağlamayan ama ikincil bazı meselelerle ilgili birkaç düşüncemi iletmeme müsaade edin.[27]

Gayet iyi ifade edilmiş. Mendelssohn, çok popüler bir öğretmen ve yazar olduğu için profesörlüğe getirilen Kant'ı zor anlaşılır bir tarzda yazdığı için eleştiriyordu. Sonsuz uzanım konusunda Kant'ın tezde ortaya attığına çok yakın olan görüşlerine işaret ettikten (ve ona *Felsefi Yazılar*'ının ikinci baskısını göndereceğini belirttikten) sonra, Shaftesbury'nin ahlaki güdüsünü Epikuros'un haz duygusuyla bir tutmasını eleştiriyordu. Mendelssohn'un en önemli eleştirisi Kant'ın zaman anlayışıyla ilgiliydi. Kant, tezinde "sonra" sözcüğünün anlamını bilmemizin tek sebebinin daha evvel oluşturduğumuz zaman kavramı olduğunu öne sürüyordu.[28] Mendelssohn "sonra" sözcüğünün gerçekten de ilk başta sadece kronolojik bir anlam taşıya-

bileceğini, ama genel olarak "A'nın ancak B olmadığında ya da B'nin olmadığı durumlarda mümkün olduğu" herhangi bir düzende kullanılabileceğini belirtiyordu. "Kısacası, mutlak olarak (hatta varsayımsal olarak) iki şeyin varolma sırası anlamına gelebilir."[29] Zamansal görünmesi sadece dille ilgili bir meseledir. Benzer sebeplerle çelişmezlik ilkesi "aynı zamanda" koşuluna ihtiyaç duyuyordu; ama daha da önemlisi, Mendelssohn "zamanın salt öznel" bir şey olduğunu kabul edemiyordu. Savı şöyleydi: Sonlu zihinlerin tasarımları için ardışıklık zorunlu bir koşuldur. Sonlu zihinler sadece özne değil, aynı zamanda Tanrı'nın ve başka insanların zihinlerinde tasarım nesneleridir. Dolayısıyla, ardışıklık aynı zamanda zorunlu olarak nesneldir. Ardışıklık varlıkların tasarımında bir gerçeklikse, duyulur nesnelerde neden bir gerçeklik olamıyor? Zamanı bu şekilde tasavvur etme tarzına yapılan itirazlar bariz olmaktan uzaktır. Leibniz'e göre bir fenomen olan zaman, tüm görünümler gibi hem öznel hem nesnel yönlere sahiptir. "Öznel olan" ona atfettiğimiz "*sürekliliktir*"; nesnel olan ise ortak bir zeminin eşit mesafeli sonuçları [*rationata*] olan değişikliklerin ardışıklığıdır.[30]

Lambert yaklaşık iki ay önce Kant'a yazdığı bir mektupta onun "mükemmel tezini" eleştirmişti. Kant'ın spekülasyonlarının kaynağında kendi eserinin olduğunu kabul ediyordu. Kant duyulur şeyler ile düşünülür şeyler arasında keskin bir ayrım yapmak istemiş, uzam ve yer içeren şeylerin, başı ve sonu olmayan şeylerden türsel bakımdan farklı olduğunu öne sürmüştü. 1764 tarihli *Yeni Organon*'da Lambert de bu kadarını söylemişti, ama asıl önemli olan şuydu ki Lambert sadece varolan şeylerden bahsederken Kant bunu her şeye uygulamak istemişti. Geometri ve kronometrinin hakikatleri duyulur mudur yoksa aynı zamanda düşünülür müdür, yani ezeli, ebedi ve değişmez midir? Belki her ikisi de doğrudur. Her halükârda,

> Şu ana kadar zaman ve uzamın tüm gerçekliğini reddedemedim ya da onları salt imgeler ve görünümler olarak değerlendiremedim. O halde her değişimin salt görünümde olması gerekir. Ve bu benim ilkelerimden biriyle çelişecektir (No. 54 *Phenomenology*). Değişimlerin gerçekliği varsa, bu gerçekliği zamana da atfetmek zorundayım.[31]

Varolan nesnelerde zaman ve uzama tekabül eden bir şey olmalıdır.[32]

Kant daha 1771 Haziran'ında, öğrencisi ve sözcüsü Herz'in 1771'de *Spekülatif Felsefe'den Düşünümler* (*Betrachtungen aus der spekulativen*

Weltweisheit) adlı eserini yayınlayacağını ve bu eserde Takdim Tezi'ni yorumlayacağını biliyordu.[33] Bu eserden çok şey bekliyordu. Gerçi Lambert'in yorumundan sonra Herz'in eleştirisini pek kale almamıştı, ama hiç değilse başlangıçta önemli buluyordu.[34]

Kitap bir dosta yazılmış ve Kant'ın felsefesini anlatan bir dizi mektuptan oluşmuştur. Herz'in kitabının büyük bir kısmı sadece Kant'ın konumunun bir özeti niteliğinde olsa da, bazı eleştiriler de getiriliyordu. Öznel ile nesnel arasındaki farkları tartışmak; duyumsal bilginin yalnızca öznel bir şeyle ilgili olduğunu, halbuki akılcı bilginin "şeylerdeki nesnelliğe" yöneldiğini göstermek; her iki bilgi türündeki ilkeleri tanımlamak Kant'a yeterli gelmişti.[35] Herz şöyle diyordu:

> Gelgelelim, saf aklın yasalarına göre bizim belirlediğimiz şeyler arasındaki ilişkiler ile bu şeylerin bilgimizden bağımsız ilişkileri arasında bile çok daha büyük bir fark olduğunu gayet sağlam bir şekilde savunabileceğimi düşünüyorum. Bunu bilgimizin genel doğasına dayandırıyorum. Locke bilgimizin hiç bir zaman bu şeylerin sahip oldukları niteliklerinden öteye uzanamayacağını gösterir.... Ama tüm bu niteliklere sahip olan temeli yaratan şeyin kendisi bir nitelik olmayabilir.... Dolayısıyla bu temel, bilgimizin bir nesnesi olmayabilir...[36]

Kendinde-şeyleri hiçbir şekilde bilemeyiz. Düşünülür dünyanın ilkeleri neye karşılık gelirse gelsin kendinde-şeylerin bilgisine karşılık gelemez. Kant bu konuda yanılıyor olmalıdır.

Crusius'un, "olumsal olarak var olan bir şey bir zamanlar hiç var olmamıştır" iddiasına denk gelen "rastlantısallık ilkesi"nin tartışılması bağlamında Herz bu argümanı daha da ileriye taşır. Töz kavramı konusunda Locke'u kullandığı gibi, şimdi de esasen Hume'cu saflarda ilerlemektedir.

> *Magister* Kant, bir şeyin rastlantısal karakterinin en kesin işaretine (yani onun bir zamanlar varolmadığı bilgimizi) dair öznel bilgimize ait koşulu hatalı olarak nesnenin bir koşulu haline getirdiğimiziçin böyle bir yanlış yaptığımızı düşünüyor. Belki de buna tümden karşı çıkmamak gerekir, ama biraz geriye bakalım... Mutlak zorunluluk ile varsayımsal zorunluluk arasındaki farka dair bir şey söylemiştim. Hiçbir şeyin nedensiz varolamayacağı iddia ediliyorsa, mutlak zorunlu varlık dışında her şey için geçerli olmalıdır bu iddia... Rastlantısal şeyler zorunlu olarak bir nedeni gerektiriyor ve bu yüzden de ancak bir sonuç olarak varoluyorsa, neden ve sonuç kavramlarını daha derin-

lemesine soruşturmamız gerektiğini düşünüyorum... şu kadarı kesin görünüyor: İki ardışık olayın birbiriyle her zaman aynı bir ilişkiye sahip olmasını olasılık yasaları uyarınca beklememize ve zamansal bakımdan önce gelene *neden*, sonra gelene *sonuç* dememize olanak veren tek şey onları tekrar tekrar gözlemlememizden başka bir şey değildir. Her iki kavrama da dahil olan, bu yüzden de tüm deneyimsel bilgiye ait olduğu gibi bu kavramlara da ait olan zaman kavramı tasarımımızda onlarla öyle birleşmiştir ki uzam ve zamanı içermeyen en saf akılcı bilgi(ler)de bile neden ve sonucu uzam ve zamandan bağımsız olarak düşünemeyiz.[37]

Bir başka deyişle Herz, her kavram gibi nedenselliğe de duyarlığın bulaştığını öne sürüyordu. Saf akılcı metafizikte nedenselliği kullanmak meşruluktan uzaktı. Nedensellik zamansallığı varsayar. Yani Kant yeterince radikal değildi.

Yeni saf akılcı metafizik konusunda Kant'ın dikkatini Hume'un önemine çekmek için tüm bunlar yeterli gelmemişse, aşağıdakinin faydası olmuştur herhalde. *Königsberger gelehrte Zeitung* 5 ve 12 Temmuz 1771'de "Nachtgedanken eines Skeptikers" (Bir Şüphecinin Gece Vakti Düşünceleri) adlı bir metin yayımladı. O dönemde Almanya'da çok popüler bir kitap olan, Edward Young'ın *Yaşam, Ölüm ve Ölümsüzlük Üzerine Gece Vakti Düşünceleri* (1742-45) adlı eseriyle aynı tarzda bir dramatik monolog niteliğindeki bu eserin yazarı, o dönemde yaygın olduğu üzere, bilinmiyordu. Yazım tarzı Johann Georg Hamann'ın tarzına çok benzediği, ayrıca Hamann hem Young'dan çok etkilenmiş olmakla nam saldığı hem de gazetenin baş editörü olduğu ve sık sık yazılarını bu gazete yayımladığı için gerek Königsberg'de gerekse başka yerlerde metnin yazarının Hamann olduğu düşünüldü.[38] Ama "Gece Düşünceleri"nin yazarı Hamann değildi. O sadece metni çevirmişti ve asıl yazar David Hume'du.[39] Kant bunu biliyor olmalı.

"Bir Septiğin Gece Düşünceleri" Hume'un *İnceleme*'sinin I. Kitap'ının Sonuç bölümünün Almancaya çevirisiydi. Çevrilen kısmın adı orijinal eserde "bu kitabın Sonuç'u" olarak geçiyordu.[40] Hamann daha çarpıcı, ama çok da uygun bir başlık seçmişti. Ayrıca metnin orijinalini saklamak için başka şeyler de yapmıştı. Metinde Hume'un "İngiltere'de" dediği yerleri "*in unserm Land*" yani "ülkemizde" diye çevirmişti. Bir de Hume'un Sonuç'unun son paragrafını hiç çevirmemişti, çünkü çevirseydi metnin çok daha büyük bir eserin parçası olduğu açıkça görülecekti.[41]

Hume, *İnceleme*'nin 1. Kitap'ının Sonuç'unda nedensellik ilkesini tartışıyordu, ama buradaki tartışmasının amacı birinci *Araştırma*'dakinden tamamen farklıydı. Hume *Araştırma*'da herhangi bir nedensel bağlantıya dair bilgimizin *a priori* akıl yürütmeye dayandırılamayacağını, "tamamen deneyimden, yani belli nesnelerin sürekli birbiriyle ilişkili olduğunu gözlemlememizden doğduğunu" ortaya atıyordu. *İnceleme*'nin 1. Kitap'ının Sonuç'unda, neden ile sonuç arasındaki bağlantının "sadece bizim içimizde bulunduğuna" ve "zihnin bir belirleniminden başka bir şey olmadığına" vurgu yapıyordu. *Araştırma*'da, nedensel bağlantının kendi başına nesnel olmasa da bir şekilde nesnelerin kendisine dayandığı gösteriliyordu. Halbuki Hume bu pasajda nedensel ilişkinin tamamen öznel olduğunu iddia eder. Her fenomenin "ilk ve nihai ilkesine ulaşıncaya kadar araştırmalarımızı ilerletmek" isteyebiliriz, ama bunu yapamayız. Nedensel ilişkinin öznel karakterinin keşfi "tatmin olma yolundaki tüm umutlarımızı suya düşürmekle kalmaz, aynı zamanda bu yöndeki isteklerimizin de önüne geçer; zira nihai ve işleyişsel baş ilkeyi dış nesnede barınan bir şey olarak bilmek istediğimizde ya kendimizle çelişiriz ya da anlamsız bir şey söylemiş oluruz." Burada tam da metafiziğin mümkün olup olmadığı sorusu nedensellik ilkesi tartışması bağlamında sorulmaktadır ve Kant bu meseleyi derhal kavramış olmalı – Herz'i okuduktan sonra mı yoksa önce mi kavradığının bir önemi yoktur. Kant, neden ile sonuç arasındaki bağlantının "zihin tarafından belirlendiği" konusunda Hume ile aynı fikirdeydi. Bu belirlenimin imgelemde değil saf akılda bulunduğunu düşünse de, ele aldığı problem Hume'un problemiyle aynıydı: "İçimizdeki 'temsil' dediğimiz şeyden nesneye" nasıl ulaşırız?"

Hume'un problemi bununla bitmiyordu, çünkü 1. Kitap'ın Sonuç'unda nedensellik problemi çok daha geniş bir bağlama yerleştirilmişti. Bizi ya kendimizle çelişmeye ya da anlamsız sözler etmeye iten sadece anlak değildi. Hume imgelemin temel ilkesinde de hata bulmuştu. Bu ilke aynı zamanda "örtük olarak uyulduğunda (ki öyle olmak zorundadır) bizi yanlışa" götürüyordu. Zira bu ilke "neden ve sonuçlara dayalı bir şekilde akıl yürütmemize yol açar ve duyuların yokluğunda dış nesnelerin sürekli varlığına inandırır. Bu iki işlem insan zihni için aynı ölçüde doğal ve zorunlu olsa da, kimi durumlarda akılla ters düşerler. Keza neden ve sonuçlardan adil ve düzenli bir şekilde akıl yürütmemiz, aynı zamanda da maddenin sürekli varlığına inanmamız mümkün değildir. Öy-

leyse bu ilkeleri nasıl bir araya getireceğiz?"[42] Bu durum temel nitelikte ve eğer Hume haklıysa, kaçınılmaz çelişkiler doğurur. Daha fazla çalışmak gerektiği açıktı.

Hamann'a göre mesele bundan öteye geçiyordu elbette. Onun niyeti saf felsefeyi eleştirmekti. Çevirisine koyduğu başlık, Hume'un metninde bulunan ama Hume açısından kesinlikle karakteristik olmayan varoluşsal umutsuzluğu çok iyi ifade ediyordu. Birkaç örnek vermek gerekirse:

> Ama felsefenin, önümde uzanan muazzam derinliklerine girmeden önce, şu anki konumumda bir an durup çıktığım yolculuk üzerinde düşünme eğilimindeyim. Bu yolculuğun mutlu sona ulaşması için azami sanat ve çalışkanlık gerektirdiğine hiç şüphe yok. Pek çok sahili dolaşmış, küçük bir halici geçerken karaya oturmaktan ucuz kurtulmuş, ama yine de aynı su alan yıpranmış tekneyle denize çıkma gözüpekliğini gösteren, hatta bu dezavantajlı koşullara rağmen dünyayı dolaşmaya kalkacak kadar tutkulu olan bir adama benzetiyorum kendimi. Geçmiş hatalarıma ve tereddütlerime dair hatıralarım gelecek karşısında beni ürkekleştiriyor. Bitkinliğim, zayıflığım ve araştırmalarımda kullanmak zorunda olduğum yetilerin düzensizliği endişelerimi artırıyor. Bu yetileri tamir ya da tadil etmenin imkânsızlığı ise beni adeta umutsuzluğa sürüklüyor ve enginlere uzanan sınırsız okyanusa kendimi atmak yerine üzerinde oturduğum çıplak kayanın üstünde ölüp gitme kararını almaya itiyor. İçine düştüğüm tehlikenin bu ani farkındalığı beni melankolinin kollarına itiyor. Sonuna kadar gitmek güdüsü diğer ruh hallerinden ziyade en çok böyle bir ruh halinde sık görüldüğünden, eldeki konunun bana bol bol verdiği cesaret kırıcı tefekkürlerle umutsuzluğumu beslemekten kendimi alıkoyamıyorum.

"Gece Düşünceleri"nin birinci bölümünün sonundaki pasaj şöyledir:

> İnsan aklındaki bu çeşit çeşit çelişki ve kusurun yoğunlaşmış görüntüsü öyle üzerime geliyor ve beynimi yakıyor ki, her türlü inanç ve akıl yürütmeyi reddetmeye hazırım ve hiçbir görüşün bir diğerinden daha muhtemel ya da mümkün olmadığını düşünebilirim. Neredeyim ya da neyim? Varoluşumu hangi nedenlere dayanıyor ve hangi koşullara geri dönmeliyim? Kimin lütuflarını arzu etmeli, kimin gazabından korkmalıyım? Çevremde hangi varlıklar var? Kimin üzerinde tesirim var ya da kimin benim üzerimde tesiri var? Tüm bu sorular karşısında şaşkına döndüm ve kendimi hayal edilebilecek en perişan konumda, zifiri karanlıkla çevrelenmiş, hiçbir azasını ve yetisini kullanamayacak halde düşlemeye başladım.

Hume'un bu şekilde *Verfremded** olan metni güçlü bir iddiada bulunmaktadır. Belli bir felsefe yapma tarzının faydasızlığına ve tehlikesine vurgu yapar, ayrıca akla *gereğinden fazla* dayanmanın kaçınılmaz sonucu olduğunu iddia ettiği bir umutsuzluğu ifade eder. Felsefi akıl zorunlu olarak bizi yanlış yola saptırır. Ne felsefi sorunlarımıza ne de başka sorunumuza çözüm bulur. Hume'un Sonuç'u bu bakımdan çok fazla ve çok ciddi felsefe yapmaya ve soyut düşünmeye karşı bir uyarı olarak görülebilir.

Hamann'ın niyetinin tam da bu mesajı vermek olduğundan hemen hiç şüphem yok. Bu metni çevirerek, felsefi akıl yürütmeye ve saf akla çok fazla güvenenleri uyarmak, gündelik hayatın kollarına ve kendisinden başka gerekçeye ihtiyaç duymayan imana dönmeye ikna etmek istiyordu. Hamann'ın en önemli görüşlerinden biri buydu. Bütün sorunlarımızı çözecek temel ve akılcı bir girişim olarak anlaşılan felsefe ona göre başlı başına bir sorundu. Hamann daha önce de Hume'dan tam olarak bu bağlamda faydalanmıştı. 1759'da yazdığı *Socratic Memorabilia*'da Hume'un *Araştırma*'sını akılcı düşünürlere ve özellikle de Kant'a, Hume'un şüpheciliğinin onların projesinin ötesine işaret ettiğini hatırlatmak için kullanmıştı. Platon'un Sokrates'i yanlış yorumlamasına karşı çıkarak ve Shaftesbury'nin Platonculuğunu bir "inançsızlık" örtüsü sayarak Sokratesçi bilgisizliğin altını çizmiş ve Hume'un felsefesinde aklı temel almanın, belki de amaçlarının aksine, yanlışlığını kanıtladığını göstermişti. Temel almamız gereken şey duyarlık ve imandı.

Hamann, 1771'de *İnceleme*'nin 1. Kitap'ının Sonuç'unu yayımlayarak yine aynı şeyi yapmaya, yani sorgusuz sualsiz akla inananlara bunun daima ciddi bir hata olduğunu hatırlatmaya çalışıyordu. Üstelik metne göre felsefe yapmanın kaçınılmaz sonucu olan umutsuzluğun çözümü doğal inançlara, yani *Glaube*'ye inanmaktan geçiyordu. İnsan doğası hem insan aklından daha güçlüydü, hem de felsefenin yarattığı tüm sorunlara çözüm sunuyordu. Filozof olabilirsiniz, ama her şeyin ötesinde insan olun. Felsefeyi çok fazla ciddiye almayın. Şüphecilik karşısında bile şüpheci davranın. Akıldan ziyade imana güvenin. Burada asıl muhatap Kant'tı, ama Hamann halka da aynı hatırlatmayı yapmak istiyordu. Hume çevirisi Hamann'ın Kant'ın tezine verdiği örtülü bir cevap olarak değerlendirilmelidir. Hamann ona saf akıl hakkındaki yeni dogmatizminin, yani önceki "sah-

* Bu terim ve benzer başka terimler için bkz. Sözlükçe, s. 523.

te-Hume'cu" safhasıyla ciddi karşıtlıklar içeren dogmatizminin çıkmaz bir yol olduğunu hatırlatıyor ve Hume'un "Gece Düşünceleri"nde bahsettiği umutsuzluktan başka bir şey getirmeyeceğini ima ediyordu. Ayrıca Hume'un halihazırda "inanç" ya da "iman" anlayışıyla bu umutsuzluğun üstesinden gelmiş olduğunu da Kant'a hatırlatıyordu. Yine de, spekülatif felsefesini gözden geçirirken Hume, Lambert, Mendelssohn ve Herz'i dikkate alan Kant, hiç de Hamann'ın daha radikal eleştirisine kulak asacak gibi durmuyordu.

1770'lerde Kant'ın Ahlak Felsefesi: "Ahlak Tamamen Fikirlere Dayanır"

1769'da Kant'ı en çok meşgul eden meselenin *ahlaki* deneyimin ilk verisi olduğu o dönemdeki ders notlarından anlaşılabilir. Kant bu notlarda ahlakı duygulara dayandıran sistemler ile akla dayandıran sistemler arasında keskin bir karşıtlık kurar. Hatta tüm ahlak sistemlerinin bu şekilde bölünmesi gerektiğini savunur: Ahlakı ya duygudan ya da akıldan türetmektedirler.[43] Dolayısıyla, ahlak duygusunun rolünü yeniden değerlendirmekle de ilgilenmektedir. 1764'te ahlak duygusunun hem ahlakın ilk formel ilkeleri hem de ilk maddi ilkeleri için öneminin altını çizmişti. 1770 civarında ise şöyle iddialar öne sürer: "Ahlak duygusu doktrini nesnelliğini koruyan ve bir şeyi nasıl onaylamamız ya da reddetmemiz, eyleme geçmemiz ya da eyleme geçmekten kaçınmamız gerektiğini bize söyleyen maksimleri ve temel ilkeleri belirleyen bir varsayımdan ziyade, bazı eylem türlerini tasvip etme fenomenini açıklayan bir varsayımdır."[44]

Kant şimdi ise ahlak duygusunun mantıksal olarak önce gelen bağımsız bir akılcı ilkeye *bağımlılığına* vurgu yapmaya başlamıştır. Şöyle der:

> Ahlak duygusu orijinal bir duygu değildir. Kendimizi dışsal bir bakış açısından görmemizi ve hissetmemizi sağlayan zorunlu bir içsel yasaya dayanır. Kendimizi genel olarak, adeta aklın kişileşmesinde hissederiz ve bireyselliğimizi rastlantısal bir mesele olarak, ya da evrenselin rastlantıları olarak görürüz.[45]
>
> Bir eylemin onaylanmasının evrenselliği (aklın evrensel bir ilkesine dayanması) için vazgeçilmez koşullar *ahlakidir*.... Bir eylemin onaylanması eyleyenin duyusal güdüleriyle herhangi bir ilişkisi olan bir onay zeminini barındırıyorsa evrensel olamaz.

Dolayısıyla,

> Birinci tetkikimiz şudur: *principia prima diiudicationis moralis* nedir, yani ahlakın en üstün maksimleri nelerdir ve bunların en üstün yasası hangisidir?
>
> 2. *Diiudication* (başkalarıyla duygudaşlık ve tarafsız gözlemcilik) itirazının... uygulama kuralı nedir? 3. Ahlaki koşulları *motiva*'ya dönüştüren nedir, yani *vis movens*'leri nedir ve dolayısıyla eldeki konuya nasıl uygulanabilirler? Sonuncular ilk başta esasen ahlakla, yani mutluluğa layık olmakla bağlantılı *motivum*'dur (güdü).[46]

Bu pasajlar Kant'ın, sağduyulu bir gözlemcinin "zihninin tikel yapısı ve dokusu" konusunda Hume'un ahlaki onay açıklamasından yararlanmayı sürdürdüğünü gösterdiği gibi, Kant'ın evrenselleşmiş maksimler ve saf akıl çerçevesindeki ahlak anlatısının başlangıçlarını da barındırmaktadır. Nitekim "genel olarak kendimiz" duygusu ya da "aklın kişileşmesi" duygusu, daha sonraki "içimizdeki ilahi insan" izahatıyla açık benzerlikler içermektedir. Dışsal ve esasen "Hume'cu" gözlemci adeta içselleştirilmiş ve idealleştirilmiştir. Hume ahlaki yargıyı, önyargısız ve tarafsız bir gözlemcinin "hoşnutluk verici tasdik *duygusu*" çerçevesinde açıklayabileceğini düşünmüştü. Kant tamamen akılcı kendini-gözlemleyen fikrini, daha doğrusu akılcı-olmayan aktör ile bu eylemlerin akılcı gözlemcisi olarak ikiye bölünmüş bir fail fikrini geliştirir.[47] Hutcheson ve Hume ahlakın son tahlilde ahlak duygusuna dayandığına inanıyordu (Kant da ilk dönemlerinde bu yönde düşünüyordu). Kant saf akılcı ve teorik ahlaki yargılar, yani uygulaması olmayan yargılar ile duyguyu gerektiren bu tip ilkelerin uygulaması arasında keskin bir ayrıma gider. Şunu açıkça söyler: "İnsan ahlakı hiçbir *motiva sensualis* (duyumsal güdüler) olmadan saf haliyle değerlendirmelidir."[48] Ayrıca, "sistemimiz saf iradenin temel yasalarına tabi kılınmış özgürlük doktrinidir" der ve bunun, insanın tüm eylemleriyle kişisel değerinin uyuşması olduğunu öne sürer.[49] Sadece bu akılcı zeminler nesneldir; duyumsal zeminler ancak öznel olabilir. "Özgür eylemlerin kategorik zorunluluğu, saf iradenin yasalarına uyma zorunluluğudur, (varsayımsal) koşullu zorunluluk ise tesir altındaki iradeye uyan zorunluluktur."[50]

Kant bu notlarda Hutcheson'un ahlak izahını tümden reddederek şöyle der: "Hutcheson'un ilkesi felsefi değildir, çünkü açıklamasının temeline yeni bir duyguyu koyar. İkincisi, Hutcheson duyarlığın yasalarının nes-

nel sebepler olduğunu öne sürmesine rağmen", ahlaki bir duygu –duyarlı olmak– nesnel ahlak yasalarının temelini oluşturamaz.[51] Böyle bir temel ancak akıldan kaynaklanabilir – daha doğrusu Kant düşünümlerinin bazılarında bunu öne sürer. Şimdi ise şunu iddia etmektedir:

> *A priori* kavram tek başına gerçek evrenselliğe sahiptir ve kuralların ilk ilkesidir. Erdem ancak kavramlara göre yargılanabilir, bu yüzden de *a priori*dir. Resimlerde ya da deneyimde sezgiyle uyumlu ampirik yargı yasa oluşturmaz, sadece yargı için *a priori* bir kavram gerektiren örnekler oluşturur.

Bu yüzden "ahlak tamamen fikirlere dayanır."[52] Üstelik, Kant'ın iddiasına göre "pratik bilimler teorik bilimlerin değerini belirler... Niyet bakımından birincildirler. Amaç araçlardan önce gelir. Ama gerçekleşme bakımından teorik bilimler önce gelir."[53]

Kant daha sonra saf pratik aklın önceliği hakkında gizemli sözler eder. Eleştirel felsefesinin başlangıcı büyük ölçüde ahlaki olduğundan bu sözler tarihsel önem taşıyor olabilir. Kant'ın olgun dönemindeki teorisinin herhangi bir parçasını anlamak için ahlaki görüşünün gelişimini anlamak önemlidir. Özerk ve şerefli olduğumuzu ancak akıl gösterebilir. "Duyulardan bağımsız gerçek bir metafizik" geliştirmek işte bu yüzden zorunludur. Böyle bir metafizik kendimiz hakkındaki tek gerçek bilgiyi tesis edecek ve karakterimize bir temel ya da gerekçe kazandıracaktır.

Kant'ın antropolojide karakterle ilgili hemen tüm sözleri ahlak felsefesinde iradeyle ilgili sözlerine tercüme edilebilir. "Karakter" iradenin görünümüdür; iyi bir karakter iyi bir iradeye, kötü bir karakter kötü bir iradeye denk düşer. Hatta "irade" "karakterdir", ama karakterin "sadece ampirik dolayısıyla antropolojiye ait olan her şeyden tamamen arındırılmış" halidir. Kant ikinci *Eleştiri*'de karakteri "değişmez maksimlerle uyumlu ve pratik bakımdan tutarlı düşünme tarzı (*Denkungsart*)" diye tanımlarken tam da bunu ima ediyordu.[54]

Kant'ın felsefi teorileri hayatıyla uyumlu görünüyor. Kırk altı yaşındayken, altı yıl önce geliştirmeye başladığı karakterinin felsefi başlangıç gerekçelerini formüle ediyordu. Ama bu sadece bir başlangıçtı. Bu konulardaki nihai görüşlerini yayımlamadan evvel daha on beş yıl sıkı bir şekilde çalışacak, yayımladığı zaman da saf akıl, kategorik buyruk ve ödev konularını o kadar öne çıkaracaktı ki karakterin gerçek önemi görünmez olacaktı.

Bay Profesör: "Kant'ın Derslerine Ün Kazanmak İçin Gidiyorlar"

Kant *Magister* olarak sırf kendini geçindirmek için birçok ders vermek zorundaydı. Altmışların ortasından itibaren kütüphane yardımcılığı biraz ek gelir sağlasa da, 1770'te hâlâ beş farklı konuda yirmi iki saat ders veriyordu. Bu dersleri vermek ona güç geliyordu. Sağlığı iyi değildi.[55] Ağustos başında Berlin'e gitmek üzere Königsberg'den ayrılan Herz'e "derslerin yükü altında ezildiğinden" yakınmıştı.[56] "Profesör Kant" olunca biraz rahatlayabilirdi. Ondan sonra daha az ders verebilecekti. Yine de ders yükünü ciddi bir şekilde azaltmadı. Çoğu dönemde on altı saat ders veriyor, hatta bazı dönemlerde ders saatlerini artırıyordu. Üstelik eskisine nazaran daha fazla öğrenciye ders vermesi gerekiyordu.[57] Profesörlük yeni görevleri de beraberinde getirmişti. Her profesör gibi ücretsiz dersler vermek zorundaydı. Bu derslerin sadece içeriği değil, süresi de önceden belirlenmişti. Kant sabah yedide derse başlamak zorundaydı. Kant için erken kalkmak kolay değildi – en azından ilk başlarda. Daha sonra şöyle yazmıştı: "1770 yılında mantık ve metafizik profesörü olduğumda, sabah yedide derse başlamak zorunlu oldu. Beni uyandırması için bir uşak tuttum."[58] O zamana kadar Kant asla sabah sekizden önce ders vermemişti. Demek ki Kant'ın düzenli yaşamının en azından bu yönü devletin dayatmasından kaynaklanıyordu. O kadar erken kalkmak kendi tercihi değil, kamusal göreviydi.

Kant altmışların sonunda yeni konularda ders vermeye zaten başlamıştı. Bu konulardan biri de doğa yasası. Kant 1767'de doğa yasası dersini vermeye başlamıştı, ama çok düzenli götürmüyordu. Ele almaya başladığı başka bir konu da "kısa bir felsefe tarihi içeren felsefe ansiklopedisi"ydi. Bu dersi 1767-68 kış dönemi ile 1771-72 kış dönemi arasında altı kez verdi.[59] Terfi ettikten sonra, 1772-73'teki antropoloji ve 1774'teki akılcı teoloji gibi gerçekten sevdiği konuları öğretmeye başladı.[60]1772-73'ten itibaren her kış dönemi vermeye başladığı antropoloji dersleri bilhassa önemliydi. En kolay anlaşılan dersleri bunlar oldu.[61] Öğrenciler mantık ve metafizik derslerinden ürkseler de, antropoloji derslerini sahiden sevmiş gibiydiler.

Kant 1773'ün sonuna doğru Herz'e, yani konuya en büyük ilgiyi göstereceği haklı olarak varsayılabilecek kişiye bir mektup yazmış, antropolojide *colloquium privatum* vermekte olduğunu ve konuyu doğru düzgün

bir akademik disiplin haline getirmeyi planladığını anlatmıştı. Buradaki ana amacı şuydu:

> Bu disiplin yoluyla, ahlak, toplumsal ilişkiler, insanları eğitme ve yönetme yöntemleriyle ilgili olan kısaca pratik olan bütün bilimlerin kaynaklarını öğretmek istiyorum. Dolayısıyla bu disiplinde bizatihi insan doğasını değiştirme imkânının ilk ilkelerinden ziyade fenomenleri ve bu fenomenlerin yasalarını araştıracağım.[62]

Kant ayrıca bunun kuru akademik malzemeden ibaret olmayacağına, eğlenceli bir uğraş olacağına ve ampirik gözlemlerinin öğrencilere basiretin, hatta bilgeliğin temellerini öğretmeye yönelik olduğuna Herz'i temin ediyordu. Zihin-beden ilişkisiyle ilgili soruları ele almayacağını açıkça beyan etmenin de gerekli olduğunu düşünmüştü. Bu sözleri ciddiye alırsak, Kant'ın antropoloji derslerinin ilk başta pratik meselelere hizmet eden bir nevi ampirik psikoloji olarak tasarlandığını söyleyebiliriz. Ampirik psikolojiyi metafizik dahilinde ele almak bir gelenekti. Kant bu geleneği yıkıyordu. Nitekim antropoloji derslerini vermeye başladıktan sonra konuyu metafizik derslerinde etraflıca anlatmayı bıraktı.[63] Hem konuyu "popüler" bir şekilde ele alması bakımından, hem de derslerine katılımın yüksek olması bakımından dersleri "popüler"di. 1770-71 kış döneminde, Berlin'deki bakanın Königsberg'de mineraloji ve ilgili yasaların (*Bergrechte*) öğretilmesi talebi doğrultusunda mineraloji dersleri de vermeye başladı. Taş ve mineral toplanmasını yönetmekle görevlendirilen Kant, büyük ihtimalle bu işe Königsberg'deki herkesten daha uygundu. Dersi verdi, ama yalnızca bir dönem sürdürmekle yetindi.[64]

Kant hâlâ her gün ders veriyordu. Genellikle yaz döneminde mantık, kış döneminde metafizik öğretiyordu. 1770 yazında (Pazartesi, Salı, Perşembe ve Cuma) sabah yediden sekize kadar mantık dersi verdi. Sekizden dokuza kadar aynı dersi özel olarak veriyordu ve dokuzdan ona kadar da "evrensel pratik felsefe ve etik" dersi veriyordu. Çarşamba ve Cumartesi günleri sabah sekizden ona kadar fiziki coğrafya veriyordu. Ayrıca her gün ondan on bire kadar ansiklopedi üzerine ders veriyordu. Bir başka deyişle, haftada yirmi iki saat dersi vardı.[65] 1776 yazında mantık, teorik fizik ve fiziki coğrafya öğretiyor, ayrıca mantıkta bir "*repetitorium*" yapıyordu. Yani altı yıl öncesine göre altı saat daha az ders veriyordu. Ders vermenin yanı sıra başka görevleri de vardı.

1776 yaz döneminde Kant ilk defa felsefe fakültesi dekanlığına getirildi. Königsberg Üniversitesi'nde felsefe fakültesi dekanlığı profesörler tarafından sırayla yürütülen bir görevdi. Kant altı kez dekan olarak görev yaptı. Tüm akademik ve idari meseleleri denetleyen senatoya da dekan sıfatıyla üye olmuştu. Bu senato aynı zamanda üniversiteyle ilgili, akademik yurttaşları ve ailelerini de kapsayan her türlü anlaşmazlığın karara bağlandığı yerdi.[66] Kant bu kuruma üyeliğini gereksiz bir angarya olarak görüyordu. Dekanın başka bir görevi de yeni gelen öğrencilere sınav yapmaktı. Her yıl yaklaşık yetmiş seksen öğrenci geliyordu.[67] Meslektaşlarından bazıları Kant'ı yeterince zor sınav yapmamakla suçladı. Anlaşılan öğrenciler "tümden ihmalkâr" değilse Kant'ı tatmin edebiliyorlardı. Ayrıca öğrencilerinin özgürlüğünü de diğerlerinin istediği kadar kısıtlamıyor, "ağaçlar dışarıda daha dayanıklı olur ve daha iyi büyür, ayrıca serada yapay olarak büyütülenlere nazaran daha fazla meyve verirler..." diye düşünüyordu.[68] Kraus'a göre onun katı olmamasının sebebi bu işten hoşlanmaması ve başka işlere ayıracağı vakitten çaldığını hissetmesiydi, ama onun sınavlarını herkesin "kolay" bulmadığına dair kanıtlar da vardır. Jachmann, meseleye farklı bir ışık tutacak başka bir olayı anlatır. Jachmann Königsberg'deki liseden mezun olurken, müdür bütün öğrencilerin başka bir mantık sistemini hızla öğrenmesini sağlamıştı. "Crusius'un müridi ve Kant'ın açık düşmanı" olan *Magister* Weymann'dan felsefe öğrenmişlerdi.[69] Müdür bunun yeterli olmayacağından ve Kant'ın öğrencileri almayacağından korkuyordu.[70]

Kant sonraki dönem (1776-77 kışı), felsefe fakültesinde her profesörün sırayla verdiği "pratik pedagoji" dersini ilk kez verdi. Derste Basedow'un 1770'te çıkan *Methodenbuch*'unu kullanması şaşırtıcı değildir. Bu kitapta Basedow sağduyu felsefesini hem idealizme hem de "uyumculuğa" yani Leibniz'e karşı konumlandırıyordu.[71] Basedow'a göre sağduyunun temel taşı faydaydı. Sadece faydalı şeyler öğretilmeliydi. Kant'ın bu tip fikirlerden etkilendiğini "Duyuru"sunda zaten görmüştük. Bu kitaptaki her şeyden hoşlanmasa da, yazılmasına vesile olan haletiruhiyeyi beğeniyordu. "Pratik pedagoji" öğretme sırası 1780'de tekrar Kant'a geldiğinde başka bir metni, yani meslektaşı F. S. Bock'un *Hıristiyan Aileler ve Gençlerin Müstakbel Öğretmenleri İçin Eğitim Sanatı Ders Kitabı*'nı kullandı.[72] Akademik ders kayıtlarında bu ders başlığının yanında "Kraliyet Kararnamesiyle" diye bir not konmuştu.[73] Kant antropoloji derslerinde Basedow'u övmeyi sürdürdü.[74]

Yetmişlerde Kant'ın derslerine katılan öğrencilerin en önemlilerinden bazıları şunlardı: Jacob Michael Reinhold Lenz (1751-1792), Christian Jacob Kraus (1753-1807) ve Baczko. Daha sonra *Sturm und Drang* hareketi içindeki en meşhur yazarlardan biri olan Lenz, 1769 ila 1771'de Kant'ın derslerine girdi. Kant'ın profesör olmasını kutlamak için bir şiir yazmıştı. "Yüce ve Soylu Bay Profesör Kant, 21 Ağustos 1770'te Profesörlük Payesine Layık Görülürken" başlıklı bu şiir, Lenz'in şiirsel dehasını çok iyi gösterir. Bir profesörün nasıl olması gerektiği konusunda kendisinin ve çağdaşlarının ne düşündükleri ve Kant'ta ne gördüklerini belgelemesi bakımından ilginç bir şiirdir bu. Kant'ın hem erdemli hem bilge olduğuna, öğrettiklerine layık olduğuna ve ona göre yaşadığına vurgu yapar. Lenz muhtemelen ahlak felsefesi derslerinde uyumuştur, çünkü hiç değilse klasik erdem teorileri uyarınca bilgeliğin de bir erdem olduğunu fark etmemiş görünüyor. Öte yandan sırf şiirin kafiyesini uydurmak için böyle bir ödün vermiş olması da mümkündür. Her halükârda, Lenz felsefi incelik bakımından eksikliğini coşkusuyla kapatır. Kant'ı şu özelliklerinden dolayı över:

> Berrak gözleri asla gösteriş karşısında kamaşmadı
> Asla eğilmedi, asla budalaya feraset yakıştırmadı
> Çok defa lime lime etti
> Korkmamız gereken ahmaklığın maskesini

Buradaki "budala"nın Buck olup olmadığı ve korkulması gereken ahmaklığın belli bir dincilik biçimi olup olmadığı merak edilebilir. Sanki bu söyledikleri yetmezmiş gibi, şiiri şöyle bitirir:

> Siz Fransa'nın evlatları! Kuzey bölgemizi hor görenler
> Sorarsınız hiç dahi doğmuş mu burada diye:
> Kant hâlâ hayattaysa, bir daha atılmazsınız tehlikesine
> Bu soruyu sormanın.[75]

Lenz'in entelektüel bakışında Kant etkisinin izleri görünür. Shaftesbury ve Hume'u biliyor ve seviyordu, ayrıca ahlakın kaynağının ahlak duygusu olduğuna inanıyordu. Tıpkı Kant gibi, Lenz de ahlak duygusunun basit bir yeti olarak değil, "evrensel iradeye uyma zorunluluğunun (*Nötigung*)

duygusu" olarak anlaşılması gerektiğini düşünüyordu. Duygudaşlık ve estetik uyumu önemli görse de, en önemli olan şey *summum bonum*'du (en üstün iyi). Lenz, "Ahlakın İlk İlkesi Üzerine Deneme"de, Kant'a çok benzer bir şekilde, ahlakın "katı ve ihlal edilemez ilkelere dayanması" gerektiğini, ayrıca hiçbir eylemin amaçsız olanlar kadar insan doğasıyla çatışmayacağını öne sürmüştü.[76] *Summum bonum*'un merkeziliğini ve *summum bonum*'un içimizde aranması gerektiğini savundu. Ahlakın sadece bir değil iki ilkesi olduğuna katılıyordu. Ahlakın bu iki ilkesinin kusursuzlaşma eğilimi ile mutlu olma eğiliminde bulunabileceği görüşünü geliştirmişti. Ayrıca Lenz'e göre ahlaki iman diye bir şey vardı ve bu iman *complementum moralitatis*'ti (bizi ahlaklı kılan şey). Bütün bu fikirler Kant'ın fikirleriyle uyumluydu. Aslında bir bakıma, Lenz'in öğrenci olduğu dönemde Kant'ın savunduğu görüşlerin uzantılarından ibaretti.

Belki daha da ileri gidip Kant'ın bu denemenin tam da yazım tarzını etkilediği söylenebilir.[77] Lenz, onun "ahlakın temel ilkeleri hakkında bazı basit ve görünüşte birbiriyle alakasız sözleri sergileme yönündeki genel tarzına" anıştırma yaparak, "görüşler... daha iyilerini buluncaya kadar geçer akçe sayılır benim için," diyordu. Bu bakımdan Takdim Tezi'ndeki Kant'tan ziyade *Gözlemler*'deki Kant'a yakındı, ama neticede Kant'a yakın olduğuna şüphe yok. Lenz'in yazıları ile Herder'in yazıları aynı soydan gibi görünmektedir ve erken dönemindeki Kant'ın en azından kısmen bunun sorumlusu olduğu söylenebilir. Kendisinden çok farklı şekillerde gelişmiş düşünürler üzerinde adeta yeraltından, daha önemli bir tesir yaratmış olması mümkündür. Kant, on sekizinci yüzyılın akılcı unsurlarından ziyade akla tek yanlı olarak dayanmaya karşı çıkanlar üzerinde etkili olmuştu.

1770 Ekim'inde Königsberg Üniversitesi'ne başlayan Kraus da entelektüel görüşleri bakımından Lenz'e benziyordu.[78] Königsberg Üniversitesi'ne resmen 13 Nisan 1771'de girdi ve ölümüne kadar üniversitede kaldı.[79] Almanya'nın başka yerlerine yaptığı bazı seyahatler dışında hayatının geri kalan kısmını Königsberg'de geçirdi. Zamanla Kant'ın en yakın dostlarından ve meslektaşlarından biri haline geldi. Kraus'un dayısı Papaz Bucholz'du. Könisgberg'e ilk geldiğinde dayısının gözetimindeydi. Bucholz aynı zamanda Hamann'ın günah çıkarma rahibi olduğundan, Kraus neredeyse anında Königsberg entelektüel çevreleriyle tanıştı. Tüm başlangıç öğrencileri gibi felsefe fakültesinde dersler almaya başladı. İlk döneminde Kant'ın derslerine girdi, bu derslere ilgi duydu ve tüm derslerini almaya başladı.

> Kant, derslerine çok sayıda öğrencinin girmesine rağmen Kraus'un ibret verici dikkatini ve canlı ilgisini fark etmekte gecikmedi. Kraus asla sırf orada olmak için derslere girmediğinden, düşünmek ve araştırmak için yeni malzemeler elde etmeye çalıştığından pek çok soru ve şerh ortaya atıyor, onu rahatsız eden ve adeta çılgına çeviren şüphelerini, karmaşalarını ve başka görüşlerini sergiliyordu. Yine de, kısmen mahcup ve utangaç mizacından, kısmen de akademik öğretmen ile öğrenciler arasındaki katı mesafe o sıralarda hâlâ mevcut olduğundan ve dostça fikir alışverişlerini kısıtladığından, Kant'ı ziyaret etme cesaretini gösteremiyordu. Ama isteğini başka bir yoldan elde etti. Kant'ın münazara derslerine katıldı ve büyük filozofa derin itirazlarda bulunup felsefi düşünme (*Speculation*) yeteneğini sergileyince, Kant bu genç adamı merak ederek onu daha iyi tanımak için dersten sonra kalmasını istedi. Kant onda örnek bir öğrenci bulmuş gibiydi. Öğrenci için bunun büyük önemi vardı... biricik hocası haline gelen Kant olmasaydı Kraus asla sonraki konumuna ulaşamazdı belki de.[80]

Kraus Kant'ı sevmişti ve Kant da onu sevmişti – felsefe profesörü öğrencisini gözetiyordu. 1773'te dayısı ölünce Kraus'u destekleyecek kimse kalmadı. Ebeveynleri o daha Königsberg'e gelmeden önce ölmüştü. Kant onu desteklemeye başladı. 1774'te genç bir baronun üniversitedeki derslerine gözetmenlik yapma işi için onu önerdi. Kraus bu işi elde etti ve sağlam bir maaş almaya başladı. Kanter'in evinde, yani Kant'ın yakınında genç baronla birlikte yaşıyordu.

Kant'ın bütün derslerine katılan Kraus, 1774'te başka konulara eğilmeye başladı. Kendi başına İngilizce ve matematik öğrendi. Kitaplardan başını kaldırmıyor, "ruh halini (*Laune*) ve zekâsını biçimlendirmek için" özellikle Butler'ın *Hudibras*'ını, Shakespeare'in tüm eserlerini, Laurence Sterne'nin *Tristam Shandy*'sini; "anlağını eğitmek için" Rousseau ve Spinoza'yı okuyordu. Ayrıca "şüpheye düşmeme ve Kutsal Kitap'ın soyut düşünmeye uygun olmadığı hakikatini kabul etmeme yol açan Tindal, Morgans, Hobbes ve tüm din karşıtı zekâlar". Voltaire'i de okumuş, "spekülasyon" yani metafizik hocası olarak Hume'u da atlamamıştı. Kraus en az Kant'ın derslerinden etkilendiği kadar bu okumalardan da etkilenmiş olabilir. Kant onu öğrencisi olarak görmesine rağmen, Kraus onun yeni eleştirel felsefesini izlemeye niyetli değildi.

Nitekim 1775'ten sonra Kraus, tıpkı daha önce Herder'in başına geldiği gibi, giderek daha çok Hamann'ın etkisinde girmeye başladı. Hamann aynı yılın 14 Ağustos'unda Herder'e Kraus'un "hem matematik hem fel-

sefede büyük bir deha olduğunu," söylüyordu. "Sorunları derinlemesine düşünüyor... Oğlumun ve babasının öğretmenidir."[81] Ama bir yıl sonra (10 Ağustos 1776'da) şöyle yazıyordu: "Kraus bana tamamen yabancılaştı ve Green'in tavsiyesi üzerine Young'ın *Siyasal Aritmetik*'ini Kanter için çevirmeye başladı." Ama sonra Kraus hakkında içini döküyordu: "Bir şey üzerinde çalışıyor – ne olduğunu hiçbirimiz bilmiyoruz belki de. O konuya hastalık derecesinde taktı, zira yetilerini sonuna kadar zorlayıp tüketiyor."[82] Kraus'un kendi işini bitirmedeki yetersizliğine yapılan son gönderme değildi bu. Aynı yılın sonlarında Hamann onun büyük yeteneklerine rağmen, "gizli, sinsice, anlaşılmaz" bir yönü olduğundan, bu yönünün "bir çuval inciri berbat ettiğinden" yakınıyordu.[83] Ayrıca Kraus'un dağınıklığa meyilli olduğundan da şikâyet ediyordu. Hamann'ın kendisinin de düzenlilik timsali olmadığını düşünürsek, bu şikâyet manidardır.

Bu sözler, Kraus'un "ruhun iki orijinal yetisinin kaynakları" konulu Prusya Akademisi'nin ödüllü makale yarışmasına katılmak istemesi üzerine söylenmişti. "Eserin tamamının kafasında hazır olduğuna inandığı" için "düşüncelerini kolayca kâğıda aktarabileceğini sandı. Safdilliğimden ve merakımdan onu cesaretlendirdim, çünkü düşüncelerini onun yerine ortaya sermem kesinlikle imkânsızdı. ... Sürekli makale üzerinde çalışıyormuş gibi yapıyor ve yakında bitireceğini söylüyor. Bedensel, ruhsal ve zihinsel olarak hastalık derecesinde bu işe sarıldı."[84] Hamann onun yazdıklarında baktığında hiçbir şey bulamadı, en azından dikkate değer hiçbir şey yoktu. *İnsan Ruhunda Bilme ve Hissetme* adlı eserini yarışmaya sunan Herder de aynı konuyla yakından ilgileniyordu elbette.

Aynı meseleyle ilgili *Saf Aklın Eleştirisi* üzerinde çalışmakta olan Kant da esere bir o kadar ilgi gösterdi. Kraus'a önem veriyor, hatta onun namına bahaneler üretiyordu. Dolayısıyla Herz'e şöyle yazmıştı:

> Kraus'ta üzülerek gördüğünüz mantık düşmanlığı, tıpkı pek çok insan düşmanlığı ifadesinde olduğu gibi, mantık düşmanının felsefeyi, insan düşmanının insanı sevmesinden kaynaklanıyor aslında. Fakat kısmen çok şey beklediklerinden, kısmen de çabalarının karşılığını bekleme konusunda yeterli sabrı gösteremedikleri için biri felsefeyi, öbürü insanı nankör buluyor. Ayrıca bu kasvetli ruh halini de iyi biliyorum; ama felsefeden ya da insandan gördüğümüz müşfik bir bakış çok geçmeden bizi onlarla barıştırır ve bağlarımızı daha da güçlendirir...[85]

Bu pasaj sadece Kraus açısından değil, Kant açısından da manidardır. Bunu yazdığı sırada en az dokuz yıldır *Eleştiri* üzerinde çalışıyordu ve kendisi de sabrını tüketmişti. Üstelik metafizikten pek az şey bekleyebileceğini giderek daha çok fark ediyordu; her halükârda 1770'teki umutlarını büyük ölçüde yitirmişti. Aynı şeyin insanlar için de geçerli olup olmadığı pek açık değildir, ama bunun uzak bir ihtimal olduğu da söylenemez. Kraus o dönemde tıpkı Hamann'ı hüsrana uğrattığı gibi Kant'ı da hüsrana uğratmış olmalı.

Kraus'un problemleri ne olursa olsun, Kant onu desteklemeyi sürdürdü. Keyserlingk'lerin konağında ona başka bir iş ayarladı. Kraus Keyserlingk'lerin bir akrabasının gözetmenliği karşılığında ayda 200 Taler alacaktı. 1779 ve 1780'lerde Kraus Berlin'e ve Göttingen'e gitti, bu süreçte masonlara katıldı, birçok önemli arkadaş ve tanıdık edindi. "Göttingen'de bir akşam, Johann Georg Heinrich Feder'in yanı sıra birçok profesörün bulunduğu bir açık hava eğlencesine davet edildi. Sohbet yavaş yavaş güncel felsefeye kaydı. Kraus, Kant'ın masasında filozofları endişeye sürükleyip terletecek bir eser (*Saf Aklın Eleştirisi*) bulunduğundan bahsetti. Beyefendiler gülüşerek amatör bir filozoftan böyle bir şeyin pek beklenemeyeceğini söylediler."[86] Kant'ın öğrencilerinden bazılarıyla iki çift laf etmiş olsalardı ne kadar yanılmış olduklarını görürlerdi.

Daha sonra Königsberg tarihini yazan Baczko 1772 ile 1776 arasında Albertina'da eğitim gördü. Kant'ın derslerine de girmişti. Otobiyografisinde şunları söyler:

> Kant o sırada en parlak dönemine girmişti. Ben üniversiteye girdiğimde ücretsiz metafizik dersi veriyordu. Derslerini hemen takip etmeye başladım ama bir şey anlamadım. Kant'ın itibarını bildiğimden ve yeteneklerim konusunda daima taşıdığım kuşkular yüzünden derslere daha fazla zaman ayırmam gerektiğini düşündüm. Bu yüzden bütün tanıdıklarıma metafizik ve başka felsefe disiplinleri konusunda kitapları olup olmadığını sordum. Kısa sürede Wolff, Meier ve Baumgarten'in kitapları elime geçti, ama büyük zahmetle okuduğum çok kötü bazı kitaplar da edindim. Geceler boyu okudum, bazı kitaplar üzerinde yirmi saatten fazla kesintisiz çalıştım ama hiçbir şey öğrenemedim.
>
> Cehaletimi başkalarına itiraf edip onlardan yardım istemeye hem fırsat bulamadım, hem de bunu yapmayacak kadar gururlu ve inatçıydım... Kant'ın bazı öğrencilerinin benden bile daha az şey bildiğini fikrine kapıldım. Kant'ın derslerine sırf ün kazanmak

için gittiklerine inanıyordum. Felsefenin toptan işe yaramaz olduğunu söyleyerek bazılarına sataşmaya başladım.[87]

Yine de, Baczko metnin devamında Helvetius'un *İnsan Ruhu Üzerine*'sinin, d'Argens'in Sağduyu *Felsefesi*'nin, Brucker'in *Felsefe Tarihi*'nin, ayrıca Grotius, Hobbes, Gassendi ve benzeri filozofların bazı eserlerinin faydalı olduğunu açıklıyordu.

Baczko'nun, büyük ihtimalle hiç de olağandışı olmayan deneyimi, Kant'ın ders yapma tarzının değiştiğini gösteriyor. Artık şıklığın ve popülerliğin peşinde değildi. Derslerinin karmaşıklığı öğrencilerinin onu anlamasını iyice güçleştiriyordu. Zor bir filozof olmakla nam salmıştı. Sırf Kant'taki bu derinlikten ya da çapraşıklıktan etkilenen öğrenciler de vardı – Alman üniversitelerinde bu çok da sıradışı bir durum değildi. Tam da anlamadıkları için Kant'ın derslerine giriyorlardı. Kant da bunun farkına varmamış olamaz. 1778'de, yeni felsefesi hakkında bilgi kaynağı niteliğinde ders notlarını temin etmesi istendiğinde, bunun bir dizi sebepten ötürü çok zor olacağı cevabını vermişti. Ana sebep şuydu: "Metafizik dersini son birkaç yılda öyle bir hale getirdim ki, korkarım nitelikli bir kafanın bile birilerinin ders notundan doğru fikri *tam olarak* anlaması çok zor olacaktır. Bu fikir bana derste anlaşılabilir gibi görünse de, notlar başlangıç düzeyindeki bir kişi tarafından alındığı, ayrıca hem benim beyanlarımdan hem de olağan kavramlardan büyük ölçüde saptığı için, sistematik ve anlaşılır bir şekilde sunulması sizinki gibi sağlam bir kafa gerektirecektir." İki ay sonra yine şikâyet ediyordu: "Her şeyi anlama konusunda en yetenekli öğrenciler, sadece çok açıklayıcı ve harfi harfine not alma zahmetine girmeyenler; daha doğrusu, sonradan üzerinde düşünebilecekleri çok önemli noktaları yazıyorlar sadece. Not almakta en hızlı olanlar ise önemli noktalarla önemsiz noktaları birbirinden ayıramayanlar oluyor. Sonradan doğru anlamaları ihtimal düzeyinde kalan koca koca yanlış anlaşılmış not yığınlarının altına giriyorlar."[88] Kant derslerinde sorun yaşayan çok sayıda öğrenci olduğunu biliyordu. Bunu pek de önemsemediği açıkça ortadadır. Yeteneksiz öğrencileri için değil "yetenekli" öğrencileri için yapıyordu derslerini. Hatta karmaşıklıktan hoşlanan öğrencilerin beğenisine uygun ders veriyor olması da muhtemeldir.

Kant bu bağlamda başka bir manidar söz daha etmiştir. Şöyle der: "Üstelik dinleyicilerim arasında şahsen tanıdığım kimse yok ve hangilerinin faydalı bir iş becerdiğini bilmek bile benim için çok güç."[89] 1778'de Kant

kendini tamamen öğrencilerinden yalıtmış görünüyor. Öğrencilerinin çoğunu tanımıyordu ve öğrencileri de onu tanımıyordu. Kant öğrencilerin mantık ve metafizik derslerinden "faydalı" bir şeyler edinmesini artık umursamıyormuş gibi görünüyor. Anlaşılan kendi teorisini geliştirmekle daha çok ilgileniyordu. Antropoloji ve fiziki coğrafya dersleri daha kolay ve anlaşılır olsa da, ayrıca tıpkı daha önceki metafizik derslerinde olduğu gibi bu derslerin faydalı olmasını gözetse de, öğrencilerinin büyük bir kısmıyla yakın temas kurmuyordu. Her halükârda, 1778'de Herz'e, "antropoloji dersi vermeye başladığında ampirik psikoloji dersini kısalttığını" yazmıştı.[90] Sırf bu bile metafizik derslerini zorlaştırmak için yeterliydi.

Baczko bir istisnaydı: Kant'ı tanıma fırsatı bulmuştu "çünkü onu sık sık dinliyordu". Üstelik metafizik kitaplarında başarı sağlayamasa da, antropoloji derslerinde başarılıydı. Kant'ın dikkatini çekmişti çünkü pek çok örnek vererek ona yardımcı oluyordu. Nitekim Kant ana dal olarak antropolojiyi seçmesi için Baczko'yu teşvik etmişti. Baczko, Königsberg Üniversitesi *Magister* olmasına izin verseydi Kant'ın tavsiyesine uyacağını söylüyordu. Ama ne yazık ki Katolik olduğundan buna izin verilmedi.[91] Baczko'nun Kant'a diğer öğrencilerden daha yakın olmasının bir sebebi de Kraus'la dostluğuydu:

> Kanter'in evinde o zaman da birkaç öğrenci oturuyordu. Bunlardan biri... profesör Kraus'tu. Kısa sürede ona içtenlikle bağlandım ve akademik yıllarımız boyunca ayrılmaz dostlar olduk. Ama ilk karşılaşmamız biraz tuhaf oldu. Çok ciddi ihtiyaç içindeydim, hatta odamı bile ısıtamıyordum. Bu yüzden eve gelir gelmez çizmelerimi çıkarıyor, eski bir paltoyu sırtıma geçirip yatağa giriyordum. Yazmak istediğim zaman bu amaçla bulundurduğum bir tahta levhayı battaniyenin üstüne koyuyordum. Kant'ın ders odası daima iyi ısıtıldığından ve 8:00 ile 9:00 arası onun dersine, 10:00 ile 11:00 arası da Jester'in dersine girdiğimden, 9:00 ile 10:00 arasında genellikle Kant'ın ders salonunda kalıyordum. O saatte ders olmuyordu ve kimse benim varlığımı fark etmiyordu. Vakit geçirmek için birkaç kitap almıştım. O zamanlar son derece atılganca tavırlar sergileyen Kraus, daha Kant'ın dersi başlamadan sıramdaki kitabı gördü. Derhal kitabı eline aldı ve... muhtemelen beni önemsiz ve cahil bir kişi sandığından, getirdiğim kitabın Segner'in *Cursus mathematici*'si olduğunu görünce şaşırdı. Bu yüzden kendine has konuşmasıyla bana sordu: "Azizim, bu kitapla ne yapıyorsunuz?" Soru beni kızdırmıştı, bu yüzden neredeyse aynı tarzda cevap verdim: İşimi görürken (*commercire*) bakıp içindeki şarkıları söylüyorum. Bana bakarak güldü, ben de ona güldüm.[92]

Baczko'nun felsefi bakış açısında Kraus'un büyük etkisi olmuştu. Nitekim Baczko'nun sevdiği felsefe kitapları Kraus'un sevdiği kitaplarla tıpatıp aynıydı. Kraus sayesinde Baczko zamanla Hamann'ı da daha iyi tanıdı ve böylece Königsberg'in yazın dünyasına dahil oldu.

Baczko frengi yüzünden yirmi yaşında, yani 1776'da bir gözünü yitirdi. 1780'de bir kisti çıkarmak için diğer gözü ameliyat edildi. Ameliyat başarısız oldu. Sonuçta o gözü de görme yetisini yitirdi ve Baczko tamamen kör oldu.[93] Ama bu başarılı bir tarihçi olmasını engellemedi. Öncelikle kendine her gün birkaç saat kitap okuması için önce bir çocuk, daha sonra da bir öğrenci tuttu. Königsbergliler becerisi ve azminden dolayı ona hayranlık duyuyordu. Baczko şöyle der:

> Bilmediğim bir sebeple körlerden uzak duran Kant bile beni ziyaret etme lütfunu gösterdi. Durumunu bana itiraf ettikten sonra benim kör olmadığımı, çünkü gerek sezgi gerek aygıtlar sayesinde yeterince kavram sahibi olduğum için bu kusurumu kapattığımı söyledi.[94]

Kant'ın körlerden uzak durmasının sebebi ne olursa olsun, görev saydığı için eski öğrencisini ziyaret etmişti. Baczko bunu takdir ediyordu. Kant'ın davranışını ya da duygularını bugün herkes aynı kolaylıkla takdir etmeyecektir.

Kant'ın felsefesinin yayılmasında, 1778 Martı'ndan itibaren Königsberg'de tıp okuyan Anton Willich'in daha önemli bir rolü vardır muhtemelen. Willich 1778 ile 1781 arasında Kant'ın derslerine de katılmıştı. Okulu bitirip hekim olduktan sonra 1792'de Edinburgh'a gitti ve çok geçmeden Walter Scott'ın arkadaş çevresine dahil oldu.[95] 1798'de yazdığı *Eleştirel Felsefenin Unsurları*, Britanya'da Kant üzerine yazılmış ilk kitaplardan biridir. Willich kendi başına önemli bir filozof olmasa da, bu dönem öğrencileri üzerinde Kant'ın güçlü bir etki yaratmasına katkısı olmuştur.[96]

Kant'ın derslerine katılmayan –daha doğrusu katılamayan– öğrencilerden biri de Salomon Maimon'du (1754-1800). 1779'da Königsberg'e gelmişti. Derslere katılamamasını şöyle açıklar:

> Oraya vardığımda Yahudi doktora gittim ve tıp eğitimi görmek istediğimi söyleyerek tavsiyelerini ve desteğini istedim... beni evinde kalan öğrencilerden bazılarına yönlendirdi. Kendimi bu genç beylere gösterip ne istediğimi söylediğimde kahkahalar at-

maya başladılar. Tabii bu onların suçu değildi. Polonya Litvanyası'ndan gelmiş, yirmi beş yaşlarında, saçı sakalına karışmış, yırtık pırtık giysilerle dolaşan; İbranice, Yidiş, Lehçe ve Rusça karışımı, dilbilgisi hatalarıyla dolu bir dil konuşan, Almancayı anladığını, bilimsel eğitim aldığını iddia eden bir adam hayal edin. Genç beyler başka ne düşünecekti ki?

Benimle dalga geçmeye başladılar ve şans eseri masanın üstünde duran Mendelssohn'un *Phaedo*'sunu verip sesli okumamı istediler. Gerek Almancayı alışılmadık bir şekilde öğrendiğimden, gerekse telaffuzum berbat olduğundan acınacak bir kötülükte okudum kitabı. Yine kahkahalarla güldüler, ama okuduğum şeyi onlara açıklamamı istediler. Kitabı kendi tarzımda açıkladım, ama beni anlamadılar ve okuduğum kısmı İbraniceye çevirmemi istediler. Bunu hemen yaptım. İbraniceyi iyi bilen öğrenciler bu meşhur yazarı doğru anlamakla kalmayıp sağlam bir İbraniceyle ifade ettiğimi görünce epeyce şaşırdılar.[97]

Öğrenciler Maimon'a Berlin'e gitmesini öğütlediler. Onları dinledi. Orada Herz ve Mendelssohn'la karşılaşıp onlardan etkilendi. Nihayetinde onlara benzer bir filozof oldu. Çok sonraları Kant'ın birinci *Eleştiri*'sini okuyunca onun ilk ve en önemli takipçilerinden biri haline geldi.[98] 1779'da Kant'ın derslerine girseydi kimbilir nasıl biri olurdu.

Kant yetmişlerde pek çok öğrenciye ders verip ümit vaat eden en az bir takipçi edinmekle kalmadı, aynı zamanda başka bir cephede de başarı kazandı. 1775 Aralık ayında Berlin'deki bakanlık Königsberg Üniversitesi'ne bir ihbarname göndererek derslerin daha verimli işlenmesini istedi. Kant ve meslektaşı Reusch övülüyordu. Weymann ve Wlochatius'un ders vermesi yasaklandı. Bakanlık, öğrencilerin kafasının "faydasız soyut düşüncelerle karıştırılmamasını", "hakikaten faydalı kavramlar" öğrenmelerini istiyordu. Mektupta açıkça şöyle denmişti: "Crusius'un felsefesinin Königsberg'de öğretilmesini istemiyoruz, zira en bilgili akademisyenler uzun süre önce onun faydasızlığını görmüştür. Bundan sonra Crusius öğretilmemelidir."[99] Böylece Crusius'un öğretileri 1775'te fiilen yasaklanmış oldu. Weymann artık Kant'ın rakibi değildi. Ancak 1789'da tekrar ders vermesine izin verildi. Üstelik üniversite senatosunun olumsuz beyanına rağmen verilmişti bu izin – beyanda "Kant'ın da imzasının olduğu"nu eklemeye gerek yok herhalde.[100] Anıa Weymann uzun süre ders veremedi. Bu sefer de öğrencileri onu bıktırıncaya kadar sorularıyla sıkıştırdılar. 1789 yılında Weymann'ın dini görüşleri Berlin'de hoş karşılansa da, Crusius artık tam anlamıyla çağdışı kalmıştı.[101]

İhbarnamenin ardındaki kişi kilise ve eğitimden sorumlu bakan Karl Abraham Freiherr von Zedlitz'di (1731-1793). II. Friedrich'in ilerici bakanlarından biri olan von Zedlitz 1779'da Halle'de pedagoji kürsüsünü kurdu, ayrıca öğretmen eğitiminin iyileştirilmesi için genel bir plan hazırladı, yeni okulların açılmasını destekledi ve okul idaresinin merkezileştirilmesi için baskılarını sürdürdü. Daha sonra 1787'de bir *Oberschulkollegium* (ulusal eğitim kurulu) oluşturdu. Kant'ın görüşlerini beğeniyordu. Bu yüzden 1778 Şubat'ında Kant'ı başlangıç için 600 Taler maaşla Halle'de felsefe kürsüsüne getirmek istedi. Halle çok daha büyük ve prestijliydi. Kant fiilen Wolff'un halefi olacaktı ki bu büyük bir onurdu. Kant kabul etmedi, ama bu kez 200 Taler daha yüksek bir maaş ve *Hofrat* (yargıç) unvanı da teklif edildi. Yine de Kant sadece 236 Taler maaş aldığı ve *Hofrat* olma fırsatını asla bulamayacağı Königsberg'de kalmaya karar verdi. Ne daha fazla öğrenciye ders verme fırsatı, ne de Halle'nin merkezi konumu, hatta oradaki üniversitenin ünü bile onu taşınmaya ikna etmedi. Bunun sebebi kendisine "sadece küçük bir doz yaşama kuvveti" verilmiş olduğuna inanmasıydı.[102]

Aynı yılın Ağustos'unda von Zedlitz ona bir mektup yazarak öğrencilerin yüksek fakültelere yönelmemesi için nüfuzunu kullanmasını istedi. Yüksek fakültelerde ders görmek teoloji, hukuk, tıp gibi alanlarda kariyer getirse de, felsefe ve sosyal bilimler öğrenciler için uzun vadede daha faydalı olacaktı.[103] Von Zedlitz, Kant'ın felsefesi hakkında ders verip yazılar yazarak onun ününü artıran Herz sayesinde Kant felsefesini yakından tanımıştı. 1778'de Herz'in "Kant'ın akılcı antropolojisi" üzerine derslerine katılmıştı.[104] Herz "salona ilk giren ve son çıkan o olurdu" diye yazar.[105] Von Zedlitz 1779'da Herz'den psikoloji dersi aldı ve yine tek bir oturumu bile kaçırmadı. 1779'da Berlin'deyken Kraus da von Zedlitz'i yakından tanımıştı. Yüksek bakanın kâtibi Kant'a şöyle yazmıştı: "Bu iki kişiden yansıyanlar sayesinde sizin ışığınızı öğrendik."[106] Kant artık Berlin'de ün kazanmıştı. Anlaşıldığı kadarıyla herkes ondan büyük şeyler bekliyordu. Belli bir ağırlığı olduğu çok açık. Ama Kant'ın ışığının yansıması biraz çarpıtılmıştı. Kant'ın görüşleri değişmişti ve von Zedlitz'in bildiği erken dönemindeki Kant'tı, *Saf Aklın Eleştirisi*'ndeki Kant değil.

Kant'ın meslektaşları arasında daima yakın dostları olmuştu.[107] *Magister* olduğu ilk yıllarında Funk ve Kypke onun için önemliydi, ama daha sonra bu önemlerini kaybettiler. Kant profesör olmadan çok önce Funk

ölmüştü, Kypke ise akademisyenden ziyade küçük çiftçilere yakışır bir yaşam sürmeye başlamıştı. Artık bir yabancı olmuştu. Kant birden fazla kez Kypke'nin bu davranışını onaylamadığını belirtmiştir. 1755'te sinagogda devlet müfettişliği görevine getirilen Kypke, 1777'de bu makamın çabucak kaldırılmasına yol açacak bir tartışmaya neden oldu. O yılın başında Yahudi cemaati sinagogda Kypke'ye ayrılan koltuğun yerini değiştirmişti. Yeni yeri o kadar şerefli bulmayınca keyfi kaçtı ve bu yüzden 5 Nisan 1777'de Devlet Kraliyet Bakanlığı'na başka dertlerini de aktardığı bir şikâyet mektubu yazdı. En önemli şikâyeti bazı Hıristiyanlara hakaret niteliğinde görülen *Alenu* duasıyla ilgiliydi. Bu duanın içerdiği "çünkü boş ve beyhude olanın önünde eğildiler ve secde ettiler ve onlara faydası dokunmayacak bir tanrıya dua ettiler" cümlesinde bazılarına göre Hıristiyanlar kastediliyordu. Hakaret ihtimalini ortadan kaldırmak için 1703'teki bir kraliyet kararnamesiyle bu cümlenin kullanılması yasaklanmıştı ve sinagogdaki devlet müfettişinin görevlerinden biri de bu cümlenin kullanılmadığından emin olmaktı. Kypke duanın yüksek sesle okunmasa da "mırıldanıldığını" öne sürerek Yahudilerin aslında hakaret niteliğindeki bu cümleyi söylediğini ima etti. Ayrıca ayinde okunacak mezmurların sıralamasını ona önceden bildirmeyerek itiraz imkânını da ortadan kaldırdıklarından yakındı. Kınama ya da daha ciddi bir ceza gelecekti – daha doğrusu Kypke öyle sanıyordu. Yahudi cemaati kendini savundu ve Mendelssohn'un "Yahudi Duaları, Özellikle 'Alenu Duası' Üzerine Düşünceler" başlıklı müdafaasını sundu. Mendelssohn duanın Hıristiyanlıktan çok önceki bir döneme tekabül ettiğini, bu yüzden Hıristiyanlara yönelik olamayacağını ikna edici bir şekilde açıklıyordu. Müdafaa daha fazla tartışmaya yol açtı ve Kypke'nin sert cevabıyla karşılaştı, ama neticede Kypke'nin makamı 1778'de kaldırıldı.[108] Gözetmenlik faaliyetlerinden elde ettiği gelir 100 Taler artırılarak zararı tazmin edildi, ama beklediği sonuç bu değildi. *Magister* tezinin savunmasında Yahudi Herz'i sözcü seçen Kant, Kypke'ye pek de sempati beslemiyordu. Kant'ın dostu ve koruyucusu Kont Keyserlingk bu meselenin münasip bir şekilde sonlandırılmasında tayin edici bir rol oynadı.

Görünüşe bakılırsa yetmişlerde genç meslektaşlarından iki tanesi Kant için özellikle önemliydi: Johann Gottlieb Kreuzfeld (1745-1784) ve Karl Daniel Reusch (1735-1806). Şiir profesörü Lindner 1776 Mart'ında öldü. Onun yerine seçilen kişi de Kraus ve Hamann'ın yakın dostu olan Kreutz-

feld'di. Aslında bu üçü uzun süre birlikte İngilizce çalışmışlardı ve Hamann bu dilin temellerini Kreutzfeld'e kendisinin öğrettiğini öne sürüyordu.[109] Kreutzfeld de Kant'ın öğrencisiydi. "Duyusal Yanılsama ve Şiirsel İşlev Üzerine" başlıklı Profesörlük Takdim Tezi'ni savunurken Kraus sözcü olmuştu ve Kant da tez üzerine bir yorum yazısı kaleme almıştı.[110] Kant bu öğrencisiyle ilişkilerini sıkı tuttu. Kreutzfeld ile ilişkisinin 1772'den itibaren fizik profesörü olan Reusch'la ilişkisinden daha sıkı olup olmadığı açık değildir. Reusch da Kant gibi von Zedlitz'in gıpta ettiği profesörlerden biriydi. Her halükârda, Reusch ile Kant, Fahrenheit'ın termometresini ve paratonerini tartışmakla kalmamış, aynı zamanda başka birçok konu üzerine söyleşmişlerdir. Reusch denk gelirse Kant'ın düzenli yürüyüşlerinde genellikle ona eşlik ediyordu.

1780'den sonra Kant'ın en önemli meslektaşı Kraus'tu. Kant'ın öğrenci olduğu yıllardan beri ahlak felsefesi profesörü olan Christiani 1780 Haziran'ında beklenmedik bir şekilde öldü. Kant derhal von Zedlitz'e yazarak bu kürsüye Kraus'u önerdi. Aynı zamanda Hamann'dan da o sırada Göttingen'de olan Kraus'a hazır olmasını söyleyen bir mektup göndermesini istedi.[111] Hamann sadece iki ay sonra Herder'e yazdığı bir mektupta Kraus'un bu kürsüyü alacağına kesinlikle inanıyordu.[112] Kraus "profesörlüğe atanmış (*berufener*) olarak Göttingen'den ayrıldı. O güz mevsimi Königsberg'e giderken Halle Üniversitesi'nde *Magister* unvanı aldı. 4 Ocak 1781'de "ahlak ve siyaset felsefesi profesörü" olarak Königsberg'e vardı.[113] Bu atama profesörlük kürsüsünü Kant'a borçlu olan Kraus için değil, aynı zamanda felsefedeki en önemli ikinci kürsüye bir dostunu ve en iyi öğrencilerinden birini geçiren Kant için de çok önemliydi.[114] Kraus'a verdiği desteğin altında sadece kişisel değil, siyasi sebepler de bulunduğundan emin olabiliriz. Tıpkı pietistlerin uygun atamaların yapılmasını sağlayarak üniversitede felsefe eğitimini tahakküm altına aldıkları gibi, Kant da görüşlerini yayma işinin sadece kendisine kalmamasını sağlamaya çalışıyordu. Atandıktan on yıl sonra, yani 1780'in sonunda, daha en başından önüne koyduğu hedeflerden birini gerçekleştirmişti.

Bu yıllarda Kant'ın önemli bir dostu ve müttefiki haline gelenlerden biri de Takdim Tezi'ne yorum yazmış olan Schulz'du. 1775'te Königsberg kiliselerinden birine diyakoz olarak (*Altrossgarten*) atandı. Aynı yıl *Magister* ve felsefe doktoru oldu ve "*De geometria acustica seu solius auditus ope exercenda. Dissertatio I*" başlıklı kendi Profesörlük Takdim Tezi'ni savundu. Muarızlarından biri de Kraus'tu. Schulz savunmasının ardından

matematik ve astronomi dersleri vermeye başladı. 1776'da Schulz *Schlosskirche*'de saray vaizliğine atandı. Düşünsel bakış açısı Kant'a çok yakın olmasına rağmen, çok sıkı kişisel ilişkileri olmamış gibi görünüyor. Hatta anlaşıldığı kadarıyla genellikle mektupla haberleşiyorlardı ki bu biraz garip bir durumdu.

Sosyal Hayat: "İstediğim Her Şeyi Elde Ettim"

Kant'ın Königsberg'de kalmak istemesinin sebeplerinden biri de arkadaş ve tanıdık çevresiydi. Kant doğduğu şehirde kendini rahat hissediyordu. Şehrin ileri gelen ailelerinin akşam yemeklerine ve partilerine sık sık davet ediliyordu. Tıpkı daha önce Prusya ordusu subaylarının arasına karıştığı gibi, Keyserlingk'lerin sarayında da soyluların ve Königsberg'deki önemli tüccar ailelerinin arasına karışmıştı. Keyserlingk'lere ziyaretleri "uzun yıllar kesintisiz" devam etti. Özellikle kontes onu çok seviyordu, ama göründüğü kadarıyla kont da büyük saygı gösteriyordu. Kant orada "soylu yaşam tarzını" tanımış ve Kraus'a bakılırsa bu tarzı çok da iyi kavramıştı. "Şıklığı" (*Gewantheit*) ve "nazik" davranışı akademisyenler arasında sık görülen bir şey değildi. "Protokol icabı şeref koltuğunda oturması gereken bir yabancı yoksa Kant daima Keyserlingk'lerin bu koltuğuna, yani Kontes'in yanı başına oturur"du.[115] 1778'de Königsberg'i ziyaret eden gökbilimci ve coğrafyacı Johann Bernoulli (1744-1807) şöyle yazıyordu:

> Keyserlingk kontunun sarayında, Königsberg Üniversitesi'nin en büyük üyelerinden biri olarak ün kazanmış bir akademisyenle, profesör Kant'la öğle yemeği yedim. Bu meşhur filozof sosyal hayatta son derece canlı ve kibar bir adam, üstelik öyle şık (*fein*) bir yaşam tarzı var ki insan bu kadar derinleri araştıran bir zihinden böyle şeyler beklemiyor. Ama gözleri ve yüzü büyük zekâsını ele veriyor, ayrıca d'Alembert'e benzerliği de dikkat çekici. Bu akademisyenin Königsberg'de birçok takipçisi var. Burada diğer üniversitelerdekinden çok daha fazla metafizikçi olmasına bağlanabilir bu durum. Şimdi vermeye başladığı yeni ders çok beğenildi. Bu dersin amacı öğrencilere insanlar, insanların eylemleri ve insan hayatında meydana gelen çeşitli olaylar konusunda doğru kavramları öğretmek. Türlü türlü hikâyeler ve anekdotlar dersleri renklendiriyor, daha da öğretici ve popüler hale getiriyor. Bay Kant uzun zamandır felsefi yazılarını yayımlamıyor, ama kısa süre sonra kısa bir cilt (*Bändchen*) yayımlayacağına söz verdi.[116]

Bernoulli'nin sözünü ettiği "kısa cilt" *Eleştiri* olacaktı elbette. 1778 yazında Kant'ın kendisi bile kitabın ne kadar uzun süreceğini bilemiyordu. Belki de biriken çok sayıda el yazmasının görece kısa bir kitaba sıkıştırılabileceğini düşünmüştü.

Kant'ın Green'le dostluğu da Königsberg'de kalmaya karar vermesinde önemli bir faktördü. Sık sık öğlenden sonraları Green'lerin evini ziyarete gidiyordu. Yetmişlere gelindiğinde Green ticari işleri neredeyse tamamen ortağı Motherby'a bırakmıştı. Motherby işlere ondan daha fazla ilgi gösterdiğinden işletmenin önemi gittikçe arttı. Bu süreçte Kant ile Green çok yakındı. Kant'ın *Eleştiri*'deki her cümleyi Green'le tartıştığı söylenir.[117] Eğer bu tartışmalar Kant için önemliyse –hemen her anlatıya göre önemlidir– sırf bu yüzden bile yetmişlerde Königsberg'den ayrılamazdı.

O sıralarda Green ve konuklarıyla söyleşileri Kant'ın hayatında önemli bir yer kaplıyordu. Zira Green sayesinde Kant başka insanlarla da tanışmıştı. Bunlardan birincisi Motherby'dı. Aslında her Pazar Kant ve Green birlikte Motherby'lara akşam yemeğine gidiyorlardı. Kant'la arkadaş olması ihtimali daha düşük olan ama o dönem Green, Motherby ve Hay'ı düzenli olarak ziyaret eden bir başka kişi de İngilizceyi çok iyi bilen Papaz Sommer'di. Sommer aynı zamanda Hamann, Hippel ve Kraus'un da iyi dostuydu. Hatta Hamann'a göre Sommer Kraus'un "gölgesiydi".[118] "İlk yıllarda Kant'ın katıldığı kır seyahatlerine Sommer de katılıyordu."[119] Kant'ın biyograficisi Reinhold Bernard Jachmann ve kardeşi Johann Benjamin Jachmann da İngiliz tacirlerin evlerinde bir araya gelen tanıdık çevresine aitti. Bu iki kardeş aynı zamanda Kant'ın öğrencileriydi.[120]

Kant'ı Königsberg'de tutan tek şey sosyal bağlar değildi. Aynı zamanda şehrin başka açılardan da kendisine mükemmelen uyduğunu düşünüyordu. Herz'e şöyle yazar:

> İstediğim her şeyi elde ettim, yani ihtiyaçlarıma tıpatıp uyan huzurlu bir konumdayım: Burada işimle, soyut düşünceyle ve toplumla meşgul olabiliyorum, üstelik buluttan nem kapan ama aksi taktirde tasasız olan zihnim ve nasıl oluyorsa hiç hasta olmayan daha da kaprisli bedenim herhangi bir gerilim olmadan çalışabiliyor. Durumumun iyileşmesine büyük katkılar sağlayacak olsa bile her tür değişiklik beni endişelendiriyor. Kaderin benim için ördüğü bu incecik ve hassas yolu biraz olsun uzatmak istiyorsam, tabiatımın getirdiği bu içgüdüye kulak vermem gerektiğine inanıyorum.[121]

Kant'ın korkularını bugünden bakarak hafife almak kolaydır, ama on sekizinci yüzyılda herhangi bir uzun yolculuğun güçlüklerini de bilmek zorundayız. Bir şehirden diğerine taşınmak kolay iş değildi ve Kant'ın sağlığı sandığı kadar hassas ise –üstelik bundan şüphe etmek için hiçbir sebep yoktur– sakınganlığı tümden mantıksız değildir.

Kant 1777'nin sonunda Kanter'in evinden ayrılarak "Ochsenmarkt'taki" eve taşındı. Borowski bunun sebebini ayrıntılarıyla anlatmıştır: "Onu [Kanter'in] evinden taşınmak zorunda bırakan şey komşularından birinin horozuydu. Horozun ötüşü Kant'ın tefekkürlerini sık sık kesintiye uğratıyordu. Bu hayvanın yüksek sesinden kurtulmak için sahibinden satın almayı teklif etti. Ama horozun Kant'ı neden rahatsız edebileceğini idrak edemeyen inatçı komşuyu ikna etmeyi başaramadı."[122] Kant'ı taşınmaya iten yine gürültü olmuştu.

Yeni dairesi pek o kadar rahat değildi. Kant kendi evine taşındığında onun dairesine geçen Kraus, çok soğuk geçen 1786 kışında bu evden şikâyet ediyordu. "Parmaklarının donduğu ve düşüncelerinin durduğu yıkık dökük odaları"ndan bahseder.[123] İyi ısıtılmış odalarda oturmaya büyük önem veren Kant, bu yeni ikametinden memnun kalmamıştır herhalde. Ama tıpkı Kant gibi Kraus da mekânın sessizliğinden memnun kalmışa benziyor. Kant'ın Ochsenmarkt'taki dairesine geçmek istemesinin sebebi daha önce oturduğu yerdeki gürültüydü. 1783 Nisan'ındaki bir mektubunda, eserinde ilerleme kaydedememesinin ardında "sokaktaki korkunç gürültünün" bulunduğunu, "çünkü tümden düşünceden yoksun olmadığını" yazıyordu. "Ama bir türlü kafamdakileri toparlayamıyorum. Isınma zorunluluğu ortadan kalkar kalkmaz en azından araba gürültüsünün duyulmadığı evin arka kısmına geçeceğim."[124] Evin yapısı öyle kötü ve tamir edilemez durumdaydı ki ev sahibi daha sonra pencerelere tuğla ördürmek zorunda kalmıştı. Königsberg Üniversitesi'nden genç bir profesörün görece konforlu bir daire tutması kolay değildi. Ne de olsa sadece kendisinin ikamet etmesi yetmiyordu, aynı zamanda yeterince geniş ders mekânına ihtiyacı vardı. Üstelik fiyat da önemliydi.

Kant sadece birkaç oda kiralamıştı, evin tamamını kullanmıyordu. Bu yüzden her gün dışarıda yemek zorunda kalıyordu. Nitekim bu durum Kant'ın hayatında değişmeden kalmıştır. *Magister*'liğin ilk yıllarından, en nihayetinde kendi "ekonomisini" yani hanesini kurduğu 1787 Paskalyası'na kadar lokantalarda yemek yedi. Bu yüzden, *Magister*'liğinin ilk yıl-

larında mali durumunun kötü olduğunu iddia eden ilk biyograficilerinden birine, "iyi bir masa bile donatacak" kadar iyi kazandığını yazmıştı. On sekizinci yüzyılda bekâr hayatı süren çoğu erkek gibi ana öğününü bir lokantada ya da meyhanede (*öffentliches Speishaus*) yiyordu. Almanya'da kısa süre öncesine kadar ana yemek öğle yemeğiydi. Borowski, Kant'ın "orada iyi ve düzgün bir topluluk bulacağına dair ev sahibinden güvence aldığına" dikkat çeker. Bir seferinde bu tür bir evi terk etmişti, çünkü normalde makul olan bir adam ağır ağır konuşma ve en önemsiz meseleleri bile dokunaklı bir havayla anlatma alışkanlığı edinmişti. Kant gösterişten hoşlanmıyordu. Özellikle öğle yemeklerinde sohbetlerin yapmacık bir havada geçmesini istemiyordu. Nitekim kendisi de "bayağı ifadeler" kullanmaktan asla kaçınmaz, hatta "taşra ağzı" kullanırdı.[125] Bir başka deyişle, Doğu Prusyalılar gibi konuşurdu ve Doğu Prusyalı ağzı gayet akıcıydı. Sadece Yüksek Almanca konuşanlara fazlasıyla doğrudan geliyordu – Kant'ın ne kadar doğrudan bir tarzı olduğu *Hayaller*'den de anlaşılabilir.

Kant bazı insanların "davet edilmeden katılmaya çalıştığı, öğle yemeğinde onlara ders verip itirazlarını yanıtlamasını beklediği" yerlere gitmeyi bıraktı. "Zihnini yoran her şeyden uzaklaşmayı ve kendi deyişiyle 'bedenini onurlandırmayı' istiyordu. Ama bunların dışında, her sosyal sınıftan insanı hoş karşılıyordu."[126] Farklı olmaya çalışanlardan hoşlanmıyordu. "Filozofların çarpıtılmış kafalar ve kalpler arasında olmaktansa bir köy meyhanesinde rahat edeceğini" hissediyordu. Kant yıllar boyunca öğle yemeklerini Junker Sokağı'ndaki Zornig'de, tamamen eğitimsiz ve cahil binbaşılar ve albaylar arasında yedi. Daha yüksek bir subay mekâna geldiğinde Kant bu adamın "kafasını boş yere ütülediğini" söyleyerek orayı terk ediyordu.[127] Daha sonra "Kneiphoff'ta bir bilardo salonu olan" Gerlachs'a gitmeye başladı. Anlaşılan 1755 ila 1770'te Kant çoğu öğle yemeğini Gerlach's'ta yemişti.[128] Zornig ya da Zornicht daha sonra Kant'ın ev yaptırdığı *Prinzessinenplatz*'a yakın olan bir "kahve ve misafirhane"ydi. Ayrıca burası Hippel'in oturduğu yere de yakındı. Anlatılanlar doğruysa, Zornig bir bakıma Gerlach's'tan daha seçkin bir yerdi. Yine de, otuz yıldan uzun süre Kant öğle yemeklerini bir meyhanede yedi ve bu süreçte çok çeşitli insanların arasına karıştı. Dolayısıyla, insanların onun gibi bir filozofa yakıştırdığı yalnızlık hep yaşadığı bir şey değildi. Tam tersine, akşam yemeğine davet edilmemişse kendisinden çok farklı geçmişlere sahip insanlarla birlikte yemek yiyor ve bundan da pek hoşlanıyordu.

Kant için yemek seçimi de önemliydi. Çok fazla beklentisi yoktu: iyi pişmiş et, iyi ekmek, iyi şarap. İlk yıllarında kırmızı şaraba düşkünken, hayatının sonraki döneminde beyaz şarabı tercih etti. Yemeğini yavaş yavaş yemeği severdi ve bir yemeği beğendiyse tarifini ister, nasıl hazırlandığını sorardı. Ama eleştiri yapmaktan da çekinmezdi. Hippel daha sonra onun "eninde sonunda *Yemek Pişirme Sanatının Eleştirisi*'ni yazacağı" yönünde bir espri yapmıştı.[129]

Demek ki günlük programı aşağı yukarı şöyleydi: 5:00'te kalkıyordu. 1762'den 1802'ye kadar yanında çalışan uşağı Martin Lampe tarafından uyandırılıyordu. Bu yaşlı askere ısrarlı olması emrini verdiğinden, Kant'ın daha fazla uyuması mümkün olmuyordu. Kant sabahları uyanmakta güçlük çekmesine rağmen yarım saat bile geç kalkmamakla gurur duyuyordu. Anlaşıldığı kadarıyla ilk yıllarında zaman zaman uyumaya devam ettiği oluyordu. Kant uyandıktan sonra bir iki fincan açık çay içiyordu. Bu çayla birlikte bir pipoyu bitiriyordu. Pipo içmeye ayırdığı zamanı "tefekkürle geçiriyordu". Görünüşe bakılırsa, Kant sadece bir pipo içmeyi düstur edinmişti, ama söylendiğine göre pipolarının büyüklüğü yıllar içinde bir hayli artmıştı. Ardından 7:00'ye kadar derslerine hazırlanıyor ve kitapları üzerinde çalışıyordu. Dersleri 7:00'de başlıyordu ve 11:00'e kadar devam ediyordu. Dersler bittikten sonra öğle yemeğine kadar yazıları üzerinde çalışmayı sürdürüyordu. Sonra öğle yemeğini yiyor, yürüyüşe çıkıyor ve öğleden sonranın geri kalanını dostu Green'le geçiriyordu. Eve döndükten sonra nispeten hafif işlerle uğraşıyor ve kitap okuyordu.

Bu durum "ihtiyaçlarını çok iyi karşılayan huzurlu bir durumdu: Böylece çalışmalarına, soyut düşünceye ve insanlara vakit ayırabiliyordu". Bu düzenli, daha doğrusu düzenlenmiş bir yaşam tarzıydı, ama kesinlikle mekanik değildi. Ders verme, yazma ve okuma arasında söyleşmeye, rahatlamaya, hatta oyun oynamaya vakit buluyordu. Green'in bir ölçüde etki yarattığını şüphe yok. Kant'ın "karakteri" biçimlenmeye başlamıştı. Bu karakterin şöyle özellikleri vardı: "Üzerinde düşünülmüş maksimler uyarınca eylemde bulunmak için sürekli çaba göstermek: Hiç değilse kendi görüşü uyarınca, sağlam ilkelere dayalı maksimler edinmek; büyüklü küçüklü, önemli önemsiz her meselede maksimler oluşturma hevesiyle yaşamak, bu maksimlere başlamak ve bu maksimlere dönmek."[130] Kant'ın "maksimli" yaşamı –en azından bu noktada– işlerini ya da hayatını kötü etkilemiyordu. Hatta maksimlere göre yaşamak hem

işini hem de hayatını daha keyif verici yapmış gibi görünüyor. Her şeyden daha değerli bulduğu pürüzsüz ve düzenli hayat akışına katkıda bulunuyordu bu maksimler.

Dohm'un "uygar toplumumuzda mümkün olan en mutlu hayat" diye idealleştirdiği "vasıflı zanaatkâr" ya da usta "hayatına" çok benzer bir hayat sürüyordu Kant. Tıpkı ideal bir lonca üyesi gibi, "geleceğe dair rahat vermeyen kaygılardan ve içi boş umutlardan uzaktı; saf ve kusursuz bir neşeyle bugünün tadını çıkarıyor ve yarının da tıpkı bugün gibi olmasını bekliyordu... Hayatta payına düşenden memnundu ve üst sınıfların kendi paylarından o kadar memnun olduğundan şüpheliydi."[131] Babası hiçbir zaman bu amaca ulaşamamıştı ama Kant ulaşmıştı. Ayrıca onun bu durumunun Stoacılar ve Epikürcüler tarafından tasvir edilen ideal hayata benzemesi de tesadüf değildi elbette.

Kant'ın parayı dert etmesine gerek yoktu. Königsberg'deki tüccarlar yetmişlerde ciddi bir kriz atlatmasına ve Polonyanın bölünmesi sebebiyle (tam da Prusya'nın geri kalanında ekonomi iyiye giderken) kırk yedi firmanın iflas etmesine rağmen Kant'ın mali durumu iyiydi.[132] Kant'ın parasının büyük kısmını yatırdığı Green, Motherby & Co. iflastan korkan şirketler arasında değildi. Daha ziyade İngiltere ve Hollanda'yla iş yaptıklarından, bu ulusal gelişmeler onları fazla etkilememişti.

Kant iş ya da aile hayatında da beklenmedik sorunlarla uğraşmak zorunda kalmadı. Tam da en çok keyif aldığı faaliyetlerle uğraştı. Uşağı Lampe tüm pratik meseleleri hallediyordu. Kant'ın temiz kıyafetlerle gezmesini, vaktinde uyanmasını ve ihtiyaçlarını gidermesini sağlıyordu. Kant'ın odalarının bakımını yapıyor, ufak tefek işlerine koşuyor, ama Kant'la birlikte yaşamıyordu. Kendi dairesi vardı ve bekâr hayatından pek o kadar memnun değildi. Nitekim, Kant'ın yanında çalışırken onun isteği hilafına bir kadınla evlendi. Kant'ın aslında bu tip konularda yasal olarak söz söyleme hakkı vardı. Evlenmesini yasaklayabilirdi ve Lampe ona fırsat tanısaydı muhtemelen de yasaklayacaktı. Ama Lampe gizlice evlenerek, sırf geçim "ihtiyaçlarının artması" sebebiyle bile olsa Kant'a ekstra masraf çıkardı.[133]

Kant uşağıyla ilişkilerinde tutucuydu, ama daha geniş anlamda sosyal ilişkiler konusunda özgürlükçüydü. Ortodoks dini görüşlere sahip olmadığı açıktır. Eski öğrencilerinden biriyle, yani daha yetmişlerin ortasında ün kazanmış olan Herder'le yaşadığı bir olay bunu gösterir. Herder 1768

ve 1769'da edebiyat ve estetik üzerine eserler yayımlayarak dikkatleri üzerine çekmişti.[134] 1774'te *İnsan Irkının En Eski Belgesi Üzerine* adlı eserini yayımladı. Kant eski öğrencisi ve Hamann'ın yakın dostu olan Herder'in eseriyle açıkça ilgilenmişti, çünkü 6 Nisan 1774'te Hamann'a bir mektup göndererek, Yaratılış kitabı ve Mısır'daki öncelleriyle ilgili eseri anlamak için yardım istemişti. Herder'in niyetini doğru anladığından emin değildi ve Hamann'dan yorumlarına yanıt üretmesini istiyordu, ama "mümkünse insanların dilinde. Çünkü benim gibi zavallı bir dünya evladı *sezgisel zihnin* ilahi dilini anlayacak tabiata sahip değilim. Bilindik kavramlarla ve mantık kurallarına uyarak söylenenleri anlayabilirim ancak. Ayrıca, sadece yazarın ana temasını (*Thema*) anlamak istiyorum, bütün asaletini ve kanıtlarını anlamak gibi bir arzum yok."[135] İşin ironikliği bir yana, Kant gerçekten de kitapla ilgilenmişti. Hamann hemen ertesi gün cevap verdi. Kitabın dört teması vardı: (1) dünyanın başlangıcının tarihi, yani "en eski belge" esasen Musa'nın yazdığı değildir. Bizzat insanlığın atalarından gelmiştir. (2) Bu kitap yalnızca bir manzume olarak anlaşılmamalıdır. Hatta en yaygın fizik deneyinden bile daha güvenilir ve sahicidir. (3) Medeniyetin tüm sırlarının ve medeniyet ile barbarlık arasındaki farkın yeterli sebebinin anahtarı bu metindedir. (4) Bu metni anlamak için yapmamız gereken tek şey kendimizi modern felsefeden kurtarmaktır. Kant'ın yine anlamaması pek de şaşırtıcı olmasa gerek. Sonraki mektubunda Herder'in ana amacının Tanrı'nın insanlara dili ve dille birlikte bilimin temellerini verdiğini iddia etmek olduğunu yazıyordu. Musa'nın birinci kitabı bunları gösteriyordu. Bu yüzden de en güvenilir ve saf belgeydi. Peki ama "bu belgenin anlamı neydi?", ayrıca sahici ve saf olduğunu nereden biliyorduk? Hamann bir daha cevap verdi, ama Kant'ın sorularına yanıt bulabilmekten uzaktı. Yorumlama ve anlama Tanrı'nın işiydi. Doğayı anlamak için Tanrı'nın kelamını kabul etmemiz gerekiyordu. Bu görüş alışverişi önceki alışverişin son bulduğu yerde sona ermiş gibi görünüyor. Ne çocuklar için fizikte ne de yetişkinler için fizikte iman olmadan bir şey yapmak mümkün değildi. Hippel daha sonra Scheffner'e şöyle yazmıştı: "Kant *Belge*'yi hiç sevmedi, tek tesellim tamamen anlamamış olduğunu düşünmek."[136] Kant'ın Hamann'a cevap olarak söyleyecek bir şeyi yoktu.

Kant'ın Johann Kaspar Lavater'e (1741-1801) –Herderin yeni dostlarından biriydi ve Kant'ın da dostu olmak istiyordu– yazdıkları onun düşünceleri hakkında ipucu verebilir. Lavater *İman ve Dua* üzerine bir

inceleme için Kant'tan yorum istemişti. Kant 28 Nisan 1775'te şöyle cevap verdi: Hakiki Hıristiyanlık doktrini ile bu doktrinin ifadesi (*Nachricht*) arasında bir ayrım yapmalıyız. Hakiki doktrin, sonuçta başarılı olmak elimizde değilse bile Tanrı'nın tüm samimi iyilik yapma çabalarımızı destekleyeceğine dair saf bir ahlaki imana tekabül eder. Bu dinin öğretmenine (İsa) yaltaklanmak ya da dua ve ibadette lütuf talep etmek lüzumsuzdur.[137]

Kant ile Hamann arasındaki görüş alışverişinin genellikle tümden görmezden gelinen bir altmetni vardır, çünkü Hamann aynı dönemde Johann August Starck'a (1741-1816) karşı bir kampanya başlatmıştı. 28 Eylül 1769'da Königsberg'e gelen Starck, Kant ile "kapı komşusu"ydu.[138] Starck masondu ve Katolikliğe ihtida ettiğine dair söylentiler dolaşıyordu. Starck Ortaçağ Templarizm masonluğunun sırlarını öğrendiğini ve Königsberg teşkilatına "katı bir usule" göre işlemeyi kabul ettirdiğini iddia ediyordu. Aynı zamanda Königsberg'de bir profesörlük kürsüsü elde etmeyi de başarmıştı. Starck 1773 Ekim'inde "Kutsal Metinlerin Eski Çevirilerinin Kullanımı Üzerine" başlıklı tezini savundu ve 1774 Mart'ında da son derece tartışmalı bir konu olan "Putperestliğin Hıristiyan Âlemindeki Etkileri" başlıklı başka bir tez savunması yaptı. İkinci tezde Hıristiyanların pek çok ayini putperestlerden devraldığını ve pek çok Hıristiyan âdetinin antik dünyadaki gizemli kültlerden kaynaklandığını öne sürüyordu. Hıristiyan ayinleri bu ışık altında değerlendirilmeliydi. Mennonit'lerin istediği gibi bu ayinleri tümden kaldırmak gerekmese de, dikkatle gözden geçirilmeliydiler, çünkü mezhepler arasındaki pek çok fark sadece bunlara bağlıydı. Yine de, dinin bu tip dışsal meselelere bağlanması yanlıştı. "Tüm dinlerin amacı ve emeli insanların bakışını dünyadan göğe çevirmek, insanların bağrında hakiki erdemi, Tanrı sevgisini ve Tanrı korkusunu filizlendirmektir. Bu amaca ulaşmak için dışsal ayinler bile doktrinin tözünü alıyorsa, din hedefini bulmuş demektir."[139]

Hamann kendisine meydan okunduğunu düşünmüştü. Kypke'nin yardımına başvurarak bir çürütme yazısı hazırlıyordu.[140] Herder'in *En Eski Belge*'si konusunda Kant'ın yazdığı mektuba 7 Nisan'da cevap veren Hamann, teoloji fakültesinin bir "Romalı-Havarici-Katolik Sapkın" ile "esrarengiz bir cizvit"e doktorluk ünvanı vermesinden yakınıyordu ve bir taşla iki kuş vurup vuramayacağını düşünüyordu: Hem Herder'i savunmak, hem Starck'a saldırmak.[141] Kant şöyle cevap verdi:

> Yeni akademik hadisede bana tuhaf gelen hiçbir şey yok. Din bu konuma itilmişse, yani eski dillere dair eleştirel bilgi, filoloji ve antik dönem akademisyenliği dinin asıl temelini oluşturuyorsa, tüm zamanlarda ve tüm ülkelerde bu temel üzerine bina edilmişse, o zaman Yunanca-İbranice-Süryanice-Arapça-vs. bilen ve antik dünyanın arşivleriyle tanışık olan biri tüm ortadoksları canının istediği yere götürebilir. İstedikleri kadar somurtsunlar, tıpkı çocuk gibidirler.... Bunları düşününce, Belge'yi ait olduğu yere koyan kişinin kazandığı zafersiz galibiyetin uzun sürmemesinden korkuyorum. Zira işin içinde olmayan birinin kendi alanlarında bu şekilde ödüllendirilmesine izin vermeyecek olan Şark dili ustalarının sıkı safları ona karşı koyuyor.[142]

Böylece, Starck'ın "kapı komşusu" olan Kant, Herder'in eserini bir kenara atıveriyordu. Ayrıca Starck'ın tarafını tutuyor gibiydi. En azından Hamann durumu böyle görüyordu.

Kant her ne kadar mason olmasa da, köktenci Hıristiyan Hamann'a karşı masonların tarafını tutmuştu. Hıristiyan ayinlerini sevmediği gibi masonluğun gizlerinden de hoşlanmıyordu, ama temel hedeflerini beğeniyordu. Pek çok arkadaşının mason olması tesadüf değildir, ama görünüşe bakılırsa bazıları Kant'tan bile daha fazla kendileriyle çatışma yaşıyorlardı. Örneğin Königsberg'in önde gelen masonlarından Hippel aynı zamanda inançlı bir Hıristiyandı. Bilhassa hem Hamann'ın hem de Kant'ın dostu olduğundan, iki fikri zihninde uzlaştırmakta güçlük çekiyordu. Hippel, Kant ve diğerlerinin bu konuda neler konuştuğunu ancak hayal edebiliriz, ama ilgili olduklarını ve konuyu tartışmanın hayatlarında önemli bir yer tuttuğunu biliyoruz. "Evrenselliği, yanılmazlığı, şevki, kesinliği ve kanıtlara dayanması sebebiyle çok övülen akla" saldırarak "bön ve batıl akıldışılığın ilahi nitelikler atfettiği sahte put (*Ölgötze*)" olduğunu öne süren Hamann, aslında Starck'ın yanı sıra Kant ve Hippel'e de saldırmış oluyordu.[143] Hippel, *Kreuz-und Querzüge*'de mason cemiyetindeki suistimallerden söz ederken kendisi gibi insanlarla Starck gibiler arasında bir ayrım yapmakla kalmıyor, anlaşıldığı kadarıyla Kant'ı da eleştiriyordu.[144]

Starck üniversitede hızla yükseldi. Bu durumun Berlin'deki iyi bağlantılarından –en azından kısmen– kaynaklandığı açıktı. II. Friedrich'in memurlarını rahatsız etmeyen münasip görüşler savunuyordu ve masonlukla ilişkileri de zararlı sayılmıyordu. Profesörlüğe gelmesini aynı kişilere borçlu olan Kant, kendisini Starck'a biraz yakın görmüş olmalı. Zaman zaman konuşuyorlardı ve ortak noktalar buldukları da açıktı. Her halükârda,

Kant'ın görüşleri ile Starck'ın görüşleri arasındaki benzerliği görmemek mümkün değildir. Kant'ın Starck'ın isteğiyle Hamann'a yazmış olması bile ihtimal dahilindedir.

Kant o dönem Starck'a kendini yakın hissetmişse de, Königsberg'e yeni gelen ve yine Kanter'in evinde oturan başka bir kişiyi, yani Abraham Johann Jakob Penzel'i (1749-1819) hemen hiç sevmemişti. Penzel bir düelloya karıştığı Würzburg'dan kaçıp gelmişti Könisgberg'e. Geldikten sonra kandırılarak Prusya ordusuna yazdırılmış ve kendisini Königsberg kışlasında bulmuştu. Penzel burada Kraus ve Hamann'ın iyi bir dostu oldu. Coğrafya ve klasikler konusunda eğitim görmüş, Strabo çevirileri yapmıştı ve Würzburg'daki talihsiz olaydan önce edebiyat alanında iyi bir kariyer yapma yolunda ilerliyordu. Königsberg'de pek çok kişi onun durumuna üzülüyordu; bazıları askerlik hizmetinden muaf tutulması için uğraştı, ama bu çabalar ilk başta başarıya ulaşıyormuş gibi görünse de bir işe yaramadı. "Ahlaksız yaşam tarzı" nedeniyle Penzel'in asker olması gerektiği konusunda II. Friedrich bizzat ferman çıkardı.[145] Kant da görünüşe bakılırsa aynı sebepten Penzel'i sevmiyordu. Hamann 14 Ekim 1776'de Herder'e yazdığı bir mektupta Kant'ın "daima ona karşı olduğunu ve askerlik konumuna çok rahat katlandığı için düşük karakterli bulduğunu..." belirtiyordu.[146]

Kant eğitime daima ilgi duymuştu. Bunun tek sebebi altmışların başında Rousseau'nun *Emile*'ini okuması değildi; *Hofmeister* olarak çalıştığı dönemden beri eğitim üzerine düşünüyordu. *Magister* olduktan sonra yaptığı konuşmanın başlığı da "Felsefenin Daha Kolay ve Eksiksiz Sunumu"ydu. 1774'te Johann Bernhard Basedow'un (1723-90) Dessau'da *Philanthropinum* adlı ilerici bir okul kurmasıyla Kant'ın eğitime ilgisi yeniden canlandı. *Philanthropinum* son derece "ilerici" bir ruhla tasarlanmıştı. Alman dergilerinde derhal bu okulla ilgili geniş tartışmalar yaşanmaya başladı. Basedow'un hedefi öğrencilerinin "ortak faydaya katkı yapan yurtsever ce ve mutlu bir hayat" sürecek "hayırseverler" haline gelmesini sağlamaktı. Basedow insanın bir bütün olarak eğitilmesini amaçlıyordu. Salt düşünsel eğitimden ziyade pratik bilgilere ağırlık veriyordu. Haftalık programda sadece alıştırmalar değil, aynı zamanda "*Wandertage*" yani gün boyu süren doğa "gezintileri" de bulunuyordu. Bedensel egzersize önem veriyor, ayrıca sık ara verilmesinde ve dil öğretilirken ezberden ziyade oyuna ağırlık verilmesinde ısrar ederek "çalışma" ile "oyun" arasındaki katı ayrıma saldırıyordu. Öğrenciler kendi kendilerine deney yaparak ve normal-

de asla göremeyecekleri nesneleri (*Realien*) gözlemleyerek fizik ve benzer konuları öğreneceklerdi. Gelecekteki hayatlarında kendi başlarının çaresine bakabilecek bağımsız yurttaşlar olarak yetiştirileceklerdi. Dini eğitim geri plana atılıyordu. Hatta Basedow çocuklara on yaşına gelinceye kadar dua öğretilmemesi gerektiğini düşünüyordu.[147] Bir başka deyişle, Basedow'un yaklaşımı Kant'ın bizzat çilesini çektiği pietist eğitimle kökten farklılıklar içeriyordu.

Basedow'un savunduğu uygulamaların çoğu bugün pedagojik düşüncenin ana akımına dahildir, ama bunları ilk kez önerdiğinde ve uyguladığında hayli tartışma yaratmıştı. Anlaşılması zor olduğu için daha sonra Kant'ın ciddi şekilde eleştirdiği J. G. Schlosser (1739-99) 1776'da şöyle yazıyordu:

> İnsanların meslekleri pek çok durumda [Basedow'un savunduğu üzere] tüm yetilerinin geliştirilmesiyle o kadar uyumsuzdur ki bu yetilerin üçte ikisinin köreltilmesine ne kadar erken başlansa o kadar iyidir diyeceğim neredeyse. Zira çoğu insan bu yetileri hayatlarının sonraki kısmında kullanamayacakları meslekler icra etmeye yazgılıdır. Sabana ya da arabaya koşacağınız boğaları ve tayları kısırlaştırırken, niçin benzer şekilde sabana ve arabaya mahkum insanların yetilerini tümden geliştirmek isteyesiniz ki? Onları yanlış şekilde hazırlarsanız ya sabanı kırarlar, ya da ölünceye dek koşumların içinde çifte atarlar.[148]

Schlosser'in bu vurdumduymazlığı ne kadar tatsız olsa da o dönem pek çok kişi tarafından paylaşılıyordu. İnsanların çoğu şuna inanıyordu:

> Basit köylüler ve şehirdeki sıradan zanaatkârlar için –yani Prusya tebaasının çoğunluğunu oluşturan iki insan grubu için– din ve tebaalık görevlerinin doğru anlaşılmasını sağlayacak bir eğitim yeterlidir... geleneksel mesleklerini verimli bir şekilde icra etmelerinde dezavantaj yaratacak önyargılardan kurtarılmalarından başka bir şeye gerek yoktur. "Daha yüksek şeylerin" bilgisi onlara ancak zarar verebilir.[149]

Dinin ve devletin gerektirdiği bilgiden fazlası sıradan insanlarda memnuniyetsizlik ve başkaldırıcılık yaratabilir. Dolayısıyla, bunları bilmeseler daha iyi olur.

Kant bu düşünceye karşıydı. Nitekim *Philanthropinum*'un yöntemlerini destekliyordu. 1776'da okulun o dönemki müdürü olan Wolke'ye "ye-

rel bir İngiliz tüccarı ve yakın dostum" dediği Motherby'ın talebiyle bir mektup yazıp Motherby'ın oğlunun okula kabul edilmesini istemişti. Ayrıca şunu da güvenle ekliyordu: "Bay Motherby'ın ilkeleri kurumunuzun temelindeki ilkelere tamamen uygundur. Eğitim konusundaki sıradan kabullerden en uzak olduğunuz noktalarda bile sizinle hemfikirdir." Çocuğun neler yapıp neler yapamayacağını ayrıntısıyla anlattıktan sonra da "din konularında *Philanthropinum*'un anlayışı çocuğun babasının anlayışıyla tam bir uyum içindedir," diye ekliyordu. Çocuğa "ibadet dersleri doğrudan" değil dolaylı olarak öğretilmeliydi "ki sonradan görevlerini ilahi görevlermiş gibi yerine getirebilsin." Lütuf dilenen ya da yaltaklanan dualar teşvik edilmemeliydi. Tek kaygı doğruluk olmalıydı. İşte bu yüzden "öğrencimiz dini vazifeler konusunda cahil bırakıldı".[150] Green'le birlikte her pazar Motherby'ın evine davetli olan Kant'ın da muhtemelen bu öğrencinin eğitiminde parmağı vardı ve "öğrencimiz" tabiri kalem sürçmesinden kaynaklanmıyordu.

Philanthropinum'un öğrencilere ihtiyacı vardı. Sürekli para sıkıntısı çekiyordu. Dolayısıyla destekçilerinden pek çok kez öğrenci bulmalarını ve bağış yapmalarını istemişti. Kant bu konuda boş durmuyordu. Motherby'ın oğlunun bu okula girmesini sağlamakla kalmamış, *Königsberger gelehrten und politischen Zeitungen*'e okulun ilkelerini şiddetle tavsiye eden bir makale yazmıştı.[151] *Philanthropinum*'a öğrenci yazdırılmasını istemenin yanı sıra, öğretmen adaylarının bu iyi mesajı yaymak için burada eğitilmesini tavsiye ediyordu. Öğrencisi Kraus "Prusya elçisi" olacaktı. Bunları yeterli görmeyen Kant ayrıca okul için para da topladı ve hem okulu hem de okul dergisini öven bir makale daha yazdı. "Devlet, okulun iyileştirilmesi için gereken paraya sahip değilmiş gibi göründüğünden", yeni okulu desteklemeleri için yurttaşlara tekrar başvuruyor, makalenin sonunda da *Philanthropinum* dergisine abone olmak isteyenlerin 10:00 ila 13:00'te kayıt yaptırabileceğini yazıyordu.[152] Okul mali sorunlarla boğuşmaya devam etmesine rağmen, Kant işin peşini bırakmadı. Eski bir öğrencisinin abone toplamasını ve okulda öğretmen olmasını sağlayarak, okulun liderlerine yüreklendirici mektuplar yazarak, hatta okulun eski müdürlerinden Campe'yi Prusya Kilisesi'ndeki en yüksek makama önererek (bu makam teoloji profesörlüğünü de içeriyordu ve maaş 1200 Taler'di) çeşitli şekillerde desteğini sürdürdü. Campe'nin (ve Kant'ın) Berlin'deki arkadaşlarının ufacık bir iması bile bu makama atan-

masına yetecekti. Ama Campe makamı kabul etmedi.[153] Öte yandan Kant, Dessau'daki gelişmeleri büyük sempati ve ilgiyle takip etmeyi sürdürdü. Okullarda hızlı bir "devrimin" yolu tam da böyle bir şeyden geçiyordu. Ağır aksak ilerleyen reformların başaramadığı şeyi ancak bir devrim başarabilirdi.[154]

Kant'ın en ufak ayrıntılarda bile *Philanthropinum*'u desteklemesini Vorländer "dokunaklı" ("*rührend*") buluyordu. Ama "dokunaklı" hiç de doğru bir tabir değildir. Kant'ın bu davaya bağlanmasını küçük görmenin yanı sıra, küçük ayrıntıların "büyük düşünürlere" göre olmadığını ima ediyordu. Aslında Kant'ın pratik eğitim mücadelesi ne küçük ne de önemsizdi. Kant Aydınlanma'nın bu büyük demokratik idealine yürekten bağlıydı. Tıpkı altmışlardaki kısa ömürlü "okumuşlar cemiyeti" üyeliği gibi, Kant'ın eğitim davasına katılması onun "yüksek şeylerin" bilgisinden yoksun bırakılmış yurttaşlarını ne kadar önemsediğinin göstergesidir. Aydınlanma konusunda salt bir teorisyenden öteydi, Königsberg'de Aydınlanma'nın yayılmasına fiilen katılıyordu. Pietistlerin ve eski okulundaki yani *Collegium Fridericianum*'daki meslektaşlarının bu konuda neler düşündüğünü hayal etmek güç değil. *Philanthropinum*'u aktif olarak desteklemesi suratlarına bir sille gibi inmiş olmalı.

1777 Temmuz'unda, geç dönem Aydınlanma'nın en önemli Alman filozoflarından biri olan Moses Mendelssohn Königsberg'i ziyaret etti.[155] Mendelssohn'un 1755 ile 1785 arasında Alman felsefe sahnesinde baskın güç olduğu söylenebilir. Estetik teorisi, doğa ve duyarlığın rolü üzerine çalışmaları özellikle etkili olmuştu. Alman düşüncesinin Wolffçu akılcılıktan Kantçı idealizme doğru gelişimini Mendelssohn'u yakından incelemeksizin anlamak çok zordur. Yahudi cemaatinden kral muamelesi görürken, felsefe çevrelerinde de neredeyse aynı ölçüde saygı görüyordu. Özellikle Kant ve Hamann onu gördüklerine memnun olmuşlardı. Mendelssohn Memel'e bir seyahate çıktıktan sonra Königsberg'de on gün daha kaldı (10-20 Ağustos). Kant Berlin'deki Herz'e şöyle yazıyordu:

> Sizin ve benim değerli dostumuz Bay Mendelssohn bugün ayrılıyor. Onun gibi asil mizaçlı, iyi huylu, Aydınlanma'ya bağlı birinin samimi bir tanıdık olarak Königsberg'de sürekli ikamet etmesi... ruhumun burada eksikliğini çektiği besinin kaynağı olurdu, yaşlandıkça daha çok yoksunluğunu çekiyorum böyle bir kaynağın! Ama bu nadir insanla vakit geçirmek için bulduğum bu eşsiz fırsatı tam anlamıyla değerlendiremedim, zira

> onu rahatsız etmekten biraz çekindim... burada ilgilenmesi gereken işleri vardı. Dün derslerimden ikisine katılarak bana şeref verdi; *à la fortune du pot* (Allah ne verdiyse), diyesi geliyor insanın, zira böyle seçkin bir konuğa uygun bir masa hazırlayamamıştım... Beni gelecekte de bu kıymetli insanın dostluğundan mahrum bırakmamanızı rica ederim...[156]

Mendelssohn'un etkisinin Kant'ın eleştirel girişiminde nasıl bir değişiklik yaratabileceğini insan merak ediyor. Kant'ın o dönem gece gündüz çalışarak yazmakta olduğu *Saf Aklın Eleştirisi* daha mı farklı olurdu? Böyle bir sorunun yanıtını asla öğrenemeyeceğiz elbette.

Daha Hazırlık Safhasındaki Bir Disiplin Tasavvurunun Gelişimi: "Engeller"

Kant, 1783'te yazdığı *Gelecekteki Her Metafiziğe Hazırlık*'ta (*Prolegomena*) şunu "açıkça itiraf eder":

> Beni yıllar önce dogmatik uykumdan ilk defa uyandıran ve spekülatif felsefe alanındaki araştırmalarıma bambaşka bir yön vermemi sağlayan, David Hume'un hatırlatması olmuştur. Onun çıkardığı sonuçlara varmaktan çok uzaktım; ama Hume kendi sorununun tümünü değil, bir parçasını gördüğü için, bu sonuçlar beni harekete geçirdi; çünkü bu parça, bütünü göz önünde bulundurmadan hiçbir bilgi veremez. Eğer insan başka birinin bize bıraktığı, bir temele oturtulmuş ama sonuna kadar geliştirilmemiş bir düşünceden işe başlar ve bu düşünce üzerinde düşünmeye devam ederse, kendisine bu ışığın ilk kıvılcımını borçlu olduğu o keskin görüşlü adamın ulaştığı yerden daha ileriye gitmeyi umabilir.

Kant ayrıca *Saf Aklın Eleştirisi*'nin "Hume'un sorununun... olabilecek kadar geniş haliyle yorumlanması" olduğunu iddia ediyordu.[157] Hatta ben buradan şunu çıkarıyorum: Hume "ateşin yakılmasını sağlayabilecek" ilk "kıvılcımı" çakmakla kalmamıştı, keza Kant'ı dogmatik uykusundan uyandıran ve spekülatif felsefe konusundaki araştırmalarına tamamen yeni bir yön veren bir ipucu vermekle de kalmamıştı, Hume eleştirel felsefenin teorik kısmının nihai bakış açısını belirlemişti. Her halükârda, *Eleştiri*'nin aniden doğan parlak bir içgörünün etkisiyle yazılmış, birkaç aylık kesintisiz

bir çalışmayla tek parça halinde tasarlanmış bir eser olmadığı açıktır. Bu eser uzun bir gelişim sürecinin neticesi, on bir yıldan uzun süren çok sayıda tefekkürün ve bol miktarda çalışmanın ürünüdür. Gecikmenin bir kısmı resmi görevlerin yarattığı kesintiye ya da sağlık problemlerine atfedilebilir. Ama *Eleştiri*'nin gecikmesinin en önemli sebebi, tam da problemin formülasyonundan ve çözümünden kaynaklanıyordu. Problemin formüle edilmesi ve çözülmesi de birbirinden ayrı şeyler değil, aynı sürecin farklı veçheleridir.

Bu süreç Takdim Tezi'yle başlamıştı. Ama Kant Takdim Tezi'ndeki tartışmanın "daha geniş kapsamlı olarak ele alınışını" yayımlamanın bu kadar uzun süreceğini 1770'te henüz aklından bile geçirmiyordu. Hatta tasavvur ettiği metin tezin ötesine de geçmeyecekti. Basılmadan önce tepkilerini öğrenmek üzere eserini Johann Heinrich Lambert, Moses Mendelssohn ve Berlin'deki Johann Georg Sulzer'e gönderdiğinde, artık pek fazla çalışma gerekmediğini açıkça belirtmişti. Lambert'e 1770 Eylül'ünde tez hakkında yazdığında, önerdiği yeni bilimin özetinin "nispeten küçük bir yere" ihtiyaç duyduğunu, "birkaç sözcüğün" yeteceğini iddia etmişti. Bu iş kolay olacaktı, çünkü Kant ne gerektiğini tam olarak biliyordu. Lambert'e şöyle dedi:

> Sanırım bir yıldır, bir daha asla değiştirmek zorunda kalmayacağımı söyleyerek gurur duyabileceğim bir pozisyona ulaşmış bulunduğuma inanıyorum; bazı genişletmeler gerekse de, her tür metafizik soru bu konumdan tümüyle kesin ve kolay kriterlere göre incelenebilir. Bu soruların ne ölçüde çözülüp çözülemeyeceği ise kesin olarak saptanabilecektir.

Hatta Kant kendinden emin bir edayla bu "*hazırlık niteliğindeki disiplini*... çok zorlanmadan faydalı bir biçimde açık ve net" hale getireceğini söylüyordu.[158] Yaza kadar bu eser üzerinde çalışamayacaktı, ama pratik kısmı, yani "ahlak metafiziğini" bitirmek için kışı kullanacaktı.

Herz, Lambert, Mendelssohn ve Schulz'un itirazları ve eleştirileri Kant'ın projeyi yeniden düşünmesine yol açtı. Bu yüzden 1771 Haziran'ında Lambert ve Mendelssohn'un mektuplarıyla ilgili olarak Herz'e yazarken, bu iki adam yüzünden "uzun bir soruşturmalar dizisine takılıp kaldığını" belirtiyordu.[159] Kant artık kitabı üzerinde çalışmaya başlamıştı.

> Kitabın adı *Duyarlığın ve Aklın Sınırları.* Bu eserde duyular dünyasına yönelik temel kavramlar ile yasaların ilişkisi genişçe ele alınacak, ayrıca estetiğin, metafiziğin ve ahlakın doğası genel hatlarıyla anlatılacak. Bütün kışı bunun için gereken malzemelerin üzerinden geçerek, her şeyi inceleyerek, tartarak ve ayarlayarak geçirdim. Ama bu genel planı ancak geçenlerde bitirebildim.[160]

Neredeyse bir yıl sonra, 1772 Şubat'ında Herz'e "temel amacıma ulaşma bakımından başarılı oldum ve... şimdi 'Saf Aklın Eleştirisi'ni ortaya çıkaracak konumdayım," diye yazıyordu.[161] Ama sonra yine hazır olmadığı ortaya çıktı. 1773'ün sonunda Herz'e gönderdiği bir mektupta belki bir şeyler yayımlayabileceğini ve "neredeyse bitirdiği hiç de azımsanamayacak eser üzerinde... büyük çaba" harcadığını yazıyordu. Eksikli bir eser yayımlamak istemediğinden yayımlama işini sonraki Paskalya'ya kadar ertelemişti.[162]

Ama üç yıl sonra –1776'nın sonunda– Eleştiri'yi "Paskalya'dan önce" bitiremeyeceğini ve "sonraki yazın bir kısmına" da ihtiyaç duyduğunu fark etti.[163] 1777 yılında onu kitabı yayımlamaktan alıkoyan bir "engelden" bahsediyordu. Bu engel "fikirleri tam bir netlikle sunma probleminden başka bir şey değildi." "Daha önce çeşitli felsefe başlıklarına bölük pörçük yayılmış olan çalışmaları artık sistematik bir biçim kazandı ve ilk önce parçaların değeri ve karşılıklı bağımlılığı konusunda yargıda bulunmayı mümkün kılan bütünün fikrine doğru götürdü beni."[164] 1778 başında Kant *Eleştiri*'nin bazı kısımlarının basıldığı söylentilerini yalanlamak zorunda kaldı. "Çok fazla sayfa tutmayacak" bir kitap yayımlamaktan onu alıkoyan oyalayıcı işlere attı suçu.[165] Böylece 1778 yazında da *Eleştiri* üzerinde "yorulmak bilmeden" çalışıyor, hâlâ "kısa sürede" bitirmeyi umuyordu.[166] Bu sefer elinde "küçük taslaklar" ("*kleine Entwürfe*") vardı.[167] Bu taslaklar üzerinde çalışmak da beklediğinden uzun sürdü, çünkü Kant ancak üç yıl sonra, yani 1 Mayıs 1781'de Herz'e gönderdiği mektupta "bu Paskalya'daki kitap fuarında benim bir kitabım çıkacak, başlığı da *Saf Aklın Eleştirisi*" diye yazıyordu. Bu kitapta "duyulur dünya ve düşünülür dünya başlığı altında tartıştığımız kavramlardan yola çıkan tüm soruşturmaların sonucu" bulunuyordu.[168]

Kitap yayımlandıktan kısa süre sonra Kant yeni ve ezoterik bir dil kullanarak felsefesinin anlaşılmasını imkânsızlaştırdığı suçlamasına karşı kendini müdafa etmek zorunda kaldı. Bu güçlüğün sorumlusunun yayımlan-

mış nüshanın yazılma tarzı olduğunu söylüyordu. 1783'te Garve'ye gönderdiği bir mektupta, zorlu problemleri düşünmek için uzun bir zaman harcamasına rağmen, yayımlanan metni bir araya getirirken acele ettiğini kabul etmişti. Bu yüzden,

> Fikirlerimin ifadesi –peş peşe on iki yıldan uzun süre büyük çabalar harcayarak geliştirdiğim fikirlerimin ifadesi– genelin anlayabileceği kadar iyi işlenemedi. Bunu yapmak için birkaç yıla daha ihtiyacım vardı, oysa kitabı tamamlamak için dört-beş ay vaktim oldu.

Demek ki Kant yazımının gereğinden zor olduğunu ilk kabul edenlerden biriydi, ama nispeten ilerlemiş yaşını (o sırada altmışına yaklaşmıştı) ve yazımı cilalamaya daha fazla zaman harcarsa sistemi bir bütün olarak tamamlayamama korkusunu bahane ediyordu. Fakat öte yandan insanların "bir yığın aşina olunmayan kavramın ve daha da yabancı olan bir dilin (yeni bir dil kullanmak kaçınılmazdı) ister istemez yarattığı ilk uyuşukluk halini aşacağını" umuyordu. "Asıl mesele", "her şeyin bağlı olduğu" sorun gayet net formüle edilmişti, daha doğrusu Kant öyle düşünüyordu.[169]

Kant'ın eleştirel felsefe yönündeki felsefi gelişimine kesin bir yön veren en az *iki* farklı olay vardı: Bunlardan birincisi 1769'da (süreklilik tezinin reddi), diğeri 1771 civarında (Hume'un probleminin keşfi) gerçekleşmişti. Bu olayları *Eleştiri* yönündeki ilk iki "adım" sayarsak, arkalarından pek o kadar tayin edici olmayan üçüncü bir adımın geldiğini söyleyebiliriz. Ama bu adım da, yani Kant'ın 1778 civarında sistematik bir bütün formüle etmesi de çok önemliydi. Bir kere, başkalarının eleştirileri ve Hume'un *İnceleme*'sinin son bölümünü şahsen okuması, Kant'ı aklın yapabilecekleri konusundaki güçlü iddialarını gözden geçirmeye zorladı. Bu gelişmenin doruğu 21 Şubat 1772'de Herz'e yazdığı mektupta görülebilir. Kant'ın 1775'teki felsefi konumunun önemli kısımlarını mahut *Duisburg Nachlass*'ta ve derslerinde alınan notların bazılarında görmek mümkündür. Ancak 1777 ile 1780 arasında bütünü kapsayan ilkeyi "keşfetmiş", daha doğrusu formüle etmeye başlamıştır; aynı zamanda *Eleştiri*'nin ana bölümlerini de bu süreçte yazmaya başlar.[170] Takdim Tezi'nde öne sürülen doktrinlerin ayrıntılarına inilen kısa bir kitap olarak tasavvur edilen metin gerçekten uzun bir eser haline gelmişti. Kitap 856 sayfaydı ve çoğu kısım tamamen yeniy-

di. Herz'le birlikte üstlendiği araştırmanın nihai sonucu ilk başta tahmin edilen üründen çok farklı çıkmıştı. Kitap uzamakla kalmamıştı, aynı zamanda tonlaması ve ele aldığı konu da ciddi anlamda değişmişti. Aslında *Eleştiri*'nin otuz sayfasından azı önceki incelemeyle yakından ilgilidir. Mahut Transendental Estetik ya da uzam ve zaman tartışmasının tezdeki doktrinin bir parçası olduğu hâlâ anlaşılıyordu, ama hepsi bundan ibaretti. Anlak kategorileri ve ilkelerinin tartışıldığı Transendental Analitik ve Antinomilerin tartışıldığı Transendental Diyalektik akılcı ilkelerin temel çelişkisini gözler önüne sermeye yönelikti. Bunların yanı sıra aklın İdelerinin salt düzenleyici olarak kullanımını yerleştirmek gibi bir amaca da sahip olan bu bölümlerin, önceki eserde izi bile olmamasının yanı sıra, tezin bazı yerleriyle uyuşmadığı da ortadaydı.

Kant 1770 Eylül'ünde Lambert'e gönderdiği mektupta, bir yıl evvel "asla değiştirmeyeceği, en fazla genişletmeler yapacağı" bir konuma ulaştığını yazarken, *Eleştiri*'de ortaya atacağı doktrini öngörmüş olamaz. Konumu temelde aynı olmakla beraber bazı kısımlarda değişmişti. Bu yüzden, Takdim Tezi'nin aksine, *Eleştiri* düşünsel bilginin saflığını korumakla o kadar ilgilenmiyordu. Zira düşünsel bilgi ancak ve ancak duyusal bilgiyle ilişkilendirilebildiği takdirde mümkündü, duyusal bilgi ise ancak düşünsel bilginin varsayılmasıyla mümkün olabilirdi. Kant 1770'te bu iki yetinin *ayrılığına* vurgu yaparken, 1781'de *karşılıklı bağımlılığında* ısrar ediyordu: "Duyarlık olmadan hiçbir nesne bize verili olamaz, anlık olmadan da hiçbir nesne düşünülemez. İçeriksiz düşünceler boştur, kavramsız sezgiler ise kördür" (A51:B750).[171] Bu önemli bir değişiklikti. Süreksizlik tezini hâlâ kabul ediyordu elbette, ama numenal varlıklara dair saf bilgi bakımından bu tezin artık sadece olumsuz bir işlevi vardı. Takdim Tezi'nden *Eleştiri*'ye giden yol Kant'ın ilk başta inandığı kadar düz değildi. 1776-78'de kaleme aldığı düşüncelerinde şöyle diyordu:

> Bu nokta belirlenınceye kadar bu bilimin gelişmesini beklemeye insanları ikna etsem bile kitabım amacına ulaşmış sayılır.
>
> *Başlangıçta bu doktrini adeta alacakaranlıkta görüyordum.* Önermeleri ve içerdikleri çelişkileri ispatlamak için büyük çaba harcadım; şüpheci bir doktrin ortaya atmak için değil, anlağın bir yanılması olduğundan şüphe ettiğimden ve bu yanılsamanın gücünü nereden aldığını keşfetmek [istediğimden]. 1769 yılı bu konulara güçlü bir ışık tuttu.[172]

Takdim Tezi'nde ortaya attığı doktrininin önemi ve sonuçları konusunda Kant'ın kafası yetmişlerin başında henüz netlikten uzaktı. Eleştirel doktrinin başlangıcı 1769 civarına kadar gitse de, bir bütün olarak *Eleştiri* probleminin bir anda keşfedildiği anlamına gelmez bu. Eserin içeriğinin büyük bir kısmı daha sonra, yani yetmişlerin sonunda tasarlandı ve yazıldı.

Kant 1792'de verdiği bir mantık dersinde birinci *Eleştiri*'sinin amacının ne olması gerektiği konusunda ilk başta net bir fikri olmadığını ve bu konuda çok düşündüğünü öğrencilerine itiraf etmiştir. Hatta birinci *Eleştiri*'nin amacı konusunda ilk başta yaşadığı karmaşayı, doğru tefekkürün önemini öğrencilerine göstermek için örnek olarak kullanmıştı. Nitekim onlara, yöntemli bir şekilde yazan ya da düşünen herkesin (1) neyi ortaya koyacağını, (2) bunu ortaya koyarken neyin tayin edici olduğunu tam olarak bilmesi gerektiğini anlatmıştı. Bir öğrenci şöyle not almış:

> *Saf Aklın Eleştirisi*'ni yazma fikri ilk aklına geldiğinde, gerçekte neyi [ortaya koymak] istediğini bulmak için büyük çaba harcamasını örnek verdi. Ortaya koymak istediği şeyin en sonunda şu soruyla formüle edilebileceğini bulmuş: Sentetik *a priori* önermeler mümkün müdür? – Evet, ama bu önermelere tekabül eden sezgilerin varlığı tayin edicidir. Eğer böyle sezgiler yoksa, o zaman bu tip önermeler de mümkün değildir. Tefekkürün bu yöntemle nasıl işlediğini buradan anlayabiliriz.[173]

O halde *Eleştiri*'nin farklı kısımları on bir yıldan uzun bir süre içinde tek tek tasarlanmakla kalmamış, aynı zamanda "temel amaç" da aynı süreçte gelişmiş ve değişikliklere uğramıştı. Eleştirel felsefenin amacının gerçekte ne olduğunu anlamak Kant'ın biraz vaktini almıştı. Sonraki eleştirel felsefenin bazı unsurlarını zaten biliyor olabilir, ama ne anlama geldikleri ya da 1781'de çizeceği daha büyük tabloda nereye oturdukları konusunda kafası net değildi. Hatta büyük ihtimalle geniş bağlam konusunda başlangıçta çok farklı bir kavrayışı vardı. Nihai eleştirel görüşün gelişimi en azından 1771 sonuna kadar sürmüştü. Zira, 1772 Şubat'ında Herz'e gönderdiği mektuba inanacak olursak, "temel amacı" konusunda ancak o zaman bir netliğe ulaşabilmişti. Gelgelelim, büyük ihtimalle kafası hâlâ büyük ölçüde karışıktı. Ancak 1777'de, daha önce "çeşitli" başlıklara "bölük pörçük" yayılmış olan çalışmaları onu en nihayetinde salt hazırlık niteliğinde bir disiplinin "bütünsel fikrine doğru götürdü"günde bütün taşların yerine oturmuş olması kuvvetle muhtemeldir.[174]

Kant'ın *Eleştiri*'sinin kökenine dair bu görüş 1796 Aralık'ındaki herkese açık "von Hippel'in Müellifliğine Dair Bildiri"since de dolaylı olarak desteklenmektedir. Kant bu bildiride, doktrinleri konusunda şöyle diyordu: "Sistemle ilgili" bazı parçalar "aklımdaydı, ama 1770'ten 1780'e kadarki dönemde bunları ancak tamamlayabildim ve aşama aşama derslerime kattım."[175] Hippel de derslerden bunları çıkarmıştı. Demek ki Kant'ın eleştirel felsefesi Alman halkına ilk kez kendisi tarafından değil Hippel tarafından tanıtılmıştı. Hippel, *Lebensläufe nach aufsteigender Linie, nebst Beilagen A, B, C* (İlerleyen Bir Çizgide Hayatın Tasvirleri, Ek A, B, C) adlı bir roman yazmıştı. Bu roman 1778, 1779 ve 1781'de üç cilt halinde yayımlandı.

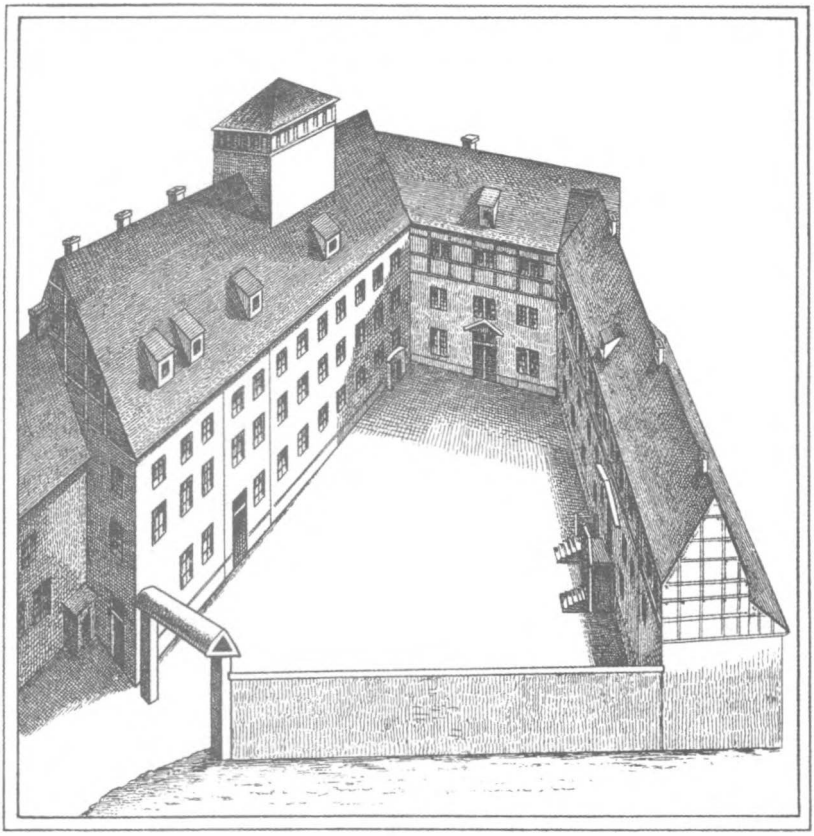
Hippel bu ciltlerde Kant'ın ansiklopedi ve antropoloji derslerinden bazı pasajları neredeyse kelimesi kelimesine kullanmış, bu yüzden de (daha sonra) Kant'tan eser hırsızlığı yapmakla suçlanmıştı. Kant "Bildiri"sinde Hippel'i intihal suçlamasına karşı savunuyor, ayrıca derslerinde aldığı notları kullandığını teyit ediyordu. Hippel'in eserinde Kant da kurmaca bir mümeyyiz rolünde anlatılıyor, ayrıca Königsberg profesörüne daha birçok gönderme yapılıyordu. Hatta Kant eserde "Büyükbaba profesör" ve "Zatı İtibaraneleri" olarak büyük bir rol oynuyordu.[176] Hippel Kant'ın bazı özelliklerini makaraya alıyordu. Sınav sahnesinde "fakülte dekanına genellikle hitap edildiği üzere" Zatı İtibaraneleri "yabancıları ya hiç sınava sokmamanın ya da basit sınavlardan sorumlu tutmanın gelenek" olduğunu belirtiyordu. Kant'ın sınavlarının çok kolay olduğu suçlamalarından Hippel'in haberi olsa gerek.

Zatı İtibaraneleri önceki gece büyükbaba olduğu için mutluydu. Kant'ın uşağı Lampe büyükanne olarak ortaya çıkar:

> Tam biz bol miktarda metafizikle körleşmişken (*uns... ins Ague zu sträuen*), ah, şu işe bakın ki, Zatı İtibaraneleri'nin takkesi (*Hausmütze*) aniden kapıda göründü ve kendisi dar bir çatlaktan içeri baktı. Ama yaşlı kadının gözünün ferinin sönmediği belli oluyordu. Bakışlarını odanın içine yöneltti. Sevgili kocasına bu akşam torunlarıyla randevuları olduğunu hatırlatmak için yapmıştı bunu. Zatı İtibaraneleri'nin dar bir çatlaktan bakmasının sebebini bildiği yüzünden açıkça anlaşılıyordu. Bu böylece sürüp gitti... Bunu yazarak sizlere yansıtabilir miyim bilemiyorum.
>
> Zatı İtibaraneleri'nin dar çatlaktan baktıktan sonra başlattığı (nedendir bilmem) ahlaki maksimler, mutluluğa layık bir konuma gelebilmekle ilgiliydi, pragmatik maksimler ise mutluluğun nasıl elde edileceğini gösteren maksimlerdi.

Bu sahne Lampe'nin Kant'a haber vermeden evlenmesiyle (ve çocuk sahibi olmasıyla) ilgili olabilir. Kant'ın bu durumdan memnun olmadığı biliniyordu.

Kant ansiklopedi derslerinde şöyle demişti: "Kendi açımızdan şakadan anlarız ve filozof öğrettiği şekilde yaşamıyorsa bunun karşısında üzülmeyiz." Romanında doğal felsefe ile yapay felsefeyi karşılaştıran Hippel, doğal felsefenin sahici olduğunu, ama yapay felsefenin "vakit kaybı" anlamına geldiğini yazıyordu: "Yapay felsefe için 'Beyler, şakadan anlar mısınız?' sorusundan daha yerinde bir slogan olabilir mi?"[177] Böyle bir felsefenin simgesi *karanlık oda* olurdu. Kant'ın eleştirel felsefesi Hamann gibi Hippel'e de yapay görünüyordu.



On Sekizinci Yüzyılda *Collegium Fridericianum*



Immanuel Kant, 1791 (minyatür, Gottlieb Doppler, 1791, Bildarchiv preussischer Kulturbesitz)



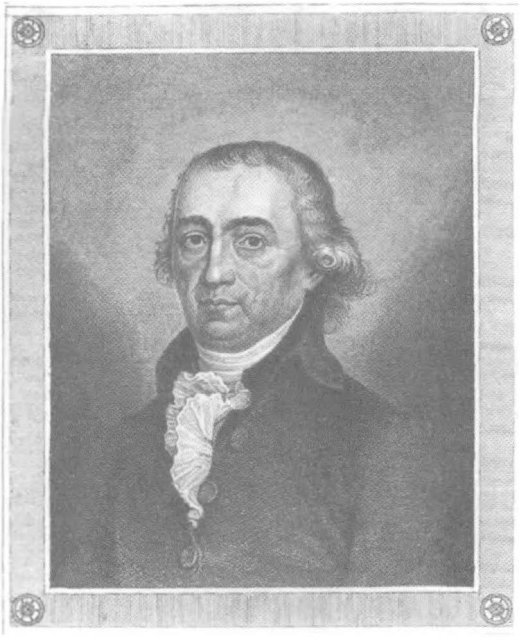
II. Friedrich ya da Büyük Friedrich (Bildarchiv preussischer Kulturbesitz)



Karl Freiherr von Zedlitz, Prusya eğitim bakanı ve Kant'ın destekçisi (Ullstein Bilderdienst)



Johann Georg Hamann (Museum für Hamburgische Geschichte)



Johann Gottfried Herder (Schiller Nationalmuseum, Marbach)



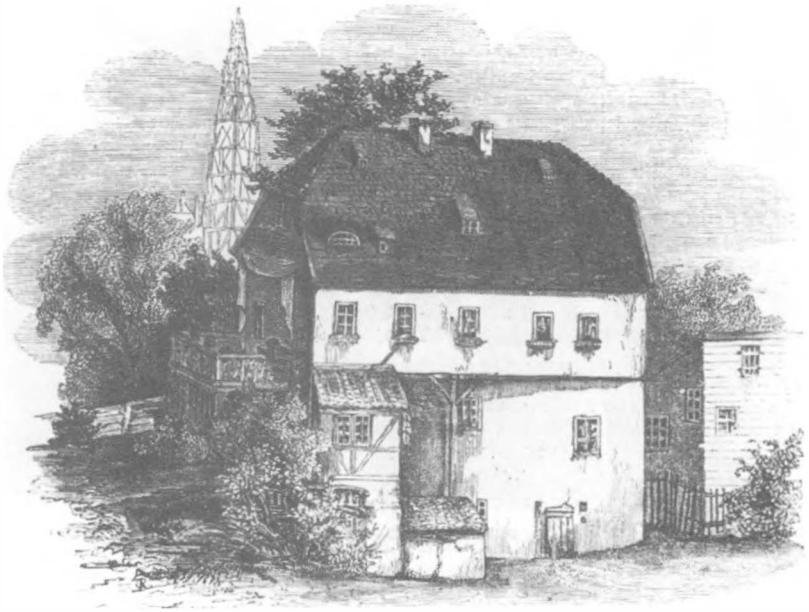
Johann Gottlieb Fichte (Bildarchiv preussischer Kulturbesitz)



Friedrich Heinrich Jacobi (Schiller Nationalmuseum, Marbach)



Karl Leonhard Reinhold (Ullstein Bilderdienst)



Kant'ın evi (Bildarchiv preussischer Kulturbesitz)



Şato ve Kant'ın evi

6. Bölüm

"Her Şeyi Kırıp Döken" Metafizik Eleştirisi (1780-1784)

Seksenler ve doksanların başı, Kant'ın bugün ünlü olmasını sağlayan kitaplardan çoğunu yazdığı yıllardır. Bu yıllarda büyük ölçüde hayatını kitaplarını yazmaya adadı. Ortaya çıkan eserler huşu uyandırıcıdır. Eserlerinin kökleri önceki yirmi küsür yıldaki düşüncelerine ve derslerine dayansa da, bu dönemde kendini hakikaten soylu bir davranışla bu eserlere adamıştır. "Kant" adını duyunca insanların aklına gelenlerin çoğu bu dönemde yaratılmıştır. Kant hakkındaki hikâyelerin de çoğu bu döneme aittir. Yine de, üç *Eleştiri*'nin yazarı sadece onları kaleme alan yaşlı adam değildir. Kant o sırada on sekizinci yüzyıldaki pek çok kişinin umabileceğinden daha çok yaşamıştı ve olgunluk eserleri tam da ismiyle müsemmaydı: olgun. Önceki yıllar olmaksızın bu eserler düşünülemezdi; bu da hem biraz hoppa, biraz züppe bir cemiyet adamı olduğu yılları, hem de zihinsel yeniden doğuşundan kaynaklanan sessiz bir metanetle geçen sessiz yılları kapsar. William James "bir kez doğanlar" ile kendilerini "ihtidaya" götürecek, "kişisel enerjilerinin... alışılmış merkezini değiştirecek "ikinci bir doğum" arayışında olanlar arasında ayrım yapar.[1] Kant "iki kez doğanlar" grubuna mensuptu. İhtidası da dine ihtidadan ziyade din dışı ahlaki bir ihtidaydı, ama yine de önemliydi, çünkü eleştirel felsefesini belirleyen ya da biçimlendiren neticede bu ihtida olmuştu. Krizden doğan bu ihtidanın etkileri Kant'ın olgunluk dönemi felsefesinin her tarafına yayılmıştır. Bu kriz hakkında söylenecek pek bir şey kalmasa da, Kant'ın akılcılığının ya da entelektüelizminin kolayca elde edilmediğini, eleştirel külliyatını oluşturduğu yıllar boyunca süren bir mücadelenin ürünü olduğunu unutmamak gerek.

Hipokondri Kant'ın ölümüne kadar bir sorun olmaya devam etti. Ama ilk yıllarda kalp çarpıntısından mustaripken, Hamann'ın 1783 Nisan'ında Herder'e gönderdiği mektuplardan birinde de görüleceği üzere, artık

bağırsaklarının durumuyla ilgili sorunları ön plana çıkmıştı. Hamann onu ziyaret ettiğinde şu sonucu çıkarmıştı:

> *Boşaltımını* büyük bir dikkatle gözlemliyor ve çoğunlukla son derece uygunsuz yerlerde inceliyor. Bu malzemeyi öyle nahoş şekillerde gündeme getiriyor ki insanın yüzüne karşı gülesi geliyor. Bugün neredeyse aynı şey olacaktı, ama en küçük sözlü ya da yazılı tahliyenin en az *a posteriori* üretilmiş tahliyeleri kadar bende sorun yarattığına onu temin ettim.[2]

Kant daha 1777'de Herz'e "yeteri kadar dışarı çıkamadığından", "dışkı depoladığından" ya da şişkinlik yapan kabızlığı için müshil almak zorunda kaldığından ve bunun da bedenini iyice mahvettiğinden bahsediyordu. Koca bir sayfayı bu belirtileri, rahatlamaya yaklaşımını ve her ikisini birden açıklayabilecek bir teoriyi tartışmaya ayırmıştı.[3] Üstelik şikâyetleri sadece bedeninin alt tarafıyla da sınırlı değildi. Kant dikkatinin dağılmasının ve zaman zaman yaşadığı kafa karışıklığı (*benebelter Kopf*) dönemlerinin de bağırsaklarının tıkalı oluşundan kaynaklandığına inanıyordu. Bu şikâyetler kulağa komik gelse de hayatını çekilmez kılıyordu. Üstelik sadece zihinsel olaylardan da ibaret değillerdi. Sindirim sisteminde bir sorun vardı ve dönemin tıp bilgisi gerçek bir tedaviye müsait değildi. Dolayısıyla, belirtileri perhiz yoluyla bastırmak tek çıkar yoldu. Bedensel durumu konusundaki aşırı kaygısı gerçek bir ihtiyacın sonucuydu. Kant o sırada altmışına yaklaşmıştı. Ondan küçük olan pek çok arkadaşı çok daha genç yaşta ölmüştü. Hamann elli sekiz yaşında, Hippel ise elli beş yaşında öldü. Her ikisi de Kant'tan daha güç koşullarda yaşamışlardı. En az Kant kadar dikkatli olan Kraus ise elli beşine ulaşamadı. Üstelik bu üç arkadaşı son yıllarında ciddi hastalıklarla uğraştılar, fakat Kant hiçbir zaman ciddi bir hastalığa yakalanmadı. *Eleştiri*'yi yayımladığında elli yedi yaşındaydı ve daha yirmi üç yıl yaşayacaktı. Ömrünün uzunluğunu kendisi de hipokondri sebebiyle bedeninin durumunu takip etmesine bağlıyordu.

Bu belirtilerin fizyolojik sebebini (ya da sebeplerini) artık keşfedemeyeceğimize göre (Kant'ın kendisi midesinde [*Magenmund*] bir sorun olduğunu düşünüyordu) tahminde bulunurken de dikkatli olmalıyız. Hastalığın psikosomatik olduğunu ya da felsefesinden kaynaklandığını iddia etmek, felsefi başarısının bir anlamda hipokondrisinden kaynaklandığını iddia etmek kadar büyük bir hata olacaktır.[4]

Kant'ın eleştirel felsefesi metafiziksel aşırılıklara verilen bir "perhiz" tepkisi olarak görülebilir elbette, ama bu sadece bir bakış açısıdır – en önemli bakış açısı da değildir. Kant perhiz konusunda bizzat şöyle der: "İnsan ömrünü uzatma sanatı şu kapıya çıkar: Neticede insan sırf hayvani işlevlerini yerine getirdiği için canlılar arasında kalabilmektedir – bu pek de eğlenceli bir durum değil."[5] Oysa felsefe, en azından Kant'a göre, salt hayvani işlevlerimizin ötesine geçen yönlerimizle ilgilidir. İster beğenelim ister beğenmeyelim, Kant'ın "ikinci doğum"unun anlamı budur. Bu olay onu gündelik hayatını belirleyen kaygılardan uzaklaştırmış ve şimdi tanıdığımız filozof haline getirmiştir. Kant'ın felsefesinin amacı özerk ahlaki faillere dönüşmemize yardımcı olmaktı. Alexander Pope'un sözleriyle ifade edersek, insanı "dünyanın zaferi, şakası ve bilmecesi" yapan da bu özerkliktir.

Saf Aklın Eleştirisi: *"İmanın İki Şartından mı İbaret?"*

Daha önce de belirttiğimiz gibi, Kant *Eleştiri*'yi dört-beş ayda "alelacele" yazdığını iddia ediyordu. Bu iddiayı destekleyen başka deliller de vardır. Hamann, 11 Haziran 1780 gibi geç bir tarihte Herder'e şöyle yazıyordu: "Kant hâlâ Sağlıklı Aklın Ahlaki İlkeleri ve Metafizik üzerinde çalışıyor, üstelik geç kalmaktan da gurur duyuyor çünkü bu gecikmenin eserin kusursuzlaşmasını sağladığını düşünüyor."[6] 15 Ağustos'taki mektubunda, yaklaşık altı hafta sonraki Mikail Yortusu'na* kadar Kant'ın *Eleştiri*'yi bitirmeyi planladığını yazıyordu. 7 Eylül'de ise Hartknoch'a gönderdiği mektupta şöyle diyordu: "Profesör Kant sözünü tutacak ve Mikail Yortusu'nda eserini bitirecek. Kitabı sizden mi yoksa Hartung'dan mı çıkaracağına karar verememiş durumda. Burada [Königsberg'de] basılmasını gerçekten çok ister."[7] Bu yüzden, Kant'ın son nüshayı 1780 Mayıs'ı ya da Haziran'ında yazmaya başladığını varsayabiliriz. Büyük ihtimalle diğer eserlerinden çoğunu yazdığı gibi yazmıştı bunu da. Kant'ın eserlerini nasıl yazdığı konusunda çok fazla söylenecek bir şey olmadığını iddia eden Borowski şöyle bir tasvir yapıyordu:

---

* Hristiyanlıkta başmelek Mikail'e adanan gün; her yıl 29 Eylül'de kutlanır -r.n.

> Önce kafasında genel bir taslak tasarlıyor, ardından bunu belirginleştiriyor, şuraya buraya bazı pasajlar ekliyor, bunları küçük kâğıt parçalarına yazıp alelacele yazmış ilk taslağın sayfaları arasına yerleştiriyordu. Bir süre sonra bütün elyazmasını tekrar gözden geçiriyor, ardından okunaklı bir yazıyla kitabın tamamını matbaa için kaleme alıyordu.[8]

Jachmann'ın yazdığına göre, "Kant *Saf Aklın Eleştiri*'sindeki tek bir cümleyi bile Green'e göstermeden ve onun tarafsız, hiç bir sisteme bağlı olmayan fikrini almadan yazıya aktarmadı."[9] Eğer bu doğruysa, ki şüphe etmek için bir sebep yoktur, Kant'ın eleştirisi yalnız ve soyutlanmış bir düşünürün eseri olmaktan ziyade ortak bir çabanın ürünü olarak görülmelidir. Fikirlerin hepsi Kant'ındı elbette, ayrıca burada kendi sistemini ortaya koymuştu. Ama yine de Green'in görüşlerinin *Eleştiri*'nin ilk taslağını nasıl değiştirdiğini merak etmemek mümkün değil. Jachmann'ın iddiasına göre Green, Kant'ın "hem yüreğinde hem de karakterinde belirleyici bir etki yaratmıştı kuşkusuz."[10] Büyük ihtimalle birinci *Eleştiri*'nin yanı sıra başka eserlerini de doğrudan etkilemişti. Her halükârda, Kant'ın eserlerinde "ödünç alma", "sermaye" vs. türünden tüccarların diline ait pek çok deyiş ve atasözü bulunmaktadır.[11] Üstelik Kant'ın Green'in ölümünden sonra yazdığı eserler, öncekilere göre çok daha zor okunur.

Kant *Eleştiri*'yi "dört-beş ayda" yazdığını söylerken, sadece el yazmasını oluşturma ve matbaa için kopyalama kısmını kastediyordu elbette. Nihai genel plan en az bir yıl önceye dayanıyordu ve ilk taslaklardan bazıları yetmişlerin başında yazılmıştı. Bu ilk taslakların bir kısmı günümüze ulaşmıştır: örneğin Saf Aklın İlkeleri tartışmasının bazı kısımları, mahut *Duisburg Nachlass* ve 1777 Ekim'inde *Eleştiri*'nin Lambert'e ithaf yazısı. İthaf şöyledir:

> Gönderdiğiniz mektupla beni şereflendirdiniz. Sizin ricanızla saf felsefenin yöntemi kavramını geliştirmeye giriştim ve bu da hâlâ muğlak olan bu kavramı sadeleştirecek bazı gözlemler yapmama vesile oldu. İlerlerken bakış açım genişledi ve size cevabım durmak bilmeden ertelendi. Bu eser spekülatif kısım açısından bir cevap niteliğinde olabilir. Sizin talebinizin ve tavsiyenizin (*Wink*) sonucu olduğu için, daha da geliştirmeye çalışarak tamamen kendinize mal etmenizi isterim...[12]

Gelgelelim, Kant'ın eseri Lambert için geç kalmıştı. Lambert 1779'da öldü. Eseri çağdaşlarından daha fazla anlar mıydı (ya da beğenir miydi) bilinmez. Her halükârda, bu eserin başkaları için geç olmaktan ziyade fazlasıyla erken olduğunu öne sürecek pek çok kişi vardır. *Saf Aklın Eleştirisi*, bütün dünyayı değilse de felsefeyi değiştirecekti.

Eserin ilk nüshaları Königsberg'e 6 Nisan 1781'de ulaştı. Königsberg'e gelir gelmez de Kant'tan alan Hamann tarafından okundu. Hamann 5 Mayıs'ta eserin uzunluğundan şikâyet ediyordu. "Bu kadar kalın bir kitap ne yazarın itibarına ne de saf akıl kavramına uygundur. [Kant] kitabında saf akıl kavramını tembel ve ahmakça (*ärslich*) aklın, yani benim aklımın karşısına koyuyor ki benimkisi ataletin gücünü ve beğeni ile amaçtan *hysteron proteron*'u (sonra – önce) seven bir akıldır aynı zamanda."[13] Nihayet 22 Temmuz 1781'de *Eleştiri*'nin tam nüshasını "kahvaltıda okumak için" aldı.[14]

Kant'ın eleştirel felsefesi halen bir felsefi önem arzeden üç temel soruya cevap verme girişimi olarak görülebilir: "Neyi bilebilirim?" "Ne yapmalıyım?" ve "Ne umabilirim?" *Saf Aklın Eleştirisi*'nde bu sorulardan ilkini ele aldığı söylenebilir, ama bu soruya da doğrudan cevap vermez. Görünüşe bakılırsa öncelikle ilgilendiği şey ne bilebileceğimize dair genel soru değil, neyin kayıtsız şartsız mutlak kesinlikle bilinebileceği hakkındaki daha dar sorudur. Onun terminolojisiyle soru şöyledir: "*a priori* olarak ve deneyimden tamamen yalıtılmış bir şekilde ne bilebiliriz?"[15] Farklı bir ifadeyle, Kant'ın cevaplamaya çalıştığı soru, –kendisi de dahil– her metafizikçinin aradığı türden bilginin mümkün olup olmadığıdır. Eserin büyük bir kısmı geleneksel metafiziğin temel bir hataya dayandığını göstermeye yöneliktir/hata üzerine kurulu olduğunu göstermeye çalışır. Bu hatanın sebebi de dünya hakkında deneyimden bağımsız olarak çok önemli bilgi savlarına ulaşabileceğimizin varsayılmasıdır ki Kant'a göre böyle savların geçerli olması mümkün değildir.

Kant geleneksel metafiziğin iddialarını "sentetik *a priori* yargılar" olarak adlandırır ve mevcut haliyle dünya hakkında deneyimden bağımsız *a priori* bir şey bilmemizin imkânsız olduğunu ortaya atar. Ama tüm bilginin yalnızca deneyimden türetileceğini düşünerek bilgiyi duyumda ve düşünümde arayan önceki ampirist filozofların yolundan ilerlemez. Kant'a göre her bilginin *a priori* bir unsuru vardır. Takdim Tezi'nde de ortaya atmış olduğu gibi, bilinebilir dünyanın formel unsurlarını biz tedarik ede-

riz. Nitekim bilinebilir dünyanın formel veçheleri bizim ve bizim gibi her diğer fani varlığın bilişsel donanımlarından oluşur. Dünya hakkında sentetik *a priori* yargılarda bulunmamızı sağlayan da bu bilişsel donanımdır. Söz konusu sentetik *a priori* iddialar bizatihi gerçeklik hakkında değildir. Sadece gerçeğin bizim gibi varlıklar tarafından deneyimlenen hali hakkındadır. Ancak dünyayı deneyimlememizi mümkün kılan birtakım bilişsel ilkelere sahip olduğumuz için dünyanın bize göründüğü hali hakkında sentetik *a priori* iddialarda bulunabiliriz. Tam da bu yüzden söz konusu iddialar kavramsal donanımımızdan bağımsız dünya hakkında iddialar olamaz. Bu yüzden, metafizikçiler bize sadece deneyimin varsayımları ya da herhangi bir deneyimin yerine getirmesi gereken koşullarla ilgili bir şeyler söyleyebilirler. Kant artık *a priori* bilginin mümkün olup olmadığıyla ilgili tüm soruşturmaları "transendental" saymakta, dolayısıyla kendi araştırmalarında da "transendental felsefe" adını vermektedir.

Kant bilginin zorunlu olarak tabi olduğu bu *a priori* epistemik koşulları "formlar" olarak tarif eder. Bundan böyle, bu formları üçe ayırmaktadır: (1) duyarlık formları, (2) anlak formları ve (3) akıl formları.

Bunlardan birincisi, yani duyarlığın formları uzam ve zamandır. Bu formlar "kendinde-şeylerin" öznitelikleri değil, dünyaya dair bilgimizin öznel koşullarıdır sadece. Gelgelelim, dünyayı zamansal ve uzamsal görmekten başka bir seçeneğimiz olmadığından, uzam ve zamandaki şeyler yani "görünümler" bizim için nesneldir. Kant bunların "ampirik olarak gerçek" ama "transendental olarak ideal" olduklarını söyler. Yaratılışımız gereği farklı bir donanıma sahip olsaydık, şeyleri sadece bize göründükleri gibi değil, gerçekten oldukları gibi "görmemiz" (ya da sezmemiz) mümkün olabilirdi. Sonlu varlıklar olduğumuzdan, hiçbir şeyi duyularımız olmadan deneyimleyemeyiz. Uzam ve zaman her deneyimimizin zorunlu koşullarıdır. Bu yüzden de bize deneyimlediğimiz dünyanın *a priori* bilgisini verirler. Deneyim dünyasının belli uzamsal ve zamansal öznitelikleri olması gerektiğini bilebiliriz. Geometri ve aritmetik, uzam ve zamana dayanan sentetik *a priori* yargılarla uğraşan bilimlerdir. Kant'ın Transendental Estetik'te, yani *a priori* duyarlık formlarıyla ilgili bölümde söylediklerinin büyük bir kısmı Takdim Tezi'nde de bulunabilir.

İkincisi, bilgimiz anlak formlarına, yani bir dizi temel *a priori* kavrama bağımlıdır. Kant bu *a priori* kavramları Transendental Mantık'ın ya da diğer adıyla Kavramlar Analitiği'nin birinci kesiminde tartışır. Aristo-

teles'ten ödünç aldığı bir terimle bu temel kavramlara kategoriler adını verir. Buradaki görüşleri, 1770'teki tezinde savunduğu görüşlere benzemekle birlikte bazı açılardan farklılaşmıştır. Bir kere, önceki eserde ucu açık bir liste vermişti. *Eleştiri*'de ise tam olarak on iki kategori olabileceğini öne sürer ve bunları tek bir ilkeden kesin bir kanıtla türettiğinden emindir. Bu kategoriler artık şu temel kavramlardan oluşmaktadır: nicelik (birlik, çoğulluk ve bütünlük), nitelik (edimsellik, olumsuzlama ve sınırlandırma), bağıntı (içerme, nedensellik ve ortaklık) ve kiplik (olanaklılık/olanaksızlık, olma/olmama, zorunluluk/olumsallık). Dolayısıyla bu kategoriler her biri üç kategoriden oluşan dört grupluk bir tablo halinde düzenlenebilir. Kant bu kategorileri genellikle Metafiziksel Çıkarsama olarak bilinen, "Anlağın Tüm Saf Kavramlarının Keşfi İçin Transendental İpucu" adlı bölümde türetmeye çalışmıştır.

Kategoriler uzam ve zaman kavramlarından daha geniş bir kapsamda geçerlidir, çünkü görünüşe bakılırsa kategoriler yardımıyla uzam-zamansal dünyamızın parçası olmayan şeyler hakkında da iddialarda bulunabiliriz. Örneğin pek çok filozof Tanrı'dan bahsederken ve varlığına dair kanıtlar üretirken nedensellik kavramını kullanır, ama diğer yandan Tanrı'nın uzam ve zamanda olmadığını iddia ederler. Kant, tıpkı kendinden önceki Hume gibi, bunu bir hata olarak görür. Ancak Hume'un, neden kavramının deneyimden türetildiği için deneyimle sınırlanması gerektiği yolundaki düşüncesini reddeder. Kategoriler *a priori* kavramlardır ve bu yüzden de deneyimden bağımsızdırlar. Deneyimsel bilgiyi mümkün kılmakla beraber, başka türden bilgileri de mümkün kılabilirler. Hatta Takdim Tezi'nin temel iddiası kategorilerin saf metafizik bilgiyi (uzamsal ve zamansal olmayan nesnelerin bilgisini) mümkün kıldığıdır. Transendental Çıkarsama'nın amacı kategorilerin deneyimsel bilgi için zorunlu ancak uzam ve zamandan bağımsız nesnelerin bilgisi için yetersiz olduğunu göstermektir.

Kant, kategorilerin kendi başına deneyimden bağımsız olduğunu, ama kullanımlarının uzam-zamansal deneyimle sınırlı olduğunu göstermeye çalışır. Kategoriler deneyim nesneleri ya da görünümler hakkında düşünebilmemiz için tasarlanmıştır. Birinci *Eleştiri*'nin en zor pasajlarından biri olan Transendental Çıkarsama, esasen kategorileri kullanımımıza bu kısıtlamayı yerleştirme girişimidir. Kant'ın kendisinin böyle bir şeyi bizzat kabul etmediğini de belirtmeden geçemeyiz. Kant'ın ne demek istediği ya da bazı noktaları nasıl kanıtlanmış saydığı her zaman açık değildir. Gel-

gelelim, genel strateji nettir. Kant kategorilerin ancak deneyimi mümkün kıldıkları takdirde mümkün olan kavramlar olduğunu, deneyimin ötesindeki bir şey için kullanıldıklarında salt boş laflar haline geldiklerini göstermek niyetindedir:

> Bu yüzden *a priori* kavramların Transendental Çıkarsamasının dayandığı ilke, bütün araştımayı yönlendirmesi gereken bir ilkedir; yani, *a priori* kavramlar deneyim imkânının *a priori* koşulları olarak görülmelidir. Bunun içerdiği sezgilerin ya da düşüncenin deneyimi olması bir şey değiştirmez. Deneyimin olanağına nesnel zemin sağlayan kavramlar işte bu yüzden gereklidir (A94=B126).

Çıkarsama, Kant'ın iddiasına göre Metafiziksel Çıkarsama sebebiyle verili sayılabilecek kategorilerin (yine verili olduğu varsayılan) her olası deneyimde zorunlu olarak varsayıldığını gösterir. Kant'ın niyeti kategorilerin kullanımının ancak deneyimle bağıntılı olduğu ölçüde meşru olduğunu göstermektir.

Anlağın kategorileri ya da kavramları ile aklın ideleri ya da kavramları arasındaki en önemli farklardan biri budur. Aklın ideleri ya da kavramları Kant'ın üçüncü "formunu" yani akıl formlarını oluştururlar. Akıl formları Transendental Mantık'ın ikinci kesiminde, yani Transendental Diyalektik'te tartışılmaktadır. İdeler "nesnel olarak geçerli hiçbir sentetik yargının temeli" olamazlar, oysa "akıl, anlak kavramları sayesinde sağlam ilkeler kurar, ama bu ilkelere doğrudan kavramlarla değil, daima dolaylı olarak bu kavramların tümden olumsal bir şeyle yani olası deneyimle ilişkisi sayesinde ulaşır" (A737=B705). Kant böylece şunu söyleyebilir: Anlağın her bir ilkesi "öyle kendine has bir özniteliğe sahiptir ki, [bu ilkeler] kendi kanıt zeminini oluşturan deneyimin ta kendisini mümkün kılar" (A737=B705). Demek ki bu kategoriler olmadan deneyim mümkün değildir; ayrıca kendi başlarına "tümden olumsal haldeki" olası deneyimle ilişkilendirmeksizin kategorilerin nesnel geçerliliğini ortaya koyamayız". Olası deneyimin kendisi ise, "tamamen olumsal bir şeydir".

Kant idelere geçmeden önce, bilginin kategorilere dayanan evrensel ilkelerini tartışır (İlkeler Analitiği). *Eleştiri*'nin bu kısmının girişi niteliğindeki mahut Anlağın Saf Kavramlarının Şematizmi, zorluk bakımından (Transendental Çıkarsama'dan sonra) ikinci sırada yer alan bölümdür. Kant, Şematizm bölümünde kategorilerin salt mantıksal açıdan tartışılmasının ye-

tersiz olduğunu ileri sürer. Böyle bir tartışma, kategorileri daima düşüncede, dolayısıyla zamanda kullandığımızı görmezden gelmektir. Bu saf kavramların düşüncemize nasıl girdiğini açıklamak zorundayız. "Saf kavramların görünümlere nasıl uygulanabileceğini gösterebilmeliyiz" (A138=B177). Kant şöyle der: "Hem kategoriyle hem görünümle aynı cinsten üçüncü bir şeyin zorunluluğu açıktır elbette..." (A133=B177). Bunlara da "transendental şema" ya da kategorilerin şemaları der. Bu şemalar saf olanı duyular sayesinde verili olanla ilişkilendiren kurallardır. Dolayısıyla nicelik, nitelik, bağıntı ve kiplik için şemalar vardır. Bütün bu kuralların ortak noktası zamanda verili olmalarıdır. Nitekim, "şemalar ... zamanın kurallar doğrultusunda *a priori* olarak belirlenimlerinden başka bir şey değildir" (A145=B184). Bu kurallar zaman-dizileri (nicelik), zaman-içeriği (nitelik), zaman-düzeni (bağıntı) ve zaman kapsamı (kiplik) ile ilgilidir.

Anlağın İlkeleri bu genel şemalar ışığında anlağın fiilen ulaştığı yargılardır. Kant yine burada da kategori tablosunun "doğal ve güvenilir rehber" olduğunu düşünür (A148=B187). Nitekim buna göre Sezgi Aksiyomları (nicelik), Algı Beklentileri (nitelik), Deneyin Analojileri (bağıntı) ve Ampirik Düşüncenin Postulatları (kiplik) vardır. Kant geleneksel metafiziğin en önemli sorunlarını bu başlıklar altında çözmeye çalışır ve genel olarak töz, nedensellik ve edimsellik sorunlarının yanı sıra bunlara da sisteminde yer verir.

Yine de Kant'ın görüşlerinin bu kısmının en önemli sonuçlarından biri ancak daha sonra Diyalektik'te kendini gösterir. Kant, Diyalektik'te ruhun doğası, bir bütün olarak evren ve Tanrı konusundaki geleneksel kanıtların geçersiz olduğunu göstermeye çalışır. Bu kanıtlar hiçbir anlamda bilgi tesis edemezler. Bilgi tesis ettikleri varsayıldığında ise bizi kaçınılmaz olarak kendimizle çelişmeye götürürler. Kant, akılcı psikolojinin, felsefi kozmolojinin ve akılcı teolojinin, en azından salt teorik girişimler olarak anlaşıldıkları takdirde başarısızlığa mahkûm olduklarını göstermeye çalışır. Bunlar *Eleştiri*'nin Kant'a "*Alleszermalmer*" (her şeyi kırıp döken) namını kazandıran bölümleridir. Nitekim, görünüşe bakılırsa Kant geleneksel metafizik ve ontolojinin çok küçük bir kısmını sağlam bırakmıştır. Eleştirel çabasının sonuçları bu bakımdan Hume'un şüpheciliğinin sonuçlarına benzer görünmektedir.

Bu sonucu Kant farklı bir tarzda –hem de sonradan başına büyük dertler açacak bir tarzda– ortaya koymuştur. Bu sonucun, numenleri bileme-

yeceğimizi, ancak fenomenleri bilebileceğimizi, yani şeyleri kendi başına değil ancak bize göründüğü kadarıyla bilebileceğimizi söylemek anlamına geldiğini ortaya atar – daha doğrusu ısrarla belirtir. Dolayısıyla, dünyayı bir arada tutan en derindeki varlığını, ya da nesnelerin kavramsal donanımızdan bağımsız olarak nasıl olduklarını hiçbir zaman bilemeyiz. Hatta kendimizin bile en nihayetinde kim ya da ne olduğunu bilemeyiz. Bir numeni ancak olumsuz olarak kavrayabiliriz, yani numenin ne olamayacağını söyleyebiliriz. Bu yüzden de uzamsal ya da zamansal öznitelikleri olamaz. Uzam ve zaman sezgi formları olduğuna, yani görünümlerin bilgisi için zorunlu epistemik koşullar olduğuna göre, kendinde-şeyler –yani onları algılamamızdan bağımsız olarak şeyler– algısal özniteliklere sahip olamaz. Ama numenler hakkında olumlu bir kavrayışa sahip olamayız. Numen salt sınırlayıcı bir kavramdır, hiçbir insan kavramının asla ulaşamayacağı bir durumun yerine geçer.

Kant, Saf Aklın Paralojilerinde insan ruhuyla ilgili geleneksel iddiaların –insan ruhu tözdür, yalındır, bütünseldir, muhtemelen uzamdaki şeylerle ilişkilidir (dört kategori sınıfı burada da işbaşındadır)– akıl yürütme yanlışına (yani paralojiye) dayandığını göstermeye çalışır. Bizim için verili olması muhtemel hiçbir kanıta dayanmayan sonuçlar çıkarmamız için bizi ayartan transendental bir zemin olduğunu iddia eder. Hiç kuşku yok ki her düşündüğümüzde kendimizi özne olarak deneyimleriz. Ama kendimizi bu şekilde deneyimlediğimiz her zaman, emin olabileceğimiz tek şey, bizim sadece kendimize böyle "görünüyor" olduğumuzdur; bu deneyimler "gerçekten" kim olduğumuza dair deneyimden bağımsız içgörüler temin etmezler. Ampirik psikoloji bu fenomenle ilgilenir. Kendinde-şeyler hakkında ne kadar az şey biliyorsak, "gerçekte" kim olduğumuz hakkında da o kadar az şey biliriz. Kant "ikinci" bir ben olduğunu, yani görünüşe "sahip olan" ya da deneyimi "gerçekleştiren" bir ben olduğunu sorunsuzca kabul eder. Onun dilinde bu ben, her düşünce ya da kavramın bir parçası olan "ben düşünüyorum"dur. Bu tüm kavramların "aracı"dır (A342=B399). Kant ayrıca bu "ben düşünüyorum"daki "ben"in deneyimden bağımsız göründüğünü ve gerçekten de akılcı psikolojinin farazi nesnesi olduğunu da kabul eder, ama saf bir düşünce nesnesi olarak bu "ben" hakkında bir şey bilmenin imkânsız olduğunu öne sürer. Çünkü "ben" asla böyle bir nesne olamaz. Ona ne zaman odaklanmaya çalışsak bizden kaçar. "Ben'i tüm düşüncenin mantıksal gereği, tüm kavramların "aracı" ola-

rak araştırabiliriz, ama o zaman da transendental mantığa girmiş oluruz ki bu mantık da kategorilerin ötesine geçmemize izin vermez, dolayısıyla bizi deneyimin ötesine taşımaz. "Ben"i içsel sezginin ampirik nesnesi olarak ele alabiliriz, ama bu da tanımı gereği akılcı psikolojiden farklı bir şeydir. Bir başka deyişle, kendinde-şey olarak "kendi"mize erişemeyiz.

Kant'ın akılcı psikoloji eleştirisinin ardından birinci *Eleştiri*'nin açıkça diyalektik kısımları, yani Saf Aklın Çatışma'larındaki dört çatışma gelir. Bu çatışmalar kozmolojinin geleneksel problemleriyle ilgilidir. Bu kısmın sonuçları da bir o kadar olumsuzdur. Kant geleneksel metafizikçilerin bir dizi temel problem konusunda geliştirdiği tüm argümanların zorunlu yanlış niteliğini sergilemeye girişir. Bu problemler şunlardır: (1) dünyanın bir başlangıcı var mıdır, (2) yalın bir şey var mıdır, (3) özgürlük var mıdır, (4) mutlak zorunlu varlık var mıdır? Kant bu iddiaları destekleyen savların bu iddiaları reddetmeye de aynı ölçüde yaradığını büyük bir maharetle ortaya koyar. Hem tez hem de tezin reddi mantıken aklın temel ilkelerinden gelmektedir ki aklın çatışması dediği de zaten budur. Demek ki akıl esasen kusurludur. Güvenilir değildir ve kaçınılmaz olarak ortaya attığı sorulara dahi hiçbir şekilde cevap veremez.

Özgürlük sorunuyla ilgili üçüncü çatışmaya daha yakından bakıldığında Kant'ın stratejisi açığa çıkar. "Doğa yasalarına uygun nedensellik, dünyanın tüm görünümlerinin türetilebileceği tek nedensellik değildir" tezini ortaya atar (A445=B473). Ayrıca başka türden bir nedenselliğe, yani özgürlüğün nedenselliğine ihtiyacımız vardır. Kant bu tezi ispatlamak için dolaylı bir kanıt sunar. Bu tezin yanlış olduğu varsayılırsa, buradan bir çatışkı çıkarabileceğini düşünür: Doğa yasalarına uygun nedenler dizisi bir kısır döngüye yol açar, ama sonsuz dizilerin başı yoktur, dolayısıyla ilk nedeni de olamaz. Bu yüzden "doğa yasalarına uygun nedensellik olup olabilecek tek nedenselliktir" kabulü yanlış olmak zorundadır. Benzer şekilde, doğal nedensellik dışında bir nedensellik olduğunu farzedersek de bir çatışmaya yol açarız. Özgürlüğün nedenselliği ya yasalara uygundur, ki o zaman sadece doğadan ibarettir, ya da yasalara uygun değildir ve bu yüzden de "tam anlamıyla tutarlı deneyimin mümkün olmasını sağlayan kuralları fesheder" (A447=B475). Hem tezi hem de antitezi ispatlayabiliyoruz, demek ki sonuç olarak ikisini de ispatlayamıyoruz. Akıl bildiğini iddia ettiği şeyi kanıtlayamamakta. Bu yüzden geleneksel metafizik başarısız sayılmalıdır.

Kant diğer üç çatışmada da benzer bir strateji izler. Böylece bütün olarak akılcı kozmolojinin "diyalektik bir oyundan" ibaret olduğunu ispatlayabileceğini düşünmektedir. Fakat bu tür bir kozmolojinin işe yaramaz olduğunu da ispatlamış olacağını düşünmemesi tuhaftır. Bu tip metafizik problemlere verilebilecek nihai cevaplar olmayabilir, ama yine de bu problemler kaçınılmaz olarak bilginin ilkelerinden doğar. Tıpkı bazı algı yanılsamalarının kaçınılmaz olduğu gibi, aklın bazı yanılsamaları da kaçınılmazdır. *Eleştiri*'nin ilk cümlesinde de şöyle denir: "İnsan aklı biliş türlerinden birinde kendine has bir yazgıya tabidir: Bizatihi aklın doğasının bunları birer problem olarak ortaya koyması sebebiyle yok sayamayacağı soruların yükü altındadır, ama bu sorulara yanıt da veremez, çünkü bunlar her açıdan aklın yetilerini aşarlar" (Avii). Bu sorular bizatihi sonlu akılsallığa, dolayısıyla bizim kendi doğamıza bağlıdır. Bu soruları sormadan edemeyiz ve yanıtlarını aramaya ihtiyaç duyarız. Aklın bu sorulardaın cevabını bulmakta kaçınılmaz bir çıkarı vardır. Üstelik tezlerin hepsi birlikte tutarlı bir konum oluşturuken, antitezlerin hepsi birlikte başka bir tutarlı konum oluşturur. Kant tezlerin hepsine birden "saf aklın dogmatizmi", antitezlerin tamamına ise "saf ampirizmin ilkesi" adını verir. Kendisinin savunduğu konum nihayetinde dogmatik konuma yakındır. Ampirizm tatmin edici olmaktan uzak bir konumdur, bu yüzden de asla genelgeçer olamaz. Tezlerin doğru olması hem aklın çıkarınadır, hem de bizim çıkarımızadır. Tezlerin her birinde, tezin sunduğu pozisyonun doğru, antitezin sunduğu pozisyonun yanlış olduğuna inanmak bizim için daha faydalıdır. Kant'a göre dogmatik konuma tam da bu yüzden inanmamız gerekir; başka bir şeyden dolayı değil.

Aynı şey Saf Aklın İdeali'ndeki Tanrı tartışmasının sonuçları için de söylenebilir. Tanrı'nın varlığını kabul etmek zorundayız, ama bunu ispatlamamız mümkün değildir. Kant'ın savları özgün ve inandırıcıdır. Tanrı'nın varlığının geleneksel kanıtlarının eleştirisi herhalde birinci *Eleştiri*'nin en ikna edici kesimidir. Önce Tanrı'nın varlığının ontolojik kanıtına bakan Kant, varlığın gerçek bir yüklem olmadığını, bu yüzden de Tanrı'nın varlığını, varlığın kusursuzluğunu taşıdığı fikrine dayandırarak kanıtlama girişimlerinin başarısızlığa mahkûm olduğunu öne sürer. Hayali bir yüz lirayla gerçek bir yüz lira arasında kavramsal bakımdan fark yoktur. Ama hayali yüz lirayla hiçbir şey satın alamazsınız. Hayali bir kusursuz varlığın da hiç alım gücü yoktur.

Diğer iki tür kanıt da, yani kozmolojik kanıt ve fiziksel-teolojik kanıt da (bir diğer adı da "tasarımdan yola çıkan sav"dır) daha güçlü değildir. Daha akla yakındırlar – ama bir noktaya kadar. Yine de bunlar teistlerin anladığı haliyle Tanrı'nın varlığını kanıtlamazlar. Kant'a göre kozmolojik kanıtlama şöyle ilerler:

> Herhangi bir şey varsa, mutlak zorunlu varlık da var olmak zorundadır. En azından ben varım. Bu yüzden mutlak zorunlu varlık vardır. Küçük öncül bir deneyim içerir, büyük öncül ise herhangi bir var oluştan zorunlunun varlığının çıkarsanmasıdır. Bu yüzden kanıt gerçekte deneyimle başlar, dolayısıyla tümden *a priori* ya da ontolojik değildir. Onun için ve tüm olası deneyimlerin nesnesine evren dendiğinden, kozmolojik kanıt olarak adlandırılır. (A604f=B632f)

Kant'a göre, kendisinin de *Mümkün Olan Tek Temel*'de savunduğu bu kanıt pek çok sözde-akılcı ilke ve "transendental eleştirinin kolayca tespit edip ortadan kaldırabileceği koca bir diyalektik varsayımlar kümesi" saklar (A 609=B637). Nitekim çatışmalar kısmında kanıtladığını düşündüğü şeyleri göz önüne alırsak, bu kanıtın işlemesi de olanaksızdır.

Kant ayrıca fiziksel-teolojik kanıtın da yetersiz olduğunu düşünür, gerçi bu kanıta daha fazla saygı duymaktadır. Hatta şu iddiada bulunur:

> Bu kanıttan her zaman saygı ile söz edilmelidir. En eski, en açık ve insanlığın ortak aklına en uygun kanıttır. Doğa üzerine çalışmalara can verdiği gibi, kendisi de bu kaynaktan varlığını türetir ve yeni yaşam gücü kazanır. Gözlem yeteneğimizin kendi kendine tespit edemediği hedefleri ve amaçları gösterir, ilkesi doğanın dışında olan yönlendirici bir özel birlik kavramı sayesinde doğaya dair bilgimizi artırır. Bu bilgi de yine nedenine tepki gösterir, yani ona yol açan ideyi etkiler ve böylece üstün Yaratıcıya [doğanın Yaratıcısına] inancı öyle sağlamlaştırır ki bu inanç direnilemez bir ikna gücüne ulaşır. (A624f=B652f)

Bu bir kanıt değildir. Özellikle de teistlerin Tanrısı gibi kusursuz bir varlığın bulunduğunu kanıtlayamaz. Hatta ne kozmolojik ne de fiziksel-teolojik sav bunu yapabilir, çünkü her ikisi de ontolojik savın geçerli olduğunu varsaydıklarından başarısız olurlar.[16] Sonuncu savın ikna etme gücü vardır. Kanıtlaması gereken şeyi kanıtlamaz, ama doğayı düzenli ya da yaratılmış bir bütün olarak anlamamıza yardımcı olur.

Bu yüzden diyalektikte ele alınan konular tümden faydasız olmaktan uzaktır. Bizim için kaçınılmaz olan temel sorunlarla ilgileri vardır. Kant bunların aklın kolayca hiçe sayamayacağı derin "çıkarlarının" birer ifadeleri olduğunu düşünür. Metafizik spekülasyon bizim için en az nefes alıp vermek kadar kaçınılmazdır. Bu sorular aklın formlarıyla, yani Kant'ın "transendental ideler" dediği şeyle ilgilidir. Kant'a göre Tanrı, özgürlük ve ölümsüzlükle sınırlı olan bu ideler zaman, uzam ve kategoriler sayesinde mümkün olan bilginin ötesinde bir bilgi vermezler. Bu ideler ancak bir tür akılcı iman doğurabilir.

Bu kavramların hakkının verilmesi (yani Tanrı, özgürlük ve ölümsüzlüğün gerçek olduğu) inancı, Kant'ın mahut "ahlaki iman"ının merkezindedir. Kant bizzat dindar olmamasına ve dışsal dini tapınmanın her türlüsüne karşı olmasına rağmen, ahlakın bizi kaçınılmaz olarak geleneksel teizmin bazı noktalarını kabul etmeye götürdüğünü düşünür. Dini meselelerle ilgili sonraki metinlerinde, özellikle de 1793 tarihli *Salt Aklın Sınırları İçinde Din*'de, vahye dayalı din ile felsefi teoloji arasında paralellikler geliştirmeye girişecektir. Ayrıca hakiki bir Aydınlanmacı tavrıyla dinin temel öğelerinin ahlaka indirgenebileceğini iddia edecek, fakat geleneksel dinin ana ilkelerini reddetmeyecektir. Bunların bilgi değil, "imanın iki şartından ibaret olduğunu" (A831=B839), yani Tanrı'ya inanç ve ölümsüzlüğe inançtan ibaret olduğunu anladığımız takdirde değerlidirler.

> Bu yüzden, akıl tüm deneyimin sınırlarını aşma yönündeki hırslı girişimlerinin hepsinde başarısız olduktan sonra bile, pratik duruş noktamız bakımından bizi tatmin edecek kadarı kalmıştır. Nitekim hiç kimse Tanrı'nın ve gelecek yaşamın varlığını *bildiğini* söyleyerek böbürlenemez; eğer bunu biliyorsa uzun zamandır [boşuna] aradığım kişiyi bulmuşum demektir. Salt aklın nesnesiyle ilgili bütün bilgiler iletilebilir, bu yüzden ondan öğreneceklerim sayesinde bilgimin böyle şahane bir tarzda artacağını umabilirim. Hayır, benim düşüncemin *mantıksal* değil *ahlaki* bir kesinliği var, ayrıca öznel bir zemine (ahlaki duygu zeminine) dayandığı için, "Tanrı'nın vb.) varlığı ahlaken *kesindir*" bile diyemem, ancak "*Ben* ahlaken eminim vs." diyebilirim. Bir başka deyişle, Tanrı ve öte dünya inancı ahlaki duygularımla öyle iç içe geçmiştir ki, ahlaki duygularımı kaybetme tehlikesi çok az olduğu gibi, Tanrı ve öte dünya inancının benden alınabileceğinden korkmam için de çok az sebep vardır. (A828f=B856f)

Bazıları, felsefenin ulaşabileceği son noktanın bununla sınırlı olduğu fikrine burun kıvırabilir, fakat Kant'a göre bu yeter de artar bile, hem herkesi ilgilendiren konularda kimsenin bir ayrıcalığı olmaması da iyi bir şeydir. "En yüksek felsefe, doğanın en sıradan akla bile bahşettiği kılavuzluktan daha çoğunu veremeyecektir" (A830=B858).

Eleştiri'*ye İlk Tepkiler: "Berkeley ve Hume'a Fazla Benziyor"*

Eleştiri ilk çıktığında Kant anlaşılacağını düşünmekle kalmıyor, aynı zamanda diğer akademisyenlerin hemen harekete geçerek projesini desteklemeye gelmesini bekliyordu. Mendelssohn'un kitap hakkındaki yargısını duymak için sabırsızlanıyordu. Mendelssohn'un kitabı bir kenara kaldırdığını ve tekrar kapağını açmayacağını Herz'den duyunca "çok rahatsız" olmuş ve bunun "sonsuza kadar sürmeyeceği" umudunu korumuştu. Ona göre Mendelssohn, "bu teoriyi dünyaya açıklayabilecek en önemli kişi"ydi: "En çok güvendiğim kişiler Bay Mendelssohn, Bay Tetens ve sizsiniz [Herz] sevgili dostum."[17] Ayrıca Garve'ın da "konumunu ve nüfuzunu kullanarak... kitabının düşmanlarını... doğru bir okumaya teşvik edeceğini", böylece problemin anlaşılmasını sağlayacağını umuyordu. "Yüzyıllardır bir sonuç elde edilememiş bile olsa, bu konudaki işbirlikleri sayesinde çok uzun zaman geçmeden başarılı bir sonuca ulaşılabileceğini düşündüğüm kişiler Garve, Mendelssohn ve Tetens'ten ibaret"[18] Aynı ruh haliyle Mendelssohn'a da "tezlerini incelemesini teşvik etmek amacıyla" bir mektup göndermişti, çünkü bu sayede "eleştirel felsefe kabul edilirlik kazanacak ve sık sık kaybolacağımız için güvenilir bir kılavuz kitap gerektiren bir labirentte (bir) gezintiye dönüşecektir."[19] Kant aynı zamanda bu işin gerçekleşmeyeceğinden şüphelenmeye de başlamıştı: "Görünüşe bakılırsa Mendelssohn, Garve ve Tetens bu tür bir eserle uğraşmak istemiyorlar. Gereken yeteneğe sahip ve iyi niyetli başka kim bulunabilir ki?"[20] Mendelssohn'un kendisi "Lambert, Tetens, Platner, hatta her şeyi kırıp döken Kant"ın eserlerini tahlil edip üzerlerinde düşünmesinin sinirlerindeki bir rahatsızlık sebebiyle imkânsız olduğunu iddia etmişti. Onları sadece yorumlardan ve arkadaşlarının anlattıklarından biliyordu, ayrıca ona göre felsefe "1775 civarında neredeyse hâlâ orada duruyor"du.[21]

Eleştiri üzerine ilk yorumlardan biri 19 Ocak 1782'de *Göttingische gelehrte Anzeigen*'de çıktı. Bu yorumda Kant'ın eserinin İngiliz idealizm ve şüphecilik geleneğine ait olduğu belirtiliyordu. Hatta yorumcunun açıkça zikrettiği filozof isimleri Berkeley ve Hume'dan ibaretti. Kant'ın "daha yüksek, ya da... transendental bir idealizm sistemi" sunmak istemesini son derece ilginç buluyor ve "kendimizin salt modifikasyonları olarak duyum kavramlarına (ki Berkeley de idealizmini öncelikle bunlara dayandırır) ve uzam ve zaman kavramlarına dayandığını" belirtiyordu. Ayrıca Kant'ın tözsel bir ben'e itirazının daha önce Hume ve başkaları tarafından da yapılmış olduğuna dikkat çekiyordu. Kant abartılı bir şüphecilik ile dogmatizm arasında orta yolu seçmemiş gibi görünüyordu ve okurlarını da en doğal düşünme tarzına götürmüyordu. Kant'ın savları daha ziyade sağduyuyu bir yana bırakmak isteyen bir "*Raisonneur*"ün (Düşünür) savlarıydı.

> Bu iki duyu familyasını, yani içsel ve dışsal duyuları karşılaştırıp bu ikisini ya birbirine karıştırmak ya da dönüştürmek istiyor. İçsel duyumun formu dışsal duyumunkine çevrilirse ya da dışsal duyumun formuyla karıştırılırsa netice materyalizm, insanbiçimcilik vs. olur. İdealizm haklı olarak içsel duyum dışında bir dışsal duyumun bulunduğu iddiasına yapılan itirazın bir ürünüdür. Şüphecilik her şeyi birbirine karıştırıp sarsarak karmaşaya sürüklemek için elinden geleni ardına koymaz. Bu yazar da belli açılardan aynı şeyi yapmaktadır. İçsel duyumun önemini tanımaz... Ama onun idealizmi en azından dışsal duyumun yasalarını ve bu yasalar sonucu bize doğal gelen form ve dili daha fazla tartışmaya açıyor.

Kısacası, Kant fazlasıyla Berkeley ve Hume'a benziyordu.

Yorumcu Garve'dı ama metin Feder'in ağır redaksiyonundan geçmişti. Kant'ı Berkeley ve Hume'la kıyaslayan pasajları Feder eklemişti. Feder daha sonra Kant'ın idealizmine karşı çok yazı yazacak ve "Sağduyunun Basit ve Katı İlkelerine Uygun Anti-idealizm" başlığı altındaki görüşlerini ortaya atacaktı. Kant'ın görüşlerinin Hume'a olduğu kadar Berkeley'e de dayandığının bariz olduğunu düşündüğünden, kendi düşüncesiyle Berkeley'in düşünceleri arasına o kadar mesafe koymak istemesini anlayamıyordu.[22] Sonraki on küsur yıl için tonu ve gündemleri iyi kötü bu yorum belirlemiş oldu. Kant'ı Hume'cu tarzda bir şüpheci olarak görmek, dile ve sağduyuya başvurarak ona karşı çıkmak alışılmış bir hal aldı.

Kant'ın Königsberg'deki dostu ve eleştirmeni Hamann, Garve-Feder değerlendirmesine esasen katılıyordu. Kant Hume'cu anlamda bir şüphe-

ciydi ve bu yüzden Berkeley'e dayanıyordu. Hamann hayatta olduğu sırada yayımlanmayan bir elyazmasında şöyle diyordu:

> Büyük bir filozof genel ve soyut fikirlerin tikel fikirlerden ibaret olduğunu savunuyor, onlara tekil şeyler üzerinden daha geniş bir anlam veren belli bir terime eklendiklerini belirtiyordu. Hume'a göre Eleacı, mistik ve ateşli Cloyne Piskoposu George Berkeley'in bu söylemi dönemimizde yazın camiasında yapılmış en büyük ve en değerli keşiflerden biriydi.
>
> Her şeyden önce, bana öyle geliyor ki yeni şüphecilik eski idealizme bu arızi, tekil ve tesadüfi sözün gösterdiğinden çok daha fazla şey borçlu. Berkeley olmasa, Hume *Eleştiri*'de iddia edildiği kadar büyük bir filozof olamazdı. Fakat bu önemli keşfin kendisine bakalım: Sırf *sensus communis*'e (ortak sağduyu) dair en yaygın algı ve gözlem dilinin kullanımında açığa çıkmakta ve gözler önüne serilmektedir, özel bir içgörüye gerek yoktur.[23]

Hamann o sırada Berkeley'in idealizminin kaynaklarını anlamak için Malebranche ve Beattie'nin *Hakikat Araştırması*'nı okuyordu ve bu bağlantıları görmesinin özel bir sebebi vardı, fakat söz konusu bağlantılara işaret etmesi yerindeydi. Tıpkı Feder gibi Hamann da Kant'ı Berkeley tarzında bir idealist olmakla suçluyordu, ayrıca Kant'ın Hume'u göklere çıkarırken Berkeley'i tümden reddetmesini de tutarsız buluyordu. Berkeley olmasa Hume da olmazdı; Hume olmasa Kant da olmazdı. Bu yüzden Berkeley olmazsa Kant da olmazdı. Üstelik Kant'ın çatışmaları Hamann'a göre aklın değil dilin çatışmalarıydı. Hamann kendisine ironik bir şekilde "akıl düşmanı" dediğinde buna dikkat çekmeye çalışıyordu. Filozoflar öteden beri dil yüzünden yanılıyorlardı ve Kant da buna istisna değildi; hatta dili hiçe sayması bakımından öncekilerden daha fazla yanılıyordu. Dolayısıyla, Hamann dilin ve işlevlerinin eleştirisinin, saf aklın doğasına ilişkin aşırı incelikli felsefi irdelemelerden daha gerekli olduğunu savunuyordu. Kendi *Metakritik*'ini de bu görüş üzerine kurmuştu.[24]

Hamann 1782'de *Schiblimi, ya da Bir Metakritiğin Bulgu Mektupları* adlı başka bir eser planlamıştı. Bu kitapta şu kısımların olmasını öngörüyordu:

> Birinci mektup Hume'un *Diyaloglar*'ının basılı nüshasıyla ilgili; ikincisi el yazmasıyla [yani Hume'dan kendisinin çevirdiği ve hiçbir zaman basılmayıp kaybolan nüshayla] ve Mendelssohn'un yargısıyla ilgili; üçüncüsünde Yahudiler ile filozoflar kıyas-

lanıyor; dördüncüsü Hume'un insan doğasının birinci kısmının son bölümünün bayatlamış çevirisiyle ilgili. Bu çeviri 1771'de "Gece Düşünceleri ya da Bir şüphecinin İtirafları" başlığıyla bazı Ek'lerde çıkmıştı. Beşincisi ise kesinlikle Kant'la ilgili olacak...[25]

Demek ki Hamann 1782'de "Gece Düşünceleri"nin Kant'la diyaloğunda hâlâ anlam taşıdığını düşünüyordu. Kant'ın *Eleştiri*'sinde Hamann'ı en çok rahatsız eden şey saf akla ve saf formel özniteliklere yaptığı vurgu, ayrıca duyum ve imanı önemsiz gösterme eğilimiydi. Bir başka deyişle Hamann'ın en rahatsız edici bulduğu şey Kant'taki Platonculuktu. Kant'ın akılcı teoloji eleştirisine hayranlıkla bakarken, Kant'ın akılcılığını Platoncu tarzda bir mistisizm sayarak tümden reddediyordu. Hamann yine kendi inancılığını savunuyor ve Kant'ın (daha da) radikal düşünselliğine Hume'un savlarına dayanarak saldırıyordu.

Kant'ın çağdaşları *Eleştiri*'yi bir şüphecinin eseri olarak gördüler. Onlara göre Kant bir Hume'cuydu. Eleştirel proje ile Hume'un şüpheciliği arasında temel bir uyuşmazlık bulunmadığı gibi, bir devamlılık da vardı ve bundan hoşlanmamışlardı. Kant'ı tıpkı Hume gibi olumsuz bir şüpheci olmakla suçladılar. *Göttingische Anzeigen*'deki *Eleştiri* yorumunda işaret edildiği üzere, bu şüphecilik abartılmış dogmatizmi hafifletme işlevi görebilirdi. Okuyanların zihnini keskinleştiriyor olabilirdi, ama şüpheci argümanlara fazla dayanıyordu ve bu yüzden de aşırı radikaldi. Kant bu yüzden Berkeley'in savunduğu türden bir idealizme doğru itilmişti.

Yine 1782 yılında *Gothaische gelehrte Anzeihen*'de bir yorum yayımlandı. Bu seferki yorum daha olumluydu, ama bunun sebebi kendisini eseri yorumlamakla ve bilhassa Kant'ın uzam ve zaman teorisine dikkat çekmekle sınırlamış olmasıydı. Kitap "Alman ulusunun şerefine" katkıda bulunmuştu. "İnsan anlağının soyluluğunun ve inceliğinin bir anıtı"ydı ama içeriği bir yandan da "okur kitlesinin büyük bir kısmı için anlaşılmaz" olacaktı. Kitap esasen "metafizik öğretmenleri" içindi.[26]

Prolegomena: *"Salt Öğrenciler" için değil, "Geleceğin Öğretmenleri" için*

4 Şubat 1782'de *Königsbergische gelehrten und politischen Zeitungen*, Lambert'in ölümünden sonra yayımlanacak eserler kapsamında *Mektuplar*'ının birinci cildinin kısa bir ilanını yayımladı. İlanın amacı kitaba ön-

ceden siparişler almaktı ve ilanı yazan da Kant'tı. Proje önemliydi ve Lambert'in eserlerinin yayımlanması "dönemin sapkın (*verunartet*) beğenisinin" ürünlerinin dalga dalga gelişini durdurabilir"di. İnsanlar artık "bayat laf ebeliklerini, modası geçmiş ya da yabancı eserlerin ürünlerini" sevmeye başlamıştı. Lambert'in eserlerinin aynı zamanda "münevverlerin faydalı ve eksiksiz bilimi yayma yönündeki sönmeye yüz tutmuş hevesini de canlandıracağını" umduğunu yazıyordu. "Böylece Lambert'in başlattığı projeyi, yani barbarlığın sürekli artan gücüne karşı birleşik cephe oluşturacak ve hâlâ kusurlu olan bazı yöntemleri iyileştirerek bilimin eksiksizliğini geri getirecek bir konfederasyon kurma projesini tamamlayabilecekler"di.[27] Bir başka deyişle, Kant diğerlerinin kendi saf akıl eleştirisi projesini destekleyeceğini umuyordu, çünkü kendi projesini Lambert'in önerilerinin bir devamı olarak görüyordu. Ayrıca eserini görmezden gelen ya da olumsuz karşılayanlara karşı ilk tepkisiydi bu.[28] Kant'ın Lambert'in mektuplarını övme sebeplerinden biri kendisinin Lambert'e mektuplarını da içermeleriydi. Nitekim mektuplar Kant'ın projesinin Lambert'in projesine ne kadar yakın olduğunu ve Lambert'in onun eserini ciddiye aldığını gösteriyor. Kant'ın *Eleştiri*'si Lambert'in başlattığı işin devamı olarak görülmeliydi.

Kant güvendiği kişiler tarafından görmezden gelindiğini ve saygı duymadığı kişiler tarafından embesil muamelesi gördüğünü hissediyordu. *Göttingische gelehrte Anzeigen*'deki yoruma özellikle içerlemişti. Kant'a göre yorumun yazarı eseri tümden yanlış anlamıştı. Bu yüzden, yorumun yayımlanmasından kısa süre sonra *Eleştiri*'nin konusunu daha popüler ve kısa bir metinde ele alma fikri üzerinde düşünmeye başladı.

Bu düşüncelerinin sonucu mahut *Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafiziğe Prolegomena*'nın 1783'te yayımlanması oldu. Bu kitabı sırf *Göttingische Anzeigen*'deki yoruma bir tepki olarak görmek yanlışsa da, bu yorumun Kant'ı çok kızdırdığı ve kendini Göttingen'deki eleştirmene cevap vermek zorunda hissettiği açıktır. Dolayısıyla, *Prolegomena*'da bu yoruma pek çok açık ya da yarı açık göndermeler vardır. Kitap neticede Göttingen yorumuna karşı bir polemik olsa da, başlangıçta böyle değildi. Kant, *Eleştiri*'nin yayımlanmasından kısa süre sonra Herz'e gönderdiği bir mektupta, ele aldığı konunun "metafiziğin metafiziği" olduğunu yazıyor ve "popüler" hale getirmek için bir fikri olduğunu ima ediyordu. Çatışmalar meselesiyle başlayabilir ve biraz "renkli" bir tarzda (*sehr*

blühenden Vortrag), okurların çelişkilerin kaynaklarını merak etmesini sağlayabilirdi.[29] Bir ay sonra yazdığı başka bir mektupta da görüşlerini ifade etme tarzından hiç tatmin olmadığını belirtiyordu. Yaşının ilerlemesi ve "endişe verici hastalıklar" kitabı uygun olan zamandan daha önce yayımlamasına yol açmıştı.[30] "Genel okura uygun popüler bir metin" ya da "popüler tarzda" bir metin yayımlama isteği bu düşüncelerden kaynaklanmış görünüyor.[31] Anlaşıldığı kadarıyla 15 Eylül 1781'de Hamann ve Hartknoch'a böyle bir eser yazacağı sözünü vermişti.[32] Ama Hamann Ekim sonunda eserin nasıl bir şey olacağını bilmiyordu, sadece eserin ya kısa bir metin ya da metafiziksel konular üzerine bir ders kitabı (*Lesebuch*) olacağına dair söylentiler duymuştu.[33] 1782 Ocak'ında Göttingen yorumu yayımlanınca plan değişti. Kant bu sefer "henüz yazılmamış metafizik için bir prolegomena" ve Göttingen yorumcusuna cevap yazmaya başlamıştı.[34] Ağustos sonunda kitap yazılmış ve Kant'ın yazmanı tarafından kopyalanmıştı. Eylül'de eseri bitirdi ama basımı 1783 Nisan'ına kadar gecikti.

Berkeley, Hume ve onları eleştirenler yeni kitapta *Eleştiri*'dekinden çok daha büyük bir rol oynuyorlardı. Kant'ın Berkeley'e benzetilmek karşısındaki tepkisi, Hume'a benzetilmek karşısındaki tepkisinden çok farklıydı. Berkeleyci bir idealist olarak anıldığı için köpürüyor ve şiddetle itiraz ederek kendisi ile İrlandalı piskopos arasında hiçbir benzerlik olmadığını belirtiyordu; öte yandan Hume'cu olarak anılmaya karşı değildi, ama "Hume'culuğun" ne olduğunun anlaşılması kaydıyla. Kendisi ile "Elea okulundan Berkeley'e kadar tüm gerçek idealistler" arasına olabildiğince mesafe koymaya çalışıyordu.[35] Onların konumu şu "formülde" saklıydı: "Duyulardan ve deneyimden gelen bütün bilgiler birer yanılsamadan ibarettir, ancak saf anlağın ve aklın kavramlarında doğruluk bulunur."[36] Kant'ın konumu bu idealizmin tersine çevrilmesi anlamına geliyordu: Ancak duyuların ve deneyimin verdiği bilgilerin doğruluğundan söz edebiliriz. Saf aklın ideleri birer kurgudan ibarettir. (Berkeley'in kendi düşüncelerine ilişkin bu nitelemeyi kabul edip etmeyeceği ise ayrı bir hikâyedir elbette.)

Diğer yandan, Kant, dogmatik uykusundan onu Hume'un uyandırdığını ve *Eleştiri*'de Hume'un "iyi temellendirilmiş ama geliştirilmemiş düşüncesini" takip ettiğini açıkça itiraf ediyordu. Hatta birinci *Eleştiri*'yi "Hume'un sorununun... olabilecek kadar geniş... haliyle geliştirilmesi" olduğunu belirtiyordu.[37] Dostları arasında "Alman Hume" diye anıldığına şaşmamak gerek. Kant'ın "Hume'un sorunu" izahı bu temelde göz önüne

alınırsa, bir dizi mesele anında açıklığa kavuşacaktır. Birincisi, Reid ve takipçilerine yaptığı göndermeler tesadüf değildi. Kant onların önemini azaltmaya çalışıyordu ve onlara saldırmakla aynı anda Feder ve ona yakın fi-'-zoflara da saldırmış oluyordu. İkincisi, Kant kendisinin Hume'la ilişkisini açıklamaya çalışır. Bu durumu şöyle ifade eder:

> Hume her şeyden önce metafiziğin bir tek ama önemli bir kavramından, yani neden- sonuç ilişkisi kavramından... yola çıktı ve bu kavramı yetiştirip büyüttüğünü ileri süren Aklı, kendisine hesap vermeye ve şu soruyu yanıtlamaya çağırdı: Akıl hangi hakla bir şeyin öyle bir yapıda olabileceğini düşünebiliyor ki, bu şey konduğu takdirde bununla başka bir şey de zorunlu olarak konsun; çünkü neden kavramının söylediği şey bu. Hume, aklın *a priori* olarak ve kavramlardan hareket ederek böyle bir ilişkiyi düşünebilmesinin tamamen olanaksız olduğunu karşı çıkılamayacak şekilde kanıtladı; çünkü bu ilişki zorunluluk içerir, ama bir şey olduğu için başka bir şeyin de zorunlu olarak olmasının nasıl gerektiği, dolayısıyla böyle bir ilişki kavramının *a priori* olarak nasıl getirileceği bilinemez. Bundan şu sonuca vardı ki, akıl bu kavramla kendi kendisini tamamıyla aldatmakta, onu yanlış yere kendi çocuğu saymaktadır...
>
> Sorulan soru, neden kavramının doğru, işe yarar ve doğa bilgisi bakımından şart olup olmadığı değildi; çünkü bundan Hume hiçbir zaman şüphe etmemişti; soru, bu kavramın akıl yoluyla *a priori* düşünülüp düşünülemeyeceği, böylelikle de tüm deneyimden bağımsız bir iç hakikati, dolayısıyla daha yaygın, sadece deneyimin nesneleriyle sınırlı olmayan bir işe yarayıp yaramadığıydı: Hume'un Aydınlatılmasını beklediği nokta işte buydu. Sözkonusu olan, bu kavramın kullanılıştaki vazgeçilmezliği değil, onun kökeniydi: Bu köken araştırılıp bir ortaya konsaydı, kullanılışının koşulları ve geçerliliğinin sınırları sorunu da kendiliğinden çözülürdü.[38]

Kant, ayrıca Hume'un şüpheciliğinin de farkındadır, ama bu şüpheciliğin nedensellik kavramının salt *a priori* nasıl düşünebileceğini anlayamamasının bir sonucu olduğu kanaatindedir. Nitekim Hume'un şüpheci vargısının "aceleye gelmiş" ve "yanlış" olduğunu belirtir. Sırf bu yüzden, Kant asla "vargıları bakımından ona [Hume'a] kulak asmayı" düşünmemiştir. Bu şüpheciliğin yanıt gerektirmediği düşüncesinde olduğunu göstermek için tek başına bu bile yeterlidir.

Kant'ın Hume'a yakın sayılmaya itirazı yoktu. Onun gözünde Hume bir hasımdan ziyade müttefik ve selefti. Hume'u her ayrıntıda takip etmemesine ve şüpheci vargılarını reddetmesine rağmen, aralarındaki farkların çok önemli olmadığını düşünüyordu. Teorik eserlerinde Hume'u eleş-

tiren kısımlar şaşırtıcı derecede azdır ve varolanların da hiçbiri düşmanlık içermez. Tam tersine, Kant basılı eserlerinde Hume'un öneminin altını hep çizmiştir. Derslerinde de öğrencilerine Hume'un eserlerini "pek çok kez" okumalarını öğütlüyordu. Özetlersek, Kant'a göre Hume şu savı ortaya atıyordu:

1 Nedensel ilişkinin akılcı olduğu kabul edelim.

2 Bu ilişki akılcıysa, *a priori* olarak ve kavramlar temelinde düşünülebilir.

3 Nesneler arasında nedensel bir ilişki olması için, bu iki nesnenin, bir nesne koyutlandığında diğerinin de koyutlandığı zorunlu bir ilişki içinde olmaları gerekir.

4 Bir nesnenin varlığının diğerinin varlığını zorunlu kıldığını salt akılla görmek imkânsızdır.

5 Bu yüzden, "böyle bir bağıntıyı *a priori* olarak ve kavramlar dışında düşünmek bütünüyle imkânsızdır".

6 Bu yüzden, nedensel ilişki akılcı değildir.

7 Bu yüzden, "böyle bir *a priori* bağlantı kavramının nereden geldiğini" anlamak imkânsızdır.

8 Bu yüzden, bunun başka bir kaynağı ya da kaynakları olmalıdır ve en makul olanları da imgelem gücü ve alışkanlıktır.

9 Ama imgelem gücü ve alışkanlık yalnızca "öznel" bir zorunluluk üretebilir.

10 Metafizik, öznellikler-arasında geçerli kavramlara dayalı bir zorunluluk gerektirir.

11 Bu yüzden metafizik mümkün değildir.

Kant vargı olarak (6) ile biten savın sağlam olduğunu düşünür. Hume, "şunu çürütülemez bir şekilde kanıtlamıştı: Aklın böyle bir bağıntıyı *a priori* olarak ve kavramlar dışında düşünmesi bütünüyle imkânsızdır".

Kant (7)'yi ve ona dayanan vargıları kabul etmez. Zaten edemez de, çünkü metafizik biliminin imkânsız olduğu gösterilmektedir. Metafizik bilimini kurtarmak ya da nasıl mümkün olduğunu göstermek için, böyle bir bağlantı kavramının *a priori* olarak kurulmasının nasıl mümkün olduğunu göstermek zorundadır. Her halükârda, Kant'ın (7)'yi kabul etmesi için hiçbir sebep yoktur. Nedensel ilişkinin *a priori* olduğunun akıl yoluyla gösterilememesi, *a priori* olduğunun başka bir şekilde gösterilemeyeceği an-

lamına gelmez; keza açık bir lağımın kokusunu görerek alamıyor olmam da, başka şekilde alamayacağım anlamına gelmez. Bu yüzden Kant, nedensel bağlantıların "kökeninin saf anlakta" bulunduğunu akla yakın bir şekilde öne sürebileceğini düşünür. Bu yüzden şöyle bir sav ortaya atar:

12 *A priori* bağlantılar kavramını saf anlaktan türetmek mümkündür.

"Yerel şüphecilik", yani sadece belli bir önermeler sınıfıyla ilişkili şüphecilik ile "evrensel şüphecilik", yani tüm bilgi iddialarının gerekçelendirilebileceğinden kuşkulanmayı içeren şüphecilik arasında bir ayrım yapılabilir. Kant'a göre Hume esasen bir tür "yerel şüphecilik" kuruyordu ve "evrensel şüphecilik" bunun üzerine kurulmuş alelacele bir yargıydı. Üstelik Kant onun zorunlu sentetik yargıların varlığını değil sadece bu yargıları gerekçelendirmenin belli bir biçimini inkâr ettiğini düşünür. Kant bu yüzden Hume'a sadece sınırlı bir yanıt vermesi gerektiğini düşünüyordu. Tek yapması gereken Hume'un da varlığını kabul ettiği sentetik *a priori* yargıları gerekçelendirmekti.

Kant'ın *Prolegomena*'sı *Eleştiri*'nin sorunsalına bu açıdan yaklaşır. İlk olarak, büyük ölçüde Hume'a dikkat çekilen görece kısa bir Giriş vardır. Burada okurlar metafizik yapmanın nefes alıp vermek kadar doğal olduğuna temin edilir: "Genel insan aklının çıkarları Metafizikle çok iç içe olduğundan, Metafiziğe olan rağbet hiç azalmayacaktır." Tam da Hume'un başarılı nedensellik eleştirisi sebebiyle metafiziğin reforma ihtiyacı vardır.[39] İkincisi, ele aldığı konunun sentetik *a priori* doğasıyla elbette ki ilgisi olan bütün metafizik bilginin özgün yönlerini belirler. Son olarak, yeni bir düzenleyici ilke doğrultusunda birinci *Eleştiri*'nin içeriğini özetler. Dört soru sorar: (1) "Saf Matematik Nasıl Olanaklıdır?" (2) "Saf Doğa Bilimi Nasıl Olanaklıdır?", (3) "Genel Olarak Metafizik Nasıl Olanaklıdır?" ve (4) "Bilim Olarak Metafizik Nasıl Olanaklıdır?".

Kant birinci sorunun cevabını Transendental Estetik'in nesnesinde bulur. Saf matematik ve sentetik *a priori* bilişler mümkündür, çünkü uzam ve zaman sezginin *a priori* formlarıdır. İkinci sorunun cevabı Transendental Mantık'ın birinci kesiminde bulunabilir. Bilim ve *a priori* bilişler mümkündür çünkü kategorilere ve ilkelere sahibiz. "Anlak (*a priori*) yasalarını doğadan türetmez, yasalarını doğaya buyurur."[40]

Üçüncü soru Transendental Diyalektik'in konusuyla, yani psikoloji, kozmoloji ve teoloji bağlamında saf aklın ideleriyle ilgilidir. Kategorileri "*numenler*, veya anlağın (daha doğrusu düşüncenin) saf kavramları... ya da

genel olarak bir şeyi temsil eden ama kendileri hiçbir şeyin belirli bir kavramını vermeyen...salt mantıksal işlevler olarak" kullandığımızda bu ideler doğal olarak gündeme gelir.[41] İdeler tam da düşünce ürünü olduklarından anlaşılmaları mümkün değildir. Bunlar deneyimde bütünselliğe ve sentetik birliğe ulaşmamızı sağlayan ilkelerdir. Birinci *Eleştiri*'nin ispatladığı şey tam da budur (en azından Kant'a göre).

Kant, Sonuç'ta "Hume'un ilkesinin", yani "aklın kullanılışını dogmatik bir biçimde bütün olanaklı deneyim alanının dışına çıkarmama" ilkesinin başka bir ilkeyle, yani "Hume'un tamamen gözden kaçırdığı "olanaklı deneyimin alanını, aklımızın baktığı yerden kendi kendini sınırlayan alan olarak görmeme ilkesiyle" bağlamak gerektiğini öne sürer. Ayrıca, birinci *Eleştiri* tam da böyle bir bağlamayı hayata geçirdiğinden, "Hume'un savaştığı dogmatizm ile onun buna karşı getirmek istediği şüphecilik arasında bulunan gerçek orta yolu çizdiğini" iddia eder.[42] Kant burada Hume'un "hafifletilmiş" ya da "müteakip" şüpheciliğinin sonucu olarak alınabilecek bir görüşü savunur. Hume'un ilkesi Kant'ı onunla çatışma noktasına getirecek şekillerde tamamlanma ihtiyacında olsa da, Kant bu ilkeyi yine de kabul etmektedir.

"Aklın kullanılışını dogmatik bir biçimde bütün olanaklı deneyim alanının dışına çıkarmama" formülasyonu son derece Kantçı ve son derece Hume-dışıdır ki bu durum üslup farkından da ileri gelmez. Kant'ın "olanaklı deneyim" dediği şeye Hume "deneyimin olağan gidişatı" ya da "fiilen deneyimlenen şey" derdi herhalde. Bu yüzden "Hume'un ilkesi"nin Kant yorumunun Hume'u çarpıttığı söylenebilir. Gerçi şurası açıktır ki Kant'a göre bu ilke Hume'un önemli bir yönünü özetlemektedir. Üstelik Hume'un pek çok pasajda ifade ettiği sistematik maksadının hakkını veren bir yorumdur bu. Söz konusu pasajlar "metafiziğin... tam anlamıyla bilim olmayan, ama... anlak için tamamen ulaşılmaz kalan konulara nüfuz eden... pek çok kesimini" eleştirmeye yöneliktir. Ayrıca bu pasajlarda "yanlış ve sahte olanı yok etmek için... hakiki metafiziğin" ilerletilmesi yönünde argümanlar sunulur.[43] Şu nokta barizdir: Hume deneyimin ötesine geçemeyeceğimizi gösterdiğine inanmaktadır. Çünkü "belleğimizin ve duyularımızın sunduğu kanıtların ötesine geçmemizin" tek yolu neden ve sonuç ilişkisidir, bu ilişkinin kendisi de "tamamen deneyden doğduğu" için ahlaki, siyasi ve fiziksel konularda "salt akıl yürütmenin ve düşünümün sonucu olduğu varsayılan" tüm argümanlar "... en nihayetin-

de genel ilke ya da vargı bakımından akla değil gözlem ve deneyime dayalı bir yere varmak zorunda kalacaktır."[44] Hume'a göre, "felsefe bizi asla olağan deneyim güzergâhının ötesine taşıyamaz" ilkesi "görünüşe bakılırsa şimdiye dek ancak batıl inancı barındırmış, çapraşıklığı ve hatayı örtmüş olan muğlak felsefenin temellerini" zayıflatma bakımından çok önemlidir. Bu ilke esasen metafiziğin alanını sınırlandırma gibi olumsuz bir görevi yerine getirmektedir. Buna ilaveten, Hume'a göre, bu ilke aynı zamanda bizi "dini korkular ve önyargılardan" kurtarma gibi olumlu bir etkiye de sahiptir; böylece hayata daha insani bir ahlaksal bakışı destekler, "kolay ve apaçık felsefeyi" güçlendirir".[45] Olumsuz teorik kısıtlamaların amacı daha olumlu bir ahlaki bakışa katkı yapmaktır. Hume'a göre söz konusu ilke olumlu dini sonuçlar bile doğurabilir, çünkü "hakiki" din diye bir şey varsa, bunun imana dayanması gerektiğini göstermektedir. "İnsan aklının ilkelerini" sınırlayan bu ilke imana yer açar.

Kant'ın "Hume'un ilkesi" dediği ilke Hume'un hafifletilmiş şüpheciliğinin en temel öğretisini özetler, ama aynı zamanda da Kant'ın ilk *Eleştirisi*'nin en önemli neticesinin de özetidir. Zira Kant'ın *Prolegomena*'da "Hume'un ilkesi" dediği ilke Kant'ın aynı bağlamda tanımladığı ilkenin farklı bir formülasyonundan ibarettir. Şöyle ki,

> ... bütün eleştirinin sonucu olan yukarıdaki şu önerme "bütün *a priori* ilkeleriyle akıl, bize olanaklı deneyimin nesnelerinden öte, bunların da deneyimle bilinebilecek olanlarından öte bir şeyi hiçbir zaman öğretemez.[46]

Kant burada "bütün eleştirinin sonucu"nun esasen olumsuz bir ilke olduğunu kabul eder. Bu ilke aklın kullanımını sınırlandırdığı gibi metafiziğin kapsamını da sınırlandırır. Aklın *a priori* ilkeleri olduğu nitelemesini yapan ifadeler görmezden gelinirse, ki burada cümlenin amacını çarpıtmadan bunu yapmak mümkündür, Kant basitçe "akıl bize deneyimle bilinebilenin... ötesinde asla bir şey öğretmez" demektedir.

Tıpkı Hume gibi Kant da bu olumsuz teorik ilkenin olumlu bir ahlaki anlamı olduğunu düşünüyordu, çünkü "ahlaka ve dine tüm itirazların susturulması ve bunun Sokratik tarzda, yani itiraz edenlerinin cehaletinin en bariz kanıtı tarafından yapılması gibi paha biçilmez bir faydası" vardı (Bxxxi).[47] Hume'un aksine Kant bu ilkenin spekülatif felsefede ele alınan meseleler konusunda son söz anlamına gelmediğini düşünüyordu. Hu-

me'un ilkesinin dostça bir düzeltmeye ihtiyacı vardı. Hume'un deizm ve teizm eleştirilerini kalkış noktası seçen Kant şu görüşe ulaşmıştı:

> Hume'un deizme itirazları zayıftır ve hiçbir zaman kanıtlardan öte bir şeye, yani deizmin kabulünü oluşturan önermenin kendisine dokunmazlar. Ama bu itirazlar, En Yüce Varlığa ilişkin aşkın kavramımızın daha sıkı bir şekilde tanımlanmasıyla ortaya çıkmış olması gereken teizmle ilgili olarak çok güçlüdürler; hatta bu kavramın tanımına bakılırsa, belirli durumlarda (aslında bütün alışılagelmiş durumlarda) çürütülemezler.[48]

Bu deist Tanrı kavramı muğlak olduğundan ve "ancak içinde tüm gerçekliği taşıyan bir şeyi" temsil ettiği, "ama bu gerçekliklerden birini bile belirleyemediği" için Hume'un deizme karşı argümanlarına Kant'ın getirdiği itiraz pek bir anlam taşımaz. Hume'un teizm eleştirisine karşı çıkışı ise nispeten çok daha güçlüdür. Hume'un teizme karşı argümanlarının ortak noktasının insanbiçimcilik suçlaması olduğunu düşünür ve bu yüzden de Hume'a göre insanbiçimciliğin "teizmle bir" olduğunu ve bunun da teizmi "kendi içinde çelişkili" kıldığını iddia eder. Kant şuna hak verir: "İnsanbiçimciliğin bu kaçınılmazlığı kesin olsaydı, o zaman en yüce varlığın varoluşunun kanıtları neler olursa olsun, hepsi de kabul edilebilirdi, ama yine de bu varlığın kavramını, çelişmelere düşmeden, hiçbir zaman tanımlayamazdık." Kant ayrıca insanbiçimciliğe dayanmayan bir argüman üretebileceğini ve böylece "teizme karşıt görünen zorlukları ortadan kaldırabileceğini" düşünür.[49]

Kant'a göre Hume "sınır ilkesi" denebilecek bir ilkeyi gözden kaçırmıştır. Bu ilke bize deneyimin ötesinde şeyler olabileceğini söyler. Bu yüzden deneyimden çok fazla şey beklememeliyiz. Kant deneyimin sınırları olduğunu ve bu sınırların deneyimin kendisinde bulunamayacağını öne sürer. Sınırlar hakkında söyledikleri kolay anlaşılacak türden değildir, ama yine de felsefesinin tam merkezine, yani görünümlerle kendinde-şeyler arasındaki ayrıma oturur. Kant için şu kadarı açıktır: Sınırlar (*Grenzen*) sınırlamalardan (*Schranken*) farklıdır, çünkü "sınırlar (yer kaplayan varlıklar söz konusu olduğunda) hep belirli bir yerin dışında bulunan ve bu yeri kapsayan bir uzamı varsayarlar; sınırlamalar ise böyle bir şeyi gerektirmezler; onlar yalnızca, mutlak olarak tamamlanmamış bir büyüklüğü etkileyen değillemelerdir." Kant matematiğin ve doğa felsefesinin sınırlamalara izin verdiğini, ama sınırlara izin vermediğini düşünüyordu. Bilimsel

çalışmanın erişemeyeceği şeyler olduğunu kabul edebiliriz, ama bunun başlı başına bilimsel inceleme açısından bir anlamı yoktur, çünkü daha fazla incelemeye engel ya da ötesine geçemeyeceğimiz bir şey oldukları noktaya asla ulaşamayız. Bilimsel bir soru doğru formüle edilmişse, ilkesel bakımdan yanıtlanabilir demektir. Bilimsel bilginin tamamlanmış olduğunu ya da doğa hakkında öğrenilecek yeni bir şey olmadığını asla söyleyemeyiz. Bilim sürekli ilerlemeye izin verir. Metafizik için durum böyle değildir. Bu bilimde hem sınırlamalar hem de sınırlar vardır. Aslında Kant, metafiziğin bizi zorunlu olarak sınırlara götürdüğünü düşünür. Metafizik incelemelerimizi yeterince ilerletirsek, sorulabilecek –hatta sorulması zorunlu– ama bizatihi metafizik içinde cevaplanamayacak sorulara ulaşırız. Hume'un "ampirizmi" bilimde iyi bir strateji olabilir (en azından bir noktaya kadar), ama metafizikte kötü bir stratejidir. Her halükârda, metafizik soruların hepsine yanıt verilemez. Sınır ilkesi Hume'un ilkesini kısıtlamaya ve bizi Hume'un gitmek istediği yolda çok fazla ilerlemekten alıkoymaya yöneliktir.

Başka bir şekilde ifade edersek, Hume'un ilkesi bize düpedüz bir şeyi yapmaktan kaçınmamızı, sınır ilkesi ise bize bir şey yapmamızı söyler. Hatta görünüşe bakılırsa sınır ilkesi bize Hume'un ilkesinin tek başına alındığında yasaklayabileceği bir şeyi yapmamızı söylemektedir. Olanaklı deneyimin ötesine bakmamızı, böylece bazı vakalarda, yani deneyimin sınırlarıyla ilgili vakalarda Hume'un ilkesini kısıtlamamızı önerir. Görünümlerin gerçekliği tamamen tüketmediğini kabul etmek zorundayız. Görünümler "onlardan ayrı (ve tümden heterojen)", yani kendinde-şeyin görünüyor olmasını öngerektirir. Deneyimin ötesindekileri *bilemeyiz* ama *düşünebiliriz*. Aslında, Kant böyle şeyleri düşünmek *zorunda* olduğumuzu ve bizi buna zorlayanın aklın kendisi olduğunu iddia eder. Kant'a göre aklın dışındaki şeyleri en azından *farzetmek* zorundayız. Bunlardan biri tasarlayan Tanrı'nın varlığıdır, çünkü "akıl sahibi bir yaratıcının varolduğunu farzetmezsek, tasarım ve düzene anlaşılır bir zemin atfetmek açık saçmalıklara düşmeden mümkün olmaz. Orijinal akıl sahibi yaratıcı olmadan böyle bir tasarımın mümkün olamayacağını kanıtlayamasak da... böyle bir yaratıcının varlığını kabul etmek için yeterli öznel zeminimiz vardır."[50] Bu "öznel zemin" daha önce karşımıza çıkan "aklın ihtiyacıdır". Kant'ın "imana yer açmak için bilgiyi reddetmek" zorunda kalmasının sebebi budur.

Dördüncü sorunun, yani "Bilim Olarak Metafizik Nasıl Olanaklıdır?" sorusunun cevabı artık netleşmiş olmalı. Bir insan ihtiyacı ve "aklın doğal yatkınlığı" olarak metafizik, zorunlu kavramsal çerçevemizin bilimi sıfatıyla olanaklıdır.

> Bilim olarak metafiziğin... kavrayış ve inanç sağladığını ileri sürebilmesi için aklın kendisinin bir eleştirisi, *a priori* kavramların bütününü, bu kavramların (duyarlık, anlak, akıl gibi) çeşitli kaynaklarına göre bölümlemesini, sonra da tam bir çizelgesini; bütün bu kavramların çözümlenmesini ve bu çözümlemeden çıkabilecek her şeyi, ayrıca, hem de en başta, bu kavramların çıkarsaması aracılığıyla sentetik *a priori* bilginin olanağını, kullanışlarının ilkelerini, sonunda da bu kullanılışın sınırlarını, bunların hepsini de bütünsel bir sistem içinde ortaya koymalıdır.[51]

Kant'ın *Eleştiri*'si ve *Prolegomena*'sı bugün genellikle anti-şüpheci bir filozofun eserleri olarak okunur. Dolayısıyla, Kant'ın genelde şüpheciliği ve özelde Hume'u çürütüp çürütmediği Kant'ın eleştirel felsefesiyle ilgili pek çok tartışmanın merkezi konusudur. Kant'ın şüpheciliğe karşı argümanlarının başarısı konusunda fikir birliği nispeten az olsa bile, Kant'ın esasen anti-şüpheci bir filozof olduğu konusunda hiç değilse İngilizce-konuşan dünyanın geniş kesimlerinde bir mutabakat vardır. Ralph C. S. Walker bu durumu şöyle ortaya koyar:

> Büyük filozoflardan oluşan her listede Kant bulunmak zorundadır. Felsefi düşünce üzerindeki etkisi... muazzamdır ve eserleri günümüzde geçerliliğini en çok koruyan filozof odur. Zira filozofların karşısına çıkan en temel sorunu ele almış, öncesinde ve sonrasında hiç kimsenin beceremediği kadar aydınlatıcı bir biçimde irdelemiştir. Bu sorun şüpheciliğin gündeme getirdiği sorundur.

Bu bakışa göre Kant'ın büyük filozof olmasının sebebi eksiksiz anti-şüpheciliğidir ve bugün bir şüpheciye yanıt vermek için ciddi ciddi uğraşanlar "hemen her seferinde bunu Kant'ı geliştirerek ya da tadil ederek yapmışlardır".[52]

Diğer pek çok düşünür de bu konuda hemfikirdir. Örneğin Barry Stroud'a göre Kant'ın "rahatlatıcı anti-şüpheciliği" en nihayetinde başarısız olsa da, "bir tarafta felsefi bilgi teorisi ile diğer tarafta bu teorinin muhtemel konusu, yani gündelik ve bilimsel hayatımızdaki araştırmalar ile bil-

gi iddiaları arasındaki karmaşık ilişkiyi anlamamıza" katkıda bulunmuştur.[53] Stroud'a göre bu olumlu katkılar Kant'ın eksiksiz anti-şüpheciliğinin bir işlevidir. Yine de Kant'ın şüpheci konumu içtenlikle beğenmesinin sonuçları da olabilirler. "Kant'ın her tür şüpheciliği reddetmesinin şüpheciliğin güçlü çekiciliğini tam anlamıyla tastiklemesinden kaynaklandığını" kabul eden Stroud, buna rağmen Kant'ın şüphecilikte niçin bu kadar güçlü bir çekicilik gördüğünü asla sormaz.[54] Kant'ın anti-şüpheciliğini başkaları Stroud kadar "rahatlatıcı" bulmasa da, Kant'ın anti-şüpheci olduğu konusunda hemfikirdirler. Bu yüzden Richard Rorty "'bilginin temelleri' fikri ile epistemolojik şüpheciliğe yanıt vermeye yönelik Kartezyen girişim etrafında dönen felsefenin" ötesine geçmek gibi daha büyük bir çabanın parçası olarak Kant'ı ayrı tutmamız gerektiğini söyler.[55] Rorty'ye göre Kant aynı zamanda anti-şüpheci filozof idealinin ta kendisi olduğundan, Rorty kendi konumunu zorunlu olarak "anti-Kantçı" sayar. Rorty bizi "Kant-sonrası" bir kültürün mümkün ve arzulanır olduğuna inandırmaya çalışmakta, "felsefeyi ne 'bir şüpheciye cevap vererek' başarı kazanma, ne de cevap verilecek bir şüpheci iddia olmadığını fark ederek değersizleşme olarak görmemizi" istemektedir.[56] Rorty'ye göre mesele daha karmaşıktır. Herkes ya Hume'u *ya da* Kant'ı takip edecek diye bir zorunluluk yoktur?[57]

Bu anti-şüpheci Kant yorumu –en azından başlangıçta– felsefe ve tefsir alanında belli bir çekiciliğe sahip olmuştur. Kant eleştirel projesinin genel hatlarını farklı şekillerde tasvir eder. Örneğin projesinin "aklın tüm haklı taleplerini karşılayacak... kendi başsız-sonsuz ve değişmez yasaları uyarınca tüm temelsiz iddiaları ortadan kaldıracak bir mahkeme" (Axi) ya da "Saf akıl yoluyla bilgi nasıl olanaklıdır, genel sorusunun"[58] çözümü olduğunu söyler. Ayrıca ona göre projesi "genel olarak metafiziğin olanaklı olup olmadığına karar verme" (Axii) girişimidir ve aklın "bugüne kadar olduğu gibi sakınganlıkla ya da özeleştiriye başvurmadan el yordamıyla gelişigüzel hareket etmek yerine bilimin güvenilir yolunu izlemesini" (Bxxx) sağlamaya yöneliktir. Diğer yandan, *Eleştiri* aynı zamanda "Hume'un sorunu"nun "daha memnun edici bir çözümü" ya da "Hume'un sorununun... olabilecek kadar geniş haliyle... geliştirilmesi"dir.[59] Kant'ın bize söylediği üzere, *Eleştiri*, Hume'un, "onu dogmatik uykusundan uyandıran ve spekülatif felsefe alanındaki araştırmalarına yeni bir yön veren" nedensellikle ilgili "önerisi", "hatırlatması" ya da "itirazı" vesilesiyle gün-

deme gelmiştir.[60] Ama öte yandan Kant'ın "vargıları" bakımından Hume'u "takip etmekten çok uzak olduğu" da söyleniyor, zira Hume "güvenlik uğruna gemisinin dümenini sahile çevirmiş ve şüphecilik kayalarına oturmuştur", halbuki Kant yeni bir "formel bilim" bulmayı başarmıştır.[61] Nitekim, Kant eserinin en nihayetinde "Hume'un savaştığı dogmatizm ile onu ikame eden şüphecilik arasındaki doğru orta yolu işaret ettiğini" düşünüyordu.[62] Bu beyanları göz önüne aldığımızda, W. H. Walsh'ın izinden giderek Kant'ın iki projesi olduğunu söylemek makul görünüyor; daha doğrusu "iki büyük meseleyle" uğraşıyordu, "yani metafiziğin doğası ve olanaklılığı, bir de şüpheciliğe karşı çıkışla". Kant iki farklı şey yapmaya çalışıyordu. Bir yandan "deneyimin zorunlu çerçevesi"yle ilgili betimleyici bir metafizik olabileceğini göstermek istiyordu, diğer yandan ise "Hume'a karşı çıkmayı umuyordu".[63]

Gelgelelim, Kant'ın projesi Walker, Walsh, Stroud ve Rorty'nin düşündüğünden farklıydı. Kant tüm nesnel bilgi iddiaları hakkındaki evrensel bir şüpheciliği çürütmek istememişti. Daha ziyade yerel bir şüpheciliğe yanıt verdiğini düşünüyordu. Bu yerel şüphecilik genel olarak bilgi iddialarının olanaklılığıyla değil, metafizikteki bilgi iddialarının olanaklılığıyla ilgiliydi. Metafizikçilerin alışkanlıktan ortaya attığı bazı iddiaların gerçekten de olanaklı ve gerekçelendirilebilir olduğunu göstermekle ilgileniyordu. Bazı metafizik iddiaların olanaklılığıyla ilgili yerel şüpheciliği çürütmek, "nesnel hakikat"le ilgili evrensel şüpheciliği çürütmekten farklı bir şeydir. Kant'a göre evrensel şüphecilik –en iyi ihtimalle– metafizik şüpheciliğe dayanan alelacele ulaşılmış bir vargıdır. Bu yüzden yanıt verilmesi gerekmez. Kant'ın tek yapması gereken *a priori* sentetik yargıları akıl yoluyla değil farklı bir yoldan, başka bir bilişsel yeti yoluyla gerekçelendirmekti.

Üstelik Kant'a göre Hume zorunlu sentetik yargıların doğruluğunu değil, sadece onları gerekçelendirmenin belli bir yolunu reddediyordu. Hume nedensel ilişkide hiçbir zorunluluk türünü kabul etmeseydi, Kant onun sorusunu cevapsız bırakmış olacaktı ve Hume'un niyetlerini yanlış anladığını ve bu yüzden de kendisine yanlış bir görev çıkardığını iddia edenler haklı olacaklardı. Tekrarlamak gerek ki, burada Kant haklıydı. Hume nedenselliğe dair karmaşık fikrimizin gerçekten de zorunluluk fikrini barındırdığını kabul ediyordu. Aslında *Prolegomena*'daki anlatı *İnceleme*'nin "Niçin Bir Neden Daima Zorunludur" başlıklı 1. Kitap, III. Kısım, III. Bölüm'ündeki nedensellik analizini o kadar yakından takip eder ki, in-

san Kant'ın elinde *İnceleme*'nin "eksikli bir nüshası" mı vardı, diye düşünmeden edemez (gerçekten de bu mümkündür, çünkü Hamann'da kitabın tamamı vardı ve zaman zaman Green'e ödünç veriyordu).[64] Bu yüzden, Kant'ın Hume'a sadece sınırlı bir cevap vermesi gerektiğini düşündüğü açıktır.

Kant'ın nihai kaygıları ahlaki, hatta belki de dinseldi. Bilime ve bilginin artışına ampirist yaklaşımın geçerliliğini kabul ederken, ahlakı fazla doğalcı ve fazla göreci olmaktan kurtarmak istemişti. Mutlak gerçeklik bilgisi olmadan dahi ahlakın bizatihi mutlak ve tartışılmaz olma iddiasını koruyacağını göstermek istiyordu. Bizi hayvanlardan daha yüksek seviyeye çıkaran şey bu ahlaki iddiadır. Platon'un akılcı olduğumuzu ısrarla söylediği tarzda akılcı olduğumuzu gösterir. *Eleştiri* ve *Prolegomena* Platon'un yaklaşımının neden yanlış olduğunu göstermekle kalmıyor, aynı zamanda Hume'cu yaklaşımın da doğru anlaşıldığı takdirde daha akılcı bakış açısına, o zamana dek sanıldığı kadar, düşman olmadığını gösteriyordu. Daha yüce bir amacımız olsa da, Platon'un bilebileceğimizi düşündüğü şeyi bilemeyeceğimizi göstermek için idealizme sağlıklı miktarda şüphecilik aşılamak tam da ihtiyaç duyulan şeydi. *Hayaller*'deki iğneleyiciliğini hatırlatan bir dipnotta Kant şöyle der:

> Etraflarında genellikle bol bol rüzgârın estiği yüksek kuleler ve onlara benzeyen metafizikteki devlerle benim ilgim yoktur. Benim yerim, deneyimin verimli derinlikleridir... transendental sözcüğü, tüm deneyimin ötesine giden bir şey değil, deneyimden önce (*a priori*) gelen ama tek işlevi deneyimin bilgisini olanaklı kılmak olan bir şey anlamına gelir.[65]

Kant'ın *Prolegomena*'sı "analitik yönteme" göre bu sistemin bir taslağını sunmaya yönelikti. Bu eser bilimin (matematik ve fizik olarak) gerçek olduğunu önvarsayarak ilk ilkelerine doğru geri gider. *Eleştiri* daha genel ilk ilkelerden başlar ve "sentetik yöntemi" takip eder.[66] Bu eserlerin ikisi de bütün sistemi içermez. Kant hayatının geri kalanında bu sistem üzerinde çalışmaya devam etmiştir. Hatta *Prolegomena* üzerinde çalışırken ve yeni evine yerleşirken, aynı zamanda sistemini geliştirmek, özellikle de ahlaki kısmını geliştirmek için çalışmayı da sürdürüyordu. Onu ilk başta eleştirel projeye girmeye iten *Ahlak Metafiziği*'ne neredeyse yirmi beş yıl sonra nihayet yoğunlaşabildi.

Ahlaki konuları alenen daha yakından soruşturma fırsatını Johann Heinrich Schulz'un (1739-1824) bir kitabında bulmuş ve bu kitaba bir yorum yazmıştı. Kitabın başlığı *Din Farklarından Bağımsız Olarak Tüm İnsanlık İçin Bir Ahlak Doktrinine Kılavuz Girişimi, Ölüm Cezası Üzerine Bir Ekle Birlikte* idi.[67] Kitabın birinci kısmı 1783'te yayımlandı ve yazarı da ateist olmakla ya da "ateizmi vazetmekle" kötü ün kazanmış olan Gielsdorf'tan bir vaizdi.[68] Bu vaize "*Zopfprediger*" ya da "*ZopfSchulz*" (Kuyruklu Schulz) da diyorlardı, çünkü vaizlerin takmak zorunda olduğu geleneksel peruğu takmayı reddetmiş ve onun yerine saçını at kuyruğu yapmayı tercih etmişti. Schulz, kitabında özgür irade diye bir şey olmadığını ve insan davranışlarının tıpkı diğer canlıların davranışları gibi tamamen belirlenmiş olduğunu ileri sürüyordu. "İrade konusunda, tüm eğilimler ve içgüdüler tek bir ilkede, yani *ben-sevgisinde* barınır. Bu bakımdan her insanın kendine özgü bir mizacı (*Stimmung*) olsa da, bu mizaç hiçbir zaman genel mizaçtan kopamaz. Ben-sevgisini belirleyen, duyumların hepsinin bütünüdür daima, ama bu öyle bir şekilde gerçekleşir ki ya daha gizli saklı ya da daha açık seçik duyumlar bu belirlenimde büyük rol oynar."[69] Ben-sevgisini sadece gizli saklı duyumlar belirlediğinde, sonuçta ortaya çıkan eylemin "özgür olmadığını" söyleriz. Bilinçli tasarımların ürünü olan eylemlere özgür eylemler denir, ama bu onların gerçekten özgür oldukları anlamına gelmez. Eylemler tamamen mizacımıza ya da belli bir andaki duyumlarımızın bütünselliğine bağlıdır. Bu yüzden, erdem ile kötülük arasındaki ayrım bir yanılsamadır, ahlaki övgü derin kavrayışın yokluğunu ele verir ve ceza haksızdır.

Kant bu görüşe karşı Schulz'un teorisinin Priestley'in teorisiyle benzerlikler içerdiğine, Kiel'de bir profesör olan Martin Ehlers'in kısa süre önce benzer bir konumu savunduğuna ve bu konumun İngiliz vaizler arasında yaygınlaştığına dikkat çeker. Gerçi Büyük Friedrich'i de onların arasına katabilirdi, zira Friedrich şöyle diyordu:

> İnsanın dünyada ne kadar çok patırtı çıkarırsa çıkarsın sonsuz derecede minik bir varlık olduğu, evrenle karşılaştırıldığında dikkat bile çekmeyecek bir atom olduğu görüşümden asla vazgeçmem... Görünmez bir elin araçları olarak, ne yaptığımızı bilmeden hareket ederiz; devlet adamları ve savaşçılar, dünyayı istediği gibi yönlendiren Takdir-i İlahi'nin elinde kuklalardan başka bir şey değildir.[70]

Schulz'un konumuna içkin olan kaderciliğe karşı çıkan Kant, Friedrich'in analojisine dikkat çekerek bu analojinin "insan eylemlerini salt bir kukla gösterisine dönüştürdüğünü" ve ahlaki yükümlülük (*Verbindlichkeit*) kavramını tamamen ortadan kaldırdığını iddia eder. Fakat

> "-melidir" [gereklilik kipi, yani –meli, -malı eki] ya da pratik yasayı doğa yasasından ayıran buyruk, aynı zamanda düşüncede bizi tümden doğanın zincirlerinin ötesine geçirir, zira irademizin özgür olduğunu düşünmediğimiz sürece bu buyruk olanaksız ve saçmadır; bize kalan tek şey oturup beklemek ve Tanrı'nın doğal nedenler yoluyla hangi kararlarını üzerimizde uygulayacağını izlemektir, yaratıcılar olarak bizim neler yapabileceğimizi ve yapmak zorunda olduğumuzu izlemek değil.[71]

En büyük şüpheci ya da körü körüne inanmış bir kaderci bile "*özgürmüş gibi*" eylemde bulunmak zorundadır. Çünkü "ezeli-ebedi ödev yasalarına uygun olarak doğru davranmak" isteyen ve "içgüdüleri ile eğilimlerinin oyuncağı olmak" istemeyen herkes özgürlüğü önvarsaymak zorundadır.[72] Buna Friedrich de dahildi.

Kant *Prolegomena'nın* en sonunda *Göttingische Anzeigen*'deki yorumcuyu kimliğini açığa vurma cesaretini göstermeye çağırdı. Garve oltaya takıldı ve 13 Temmuz 1783'te Kant'a gönderdiği bir mektupta yorumun kendisine ait olduğunu söyleyemeyeceğini çünkü değiştirilmiş olduğunu yazdı. Cümlelerinden sadece bazıları korunmuş, ayrıca araya başka cümleler sokulmuştu. Hatta kendisinin de yorumcuya en az Kant kadar kızgın olduğunu iddia ediyordu. Ayrıca Kant'tan bu mektubu gizli tutmasını istiyordu. Editöre güçlük çıkarmak doğru bir şey olmazdı. Garve editörü bağışlıyordu, ayrıca ona yorumu değiştirme ve kısaltma izni de vermişti. Kant tatmin olmuştu. 7 Ağustos 1783'te Garve'a yanıt göndererek "Garve"ın bu yorumu yazmış olabileceğine asla inanmadığını yazdı. Ayrıca hedeflerini *Eleştiri*'nin düşmanlarına açıklama konusunda Garve'ın kendisine yardım edeceğini umuyordu. Kısa süre sonra, 21 Ağustos'ta, *Allgemeine deutsche Bibliothek*'te tekrar basılan özgün yorumu aldığında hüsrana uğradı. Garve'ın ilk görüşleri gerçekten *Göttingische Anzeigen*'de çıkandan daha iyi değildi. Sadece daha uzundu ve Berkeley adı geçmiyordu. Kant "embesil" muamelesi gördüğünü düşünerek yakındı.[73]

Yazın alanında başarı kazanmasına müsaade edilmeyecek gibi görünüyordu. Ama yine de Kant Königsberg'de daha başarılıydı. Hamann 26 Ekim

1783'te yazdığı bir mektupta Kant'ın "olağanüstü" sayıda öğrenciye "felsefi teoloji" dersi verdiğini, aynı zamanda da "geri kalan eserlerinin yayımlanması" için çalıştığını ve "Yine *Eleştiri* hakkında yazan *Magister* ve Saray Rahibi Schulz'la görüştüğünü" belirtiyordu.[74]

Kant 3 Ağustos 1781'de *Eleştiri*'nin bir nüshasını Schulz'a göndermiş ve Takdim Tezi eleştirisinde zihninin keskinliğini ispatladığını ve aslında "kitabı yargılayanlar arasında yalın malzemeye en fazla nüfuz eden" kişi olduğunu söylemişti. Schulz onu düşüncelerini sürdürmeye sevkettiği için ona sonucu, yani *Eleştiri*'yi gönderiyor, incelemek ve yargıda bulunmak için yeterli vakti olmasını umuyordu. Anlaşılan Schulz'un pek vakti olmamıştı –ya da eleştiri üzerinde çalışması çok uzun sürmüştü– çünkü ancak 21 Ağustos 1783'te gönderdiği yanıtta kitabı okuduğunu ve bir yorum kaleme almaya niyetli olduğunu yazıyordu. Aslında Kant'a eseri özetleyen bir taslak göndermiş ve açıklığa kavuşturulmasını istediği bir dizi soruyu da mektuba eklemişti.[75] Kant 22 Ağustos'ta ona incelemesi için Garve'ın yorumunu gönderdi ve *Göttingische Anzeigen*'de yayımlanan yorumdan daha enine boyuna düşünülmüş bir yorum olduğunu yazdı. Ayrıca ortak öğrencileri Jenisch sayesinde onun değerlendirmesinin bir taslağını yazdığını öğrendiğini söylüyor ve Schulz'dan yorumunu şimdilik geri çekmesini ve diğerlerine kitaba nasıl yaklaşılacağını öğretmenin yollarını düşünmesini istiyordu. Schulz'un bir yorumdansa bir kitap tasarlaması daha iyi olurdu. Kant dört gün sonra başka bir mektup göndererek Schulz'un "projenin ruhuna derinlemesine ve doğru olarak nüfuz ettiğini" ve taslakta "hemen hiçbir şey değiştirmediğini" belirtti. Yorumu kitaba dönüştürürse Diyalektik üzerine birkaç pasaj eklemeliydi. Kant kısa sürede Schulz'a biraz malzeme göndereceğini vaat etti, ama bunu hiçbir zaman yapmadı.[76] Bunun sebebi kısmen Schulz'un kendisinin gözden kaçırdığı bazı yerleri fark edip düzeltmeler yapması olabilir. Kant en sonunda Schulz'a kitabı yayımlamadan önce yazarak daha önce gündeme getirdiği sorulardan bazılarını cevapladı ve taslağı değiştirmek için bu cevapları hâlâ kullanabileceğini umduğunu belirtti: "Çünkü düşmanların en çok arzulayacağı şey ilkelerde bir istikrarsızlık yakalamak olacaktır."[77]

Kant durumdan memnundu, çünkü 4 Mart 1794'te Schulz'a tam da yorumladığı kitap vesilesiyle verilen bir sikke gönderdi. "Öğrencilerimden bazıları bu sempati simgesiyle bana sürpriz yapma planını sır gibi sakladılar. Bu işi o kadar iyi becerdiler ki ancak geçen pazar Berlin'den

gelen postada bu numuneyi görünce sürprizi öğrendim... simgeyi ve sloganı bulanın Mendelssohn olduğunu duydum, bu da onun keskin zekâsının bir kanıtı olsa gerek."[78] Ayrıca böyle gösterişli beğenme ifadelerini aslında sevmediğini de belirtiyordu, "ama insanın dostları farklı düşünüyorsa ne yapabilir ki." Hamann 25 Mart'ta şöyle yazıyordu: "Geçen çarşamba Kant'a verilen altın sikkede doğum yılı 1724 yerine 1723 yazılmıştı, ayrıca bu şeref payesinin verdiği neşeyi azaltan birkaç şey daha oldu."[79] İnsan Schulz'un kitabından duyduğu neşenin o kadar bozulmamış olmasını umuyor. Her halükârda, kitap 1784 sonlarında *Kant'ın Saf Aklın Eleştirisinin Açıklanması* başlığıyla çıktı. Yazarın adı "Schulz" değil "Schultz" olarak yazılmıştı. Kant'ın bir savunucusu vardı – en azından Königsberg'de.

Kendi Evi (1783): "Çok Romantik" ama "Hapishaneye Çok Yakın"

Yetişkinlik hayatı boyunca kiralık odalarda yaşayan Kant, 30 Aralık 1783'te kendi evini satın aldı. Artık bu masrafın altından kalkabileceğini düşünüyordu, ama daha da önemlisi o zamana kadar hiç olmadığı kadar kendi evine ihtiyaç duyduğunu hissetmiş olmalı. Kiracılık illa ki zaman zaman taşınmak demekti. Ne zaman ve niçin taşınacağı her zaman ona bağlı olmuyordu ve bu da kendini güvende hissetmesine engeldi. Kant çok temel konularda işlerini kendi istediği gibi ayarlayamıyordu. Elli dokuz yaşında nihayet bunu değiştirmeye hazırdı. Entelektüel meselelerde özerkliğini kazandıktan sonra, daha somut konularda da özerkleşmeye niyetlenmişti – üstelik zamanı gelmişti, yaşlılık çok uzakta değildi. Kant'ın ev alması yaşlılık günleri için de bir hazırlıktı aynı zamanda.

Kant'ın satın aldığı ev kısa süre önce ölen Becker adlı bir portre ressamına aitti. Kendi mülkü Becker'inkiyle sınır komşusu olan Hippel alışverişte faydalı olmuştu. Mülkün satılık olduğunu Kant'a söylemiş ve Noel'den bir gün önce, 24 Aralık'ta Kant'a evin hâlâ satılmadığını ve eğer bir teklif yaparsa büyük ihtimalle başarıya ulaşacağını yazmıştı.[80] Kant doğru hamleyi yaptı. Hatta Hippel'in mektubu üzerine ne yapılması gerektiğine dair notlar ve sorular yazdı. Evde tek soba mı vardı, mülkün sınırları tam olarak neredeydi, iki küçük odayı ders salonu yapmak için aradaki duvarı yıkması gerekecek miydi, ayrıca eve ne zaman geçebilir-

di? Son sorunun yanıtı şuydu: "Mart'ta." Kant 21 Şubat 1784 tarihli kısa bir mektubun arkasına gerekli yenileme masrafları hakkında notlar aldı. Anlaşıldığı kadarıyla tadilat o zaman başlamıştı. Nisan sonunda, ayrıntılar ve gecikmeler konusunda endişelendiğinden, tadilatları yapması için tuttuğu müteahhit olan Johann Heinrich Fetter'e şöyle yazıyordu:

> ... binamın gözetimini kabul ettiniz ve böylece üzerimden büyük bir yük almış oldunuz, çünkü böyle konularda çok cahilimdir. Talimatlarınızı yerine getirmesini söylediğim ustabaşının itiraz etmeden işini yapacağımdan hiç şüphem yok.

Anlaşılan yapıcılar ona kötü tavsiyelerde bulunmuşlardı. Evin bazı yerlerinde tadilat yapılabileceğini söylemişlerdi, ama bu imkânsızdı. Çok fazla tuğla getirmişlerdi. Tadilatların bitiş tarihi mecburen ileri atıldı. Kant önceki evinden taşınması gerektiği için Fetter'e 22 Mayıs'ta yeni evine taşınması gerektiğini söyledi. Gündelik işler çalışmalarını kesintiye uğratıyordu ki 1784'te sadece iki kısa makale yayımlamış olması muhtemelen tesadüf değildi.

22 Mayıs'ta evine taşındı ve 7 Temmuz 1784'te evin tüm ipoteklerini ve ödemelerini tamamladı. Ev artık gerçekten onun olmuştu.[81] Evin sigortasının 4,000 Gulden'den 7,500'e çıkarılmasını istedi, çünkü yaptığı masrafın toplamı bu kadardı. Ama hâlâ tüm işler düzene girmemişti. 9 Temmuz 1784'te Kant gürültü konusunda Hippel'e yazma gereği duydu. Bu seferki mesele horozun ötmesi değil, mahkûmların ilahileriydi.

> Schlossgarten'deki sokağın sakinlerinin hapishanedeki ikiyüzlülerin gürültülü (*stentorische*) dualarıyla ilgili şikâyeti üzerine harekete geçme sözü verme lütfunu göstermiştiniz. Seslerini pencereler kapalıyken bile kendi seslerini duymakla yetinecek kadar alçaltırlarsa, ... ve avazları çıktığı kadar bağırmazlarsa ruhlarının selametinin güya tehlikeye düşeceğinden yakınmalarının bir sebebi olduğuna inanmıyorum. Yine de tanrı korkusu duyan insanlar olduklarına dair müdürün olumlu yargısına nail olabilirler. Zaten görünüşe bakılırsa asıl dertleri de bu. Müdür onları duyacaktır ve gerçekte istenen tek şey, şehrimizin dindar insanlarının evlerinde kendilerini kurtarılmış hissetmelerine yetecek ölçüde seslerini kontrol etmeleridir. Müdürün bir tek sözü... bu istismarı sona erdirecek ve huzurlu durumunu korumasına pek çok kez nezaketle destek olmaya çalıştığınız kişiye yardımcı olacaktır...[82]

Kant'ın daha sonra ilahilerin bağıra çağıra söylenmesine dair bir şey söylediğine rastlanmaz, ama göründüğü kadarıyla Kant çalışmak için hep aradığı huzur ve sessizliği hiçbir zaman gerçekten bulamamıştır. Dini ibadetin gürültüsü gündelik işlerini kesintiye uğratmaya devam edecektir. Borowski onun ancak pencereleri kapattırabildiğini söyler. "Saçmalık" devam etmiştir.[83]

Üstelik tek sorun bu değildi. Kant ayrıca sokağında oynayan ve çitinden içeri taş atan çocuklardan da şikâyet etmeyi gerekli görmüştü. Polise şikâyet etmesi bir işe yaramadı. Haneden birileri zarar görmediği sürece müdahalede bulunmayı reddettiler. Kant öfkelenmişti: "Ancak hastalanırsam ya da ölürsem [onları] cezalandırma hakkı doğacak!"[84]

Çalışmasını kesintiye uğratan başka şeyler de vardı. 1783-84 kış döneminde Kant tekrar dekan oldu.[85] Bu görev sırasında Metzger tıp fakültesinde hangi dersleri kimin verdiği konusunda şikâyette bulundu. İlk önce şikâyetini Berlin'e gönderdi, sonra birisiyle gizlice meseleyi sızdırıp Jena'daki bir dergide imzasız bir yazıyla Königsberg'deki tıp fakültesine saldırmak için bu bilgiyi kullanmasına vesile oldu. Felsefe fakültesinin dekanı olarak o dönem senato üyesi olan Kant dahil bazı üniversite senatörleri Metzger'e karşı tıp fakültesini desteklemek üzere Berlin'e yazdılar. Aslında Metzger'in "güvenilmez bir tanık" olduğunu belirtiyor ve onun "resmi işlerinde" her zaman "tarafsız bir hevesle hareket etmediği"ne işaret ederek şüphelerini daha da ileri götürüyorlardı. Her şey bu kadarla kalmadı. Jena'daki Gruner adında bir tıp profesörü aynı bağlamda Königsberg tıp fakültesine hakaret etmişti. Königsberg'deki profesörler ondan bir özür yazısı almak istediler. Kant ise dekan ve rektör danışmanı sıfatıyla bu yola başvurulmamasını önerdi; tartışmadan kaçınmak için değil, sonucun başarılı olacağını pek umut etmediği için.[86] Metzger tüm bunlardan haberdardı elbette. Bu olay ikisinin idari meseleler konusundaki son çatışması olmayacaktı. Kant üniversitede yeni bir düşman edinmişti.

En azından Kant'ın yeni evinin yeri sessiz sakindi. Hasse bu evi şöyle anlatıyordu:

> Evine yaklaşınca her şeyin burada bir filozofun yaşadığını gösterdiğini fark ediyordunuz. Evin antika bir havası vardı. Yürünebilecek ama arabayla pek girilemeyecek bir sokaktaydı. Arka tarafı bahçelere ve şatonun hendeğine kadar dayanıyordu; ayrıca kuleleri, hapishaneleri ve baykuşlarıyla yüzlerce yıllık eski sarayın müştemilatına

bakıyordu. Ama baharda ve yazın etraf son derece romantikti. Tek sorun onun gerçekte bunların tadını çıkaramıyor... uzaktan bakıyor olmasıydı. İnsan evin içine girince huzur ve sessizliği fark ediyordu. Mutfaktan gelen kokular ve kadın aşçının sevgili hayvanları köpeğin havlaması ya da kedinin miyavlaması olmasa –onun deyişiyle, kadın bu hayvanlar için tastamam vaazlar veriyordu– evin boş olduğu zannedilebilirdi. Merdivenlerden yukarı çıkınca masayı hazırlamakla uğraşan uşakla karşılaşıyordunuz. Fakat sade, süssüz ve biraz dumanlı holden geçerseniz, en iyi oda olmasına rağmen lüks döşenmemiş nispeten büyük odaya ulaşıyordunuz (Nepos'un Atinalılar için söylediği *elegant, non magnifies* [şık ama şaşalı değil] lafı Kant için çok doğru). Bu odada eşya namına bir divan, keten kumaş döşenmiş birkaç koltuk, içinde porselen eşyalar bulunan bir vitrin, gümüş eşyalarının ve parasının bulunduğu bir çalışma masası ve bir termometre vardı. Beyaz duvarların bir kısmını kapatan eşyaların hepsi bundan ibaretti. Böylece, çok sade, hatta *sans-souci* yoksul görünüşlü bir kapıyı çalar çalmaz hoşnut bir "giriniz" daveti aldığınız bir odaya giriyorsunuz. (Bu ilk defa olduğunda kalbim nasıl da hızlı hızlı çarpıyordu!) Bütün odadan sadelik ve hem şehrin hem de dünyanın gürültüsünden yalıtılmış bir sessizlik hissi yayılıyordu. İki basit masa, sade bir divan, birkaç koltuk ve onun çalışma koltuğu, bir şifonyer. Bunların odanın ortasında bıraktığı boşlukta da Kant'ın sıksık baktığı bir barometre ile termometre vardı. Düşünür burada bir tripotun üstünde oturur gibi yarım daire şeklindeki ahşap koltuğunda oturuyordu...[87]

Kant'ın mobilyaları her bakımdan sade ve pahalı olmayan cinstendi. Gösterişli yaşamaya ilkesel olarak karşıydı. Bu bakımdan bazı arkadaşlarından, özellikle de seçkin ve değerli mobilyalar ve sanat eserleriyle dolu gerçek bir sarayda yaşayan Hippel'den çok farklıydı. Kant bu ihtişamı zevksizlik olarak görüyordu. Kraus bir seferinde dairesinde yeterli mobilya olmamasını savunurken Kant'a gönderme yapmış ve onun "evine çok fazla şey alanlar hakkında pek de hoş olmayan şeyler söylediği"nden bahsetmişti.[88] Kant'ın evindeki tek resim yazı masasının önündeki duvarda duran Rousseau portresiydi.[89] Çalışma odasının duvarları zaman zaman piposunun, sobasının ve lambalarının dumanından öyle kararıyordu ki "insan parmağıyla duvarlara yazı yazabilirdi".[90] Hatta Scheffner bir seferinde Hippel ile Kant arasındaki bir söyleşiyi dinlerken tam da böyle yapmıştı, ama Kant ona niçin oradaki kadim tabakaya zarar verdiğini sormuş, ayrıca bu doğal duvar kâğıdının satın aldığı duvar kâğıdından daha iyi olduğunu söylemişti.[91]

Kant öğlenden sonraları eski dostu Green'i ziyaret ediyordu. Green gut yüzünden evinden çıkmakta her geçen gün daha fazla zorlanıyordu.[92] Hamann daha 1781 Ekim'inde Herder'e gönderdiği bir mektupta iki tanıdığının gut yüzünden korkunç acılar çektiğini, Green'in karnında ve bağırsaklarında ağrı hissettiğini ve sıcak şarap içerek bu ağrıları ayağına "kovaladığını" anlatmıştı. Kant'ı Green'in evinde gördüğünden ve onunla *Eleştiri* hakkında konuştuğundan da bahsediyordu ki daha önce bu eseri mistisizme yol açmakla suçlayarak Kant'ı hayretler içinde bırakmıştı. Hamann 1782 Haziran'ında Herder'e gönderdiği mektupta yine Green'in evine gittiğini ve Kant'ın da orada olduğunu yazıyordu.[93] Hatta Hamann sık sık Green'in evinde Kant'a rastlıyordu.[94] Edebi meselelerden bahsediyorlardı – örneğin Hume'un *Doğal Dinle İlgili Diyaloglar*'ının basılması konu olduğunda Hamann eserin şiirsel bir güzellikle dolu olduğunu söylemişti. Green bu fikirden hiç hoşlanmasa da kitabın "hiç de tehlikeli" olmadığı konusunda Hamann'la hemfikirdi.[95] Hamann, Green'e vermeyi vaat ettiği "Hume'un *İnsan Doğası Üzerine*'sinin üç kısmını" 1782 Haziran'ında verdi – bu da Green, Hamann ve Kant arasındaki önemli söyleşi konularından biriydi.[96]

Jachmann şu hikâyeyi anlatır:

> Kant... Green'i rahat koltuğunda uyurken bulur ve yanına oturup kendi fikirleri üzerinde düşünürken o da uyuyakalırdı; genellikle Kant'tan sonra gelen banka müdürü Ruffman da aynı şeyi yapardı ve en sonunda belli bir saatte Motherby gelip onları uyandırırdı. Ardından akşam yediye kadar çok ilginç söyleşilerle vakit geçirirlerdi. Bu arkadaşlık tam yedide sona ererdi, hatta komşuların sık sık saatin henüz yedi olamayacağını çünkü profesör Kant'ın oradan geçmediğini söylediklerini duyardım.[97]

Cumartesi günleri sohbetler dokuza kadar sürüyordu ve genellikle İskoç tüccar Hay de onlara katılıyordu. Evden ayrılmadan önce soğuk sandviçten ibaret akşam yemeklerini de yiyorlardı.

Kant günlerinin çoğunu işte böyle geçiriyordu. Hâlâ sabah beşte kalkıyor, çayını içip piposunu tüttürüyordu. Ardından derslerine hazırlanıyordu. Özellikle Pazartesi, Salı, Perşembe ve Cumaları yediden sekize kadar metafizik (kış döneminde) ya da mantık (yaz döneminde) veriyor, sekizden dokuza kadar doğal teoloji ya da etik, Çarşamba ve Cumartesi'leri yediden sekize ya da ona kadar fiziki coğrafya ve antropoloji dersi ve-

riyordu.[98] Kimi zaman Cumartesi günü mantık ya da metafizik alıştırma dersleri de oluyordu. Kant derslerden sonra on ikiye kadar biraz daha kitapları üzerinde çalışıyordu. Ardından resmi bir kıyafetle çıkıp yemeğini yiyor, öğlenden sonrayı da arkadaşlarıyla birlikte konuşmaya değecek her konuda konuşarak geçiriyor (büyük ihtimalle konuşmaya değmez şeylerden de konuşuyor), akşamleyin biraz daha okuma yapıp kitapları üzerinde çalıştıktan sonra yatıyordu.[99]

Kant'ın yaşamı büyük ölçüde, Königsberg'de ve Almanya'nın başka yerlerindeki profesörlerin tipik yaşamından farklı değildi. Onun yaşamında belki de tipik olmayan tek şey arkadaşlarıyla vakit geçirmenin büyük bir rol oynamasıydı. Kant son derece dost canlısı ve sosyal bir insandı – pek çok kişinin sandığı gibi yalnız, yalıtılmış ve biraz tuhaf bir karakter değildi. Diyalog onun için pek çok kişinin şimdi kabul etmek isteyebileceğinden daha önemliydi. Onun eleştirel felsefesi bu hayat biçiminin bir ifadesidir, ilk olarak ve en önce de bu tip bir hayat biçiminde anlam taşır. Kant'ın eleştirisinde "kırıp döktüğü" ya da kırıp dökmek istediği şey hayatını tehdit eden canavarlardı. Eserinde "diyalektiğin"oynadığı büyük rolden de gayet iyi anlaşıldığı gibi, diyalogdan doğan bir eser yazmıştı. Dolayısıyla bu eser, bir tek doğruluğu sunmak için söyleşilerde farklı konumların niçin dogmatik olarak kabul edilmemesi gerektiğini ve insanlıkla ilgili bir söyleşiye iştirak eden herkesin eşit derecede söz hakkı olması gerektiğini gösterme girişimi olarak da görülebilir.

Kant artık yeni evinde olsa da, hâlâ haftada genellikle on iki saat ders vermeyi sürdürüyordu (dört saat ücretsiz ders, yani mantık ya da metafizik, sekiz saat de paralı ders veriyordu).[100] Ders vermek ona gitgide daha fazla angarya gibi görünmeye başladı. Öğrencilerinden biri seksenlerdeki ders işleme tarzını şöyle anlatıyordu:

> Sözlü sunumu sade ve duygudan yoksundu. Fiziki coğrafya ve antropoloji dersleri ise daha canlı geçiyordu. Fiziki coğrafya daha fazla talep görüyordu ve onun hikâye anlatıcılığı yeteneğine de çok uygundu. Antropoloji dersleri küçük ayrıntılara dair kendi deneyimlerinden ya da okumalarından –özellikle de en iyi İngiliz romancılarının eserlerinden– gelen düzensiz gözlemlerden oluşuyordu. Bir şeyler öğrenmeden ya da hoş vakit geçirmeden onun dersinden çıkmak olacak iş değildi. Aynı şey onun mantık ve metafizik derslerini takip edebilenler için de geçerliydi. Ama Kant, öğrencileri ne kadar gayretli olurlarsa olsunlar, daha fazlasının bu konuya ilgi göstermesini istiyor-

> du büyük ihtimalle. Daha seksenlerin başında sunumunun... canlılığını büyük ölçüde yitirdiği reddedilemez, o kadar ki insan zaman zaman uykuya dalacağını sanıyordu. Kimi zaman aniden kendine gelip tükenmiş gibi görünen yetilerini toparladığını görünce buna inanmak kolaylaşıyordu... Yine de bir derse bile gelmemezlik etmedi.[101]

Diğer profesörlerin aksine, Kant ücretini almak konusunda çok katı bir tavır sergilemekle kalmıyor, aynı zamanda derslerine ücretsiz katılan ya da tekrar alanların kayıt yaptırmasını istiyor ve "ikinci kez tekrar etmek isteyenlere izin vermiyordu".[102] Bunun ana sebebi yeterli yer olmaması ve tekrar yapanların ilk kez gelenlerin oturacağı sandalyeleri işgal etmesiydi. Tabii parasal kaygıların bir rolü olmadığı anlamına gelmiyor bu. İyi bir ürün sunmak için çok çaba harcıyordu ve ödemeyi hak ediyordu. Sunduğu ürün babasının ürünlerinden farklı olabilirdi, ama tıpkı zanaatkârlar gibi işi karşılığında ücret almakta ısrarlıydı.

Kant 1783'te artık genç bir adam değildi ve bu durum derslerinden de anlaşılıyordu. Altmış yaşına geldiğinde bazı dersleri otuz yıldır veriyordu – her yıl tekrar ediyordu. Bu işin zihin köreltici zorluğu konusunda daha ilk yıllarda şikâyet ediyordu (o sırada çok daha fazla ders veriyordu). Bu durum ona Sisifos'un cezalandırılmasını hatırlatıyordu. Altmış yaşına gelmişken ufukta herhangi bir son görmek çok daha zor olmalı, çünkü bugün bilindiği anlamda bir emeklilik söz konusu değildi. Profesörler öğretemez hale gelinceye kadar işlerine devam ediyorlardı. Kant daha on beş yıl ders vermeyi sürdürecekti ve umduğu kadar iyi gitmeyen eleştirel projesinin başarısı konusunda son derece kaygılıydı. Daha iyi anlaşılmak için büyük çaba harcamış, bir yandan da eleştirisini ahlak felsefesine doğru ilerletmeye uğraşmıştı.

Kant'ın bazı öğrencileri üstünde hâlâ etkisi vardı. Kant'ın "en iyi öğrencilerinden biri" olan Elkana adlı genç bir Yahudi 1782'de aklını yitirdi ve insanlar Kant'ı "bu zavallı gencin disiplinsiz gayretkeşliğini, daha doğrusu kibrini beslemekle" suçladı.[103] Hamann büyük ihtimalle tek suçun Kant'ın "matematik-metafiziksel" kaygıları olmadığını düşünüyor, ama yine de Kant'ın tümden suçsuz olduğuna inanmıyormuş gibi görünüyordu.[104] Elkana Königsberg'den kaçtı, sonunda İngiltere'ye ulaştı ve Priestley'le tanıştırıldıktan sonra Königsberg'e geri döndü. Dönüşünden sonra felsefeden ziyade tuzu sudan ayrıştırma yöntemleriyle ilgilendi, ama başka açılardan iyileşme görülmedi. "Kant'ın ilk havarisi" ve "tefsircisi" sa-

ray rahibi Schulz, karısıyla birlikte Elkana'nın bakımını üstlendi. Bunun altında onu Hıristiyanlığa kazanma arzusunun olup olmadığı açık değildir, ama Elkana neticede Hıristiyanlığı seçti.[105] Kant'ın zor felsefi teorileri genç öğrencilerin sağlığına iyi gelmiyordu.

Diğer bir önemli öğrencisi de 1780'in yaz döneminde okula başlayan Daniel Jenisch'ti (1762-1804). Sadece Kant'a değil, Schulz ve Hamann'a da yakındı. Hamann onu "en iyi beyinlerimizden biri" olarak tanımlıyordu.[106] Jenisch 1786'da Kant'tan Biester'e yönelik bir tavsiye mektubu alarak Königsberg'den ayrıldı ve daha sonra George Campbell'in *Retorik Felsefesi*'ni Almancaya çevirdi. Önsöz'de Kant'ın felsefesinin İskoç sağduyu felsefecilerinin felsefesine yakın olduğunu göstermeye çalışıyor, ayrıca Kant'ı o kadar övüyordu ki yorumculardan biri onun Königsberg filozofuna sorgusuz sualsiz tapınmasını eleştirmeyi zorunlu görmüştü.[107]

Kant'ın bu dönemdeki en önemli öğrencisi Jacob Sigismund Beck'ti (1761-1840). Beck 1783 Ağustos'unda Königsberg Üniversitesi'ne başladı ve önce 1789'da Halle'de, sonra da Leipzig'de derslerine devam etti. Leipzig'den –ve özellikle de Kant'ın en meşhur hasımlarından Platner'den– hoşlanmadığı için tekrar Halle'ye dönerek Ludwig Heinrich Jakob (1759-1827) gibi Kantçılardan ders aldı.

Königsberg'de öğrenim görürken, Kant'ın pek çok öğrencisi gibi o da Kant'tan ziyade Kraus'un arkadaşıydı – ve daima bağımsızdı.[108] Daha sonra Kant'a şöyle yazmıştı: "Size büyük bir güvenim vardı, ama diğer yandan da itiraf etmeliyim ki, uzun zaman vaktimi alan güçlüklerle karşılaştığımda çoğunlukla size güvenmekle kendime güvenmek arasında gidip geldim."[109] Bir başka deyişle, Beck Königsberg'de Kant felsefesinin kuvvetine yenik düşmemişti. Bu olay daha ziyade Königsberg'den uzak olduğu sırada meydana gelmişti. "Matematikle birlikte" hayatının en iyi yoldaşı haline gelen "eleştirel felsefenin ruhunu" benimsemesi "yıllar" almıştı.[110] Beck'in 1789 ile 1797 arasında Kant'la mektuplaşmaları Kant'ın olgunluk felsefesini anlamak için çok önemlidir, zira her şeyden önce Kant onun teoriyi doğru anlamasını istemiştir. Beck, Kant'ın eleştirel felsefesini ilk yorumlayanların en önemlilerinden biridir, ama diğer yandan da ortodoks tarzdan ciddi anlamda ayrılan ilk Kantçı olmuştur. Bu sayede Fichte, Schelling ve Hegel'e de yol açmış oluyordu.

7. Bölüm

Ahlak Metafiziğinin Kurucusu (1784-1787)

Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi *Üzerinde Çalışırken (1784): "Felsefe... Tehlikede."*

Kant 1784 Eylül'ünün başında *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*'ni yayıncıya gönderdi.[1] Kitap ancak sekiz ay sonra, 1785 Nisan'ında piyasaya çıktı. Ama aslında meydana gelişi çok daha uzun sürmüştü, zira Kant'ın ilk defa yirmi yıl önce formüle ettiği ve o zamandan beri aklında olan meseleler vardı kökeninde.[2] Bu meseleleri 1781'in sonuna doğru ya da 1782'nin başında doğrudan ele almaya başlamıştı. Hamann, daha 7 Mayıs 1781'de birinci *Eleştiri*'nin yayıncısı Hartknoch'tan doğa ve ahlak metafiziğini yayımlamak için Kant'ı dürtüklemesini istiyordu. Hartknoch aynı yılın Kasım'ında Kant'a bu öneride bulundu ve Hamann 1782'nin başında Hartknoch'a, Kant'ın gerçekten de *Ahlak Metafiziği* üzerinde çalışmaya başladığını, ama eserin Hartknoch'tan çıkıp çıkmayacağının belli olmadığını bildiriyordu.[3] Yine de Kant'ın ahlak metafiziği üzerine çalışmayı bitirmesi üç yıl daha aldı ve neticede yayımladığı eser *Ahlak Metafiziği*'nin kendisi değil, böyle bir *Metafizik*'e yönelik hazırlık niteliğinde bir incelemeydi.

Bu gecikmenin pek çok sebebi vardı. Birincisi, *Eleştiri*'nin popüler kısa versiyonu *Prolegomena*'yı yazma süreci engel çıkardı. İkincisi, Kant'ın kişisel hayatı kesinti yarattı. Evini satın almak ve yenilemek özellikle vaktini almıştı. 1783 yazında kışa kadar ahlak felsefesi üzerine bir çalışmayı bitireceğinden emin olsa da, *Temellendirme*'yi bitirmesi neredeyse bir sene daha sürdü.[4] Her halükârda, Kant'ın bu süreçte *Temellendirme* üzerine çalışıp çalışmadığı açık değildir. 1783 Ağustos'unda Mendelssohn'a gönderdiği mektuba bakılırsa, aklında başka bir şey, yani "akademik derslerde kullanım amacıyla sıkıştırılmış, eleştirel ilkelere... uygun bir metafizik ders kitabı" vardı.[5] Bu ders kitabının ahlakla ilgili birinci kısmını bitirmeyi umuyordu, ama sık sık olduğu gibi, bu çalışması da farklı bir çizgi izledi.

Bunun sebeplerinden biri Garve'nin *Cicero'nun Ödevlerle İlgili Kitapları Üzerine Felsefi Yorumlar ve Makaleler* adlı kitabının 1783'te yayımlanmasıydı.[6] Bu kitap Kant'a sadece Cicero'nun önemini değil, Alman çağdaşları üzerindeki etkisini gösterdi. Kant da Cicero'yu iyi biliyordu elbette. *Collegium Fridericianum*'daki son iki senesinde *Epistolae ad familiares*'in büyük bir kısmını, pek çok söylevini ve *De officiis*'ini okumuştu.[7] Cicero'nun üslubunu hep takdir etmişti ve felsefede "gerçek popülerliğin" ancak Cicero okuyarak ve onu taklit ederek mümkün olabileceğini ileri sürüyordu.[8] Kant birinci *Eleştiri*'de bu ideale yaklaşamamış olsa da, ahlakla ilgili yazılarında bunu başarmayı umuyordu. Garve önemliydi. Kant'ın birinci *Eleştiri*'sini bir yorumda eleştirme cüretini göstermişti ve Kant da karşılığında onu eleştirmek istiyordu. Dolayısıyla, Hamann 1784 başında Kant'ın Garve'a karşı bir "karşı-eleştiri" üzerinde çalıştığını yazıyordu. Eserin başlığını henüz belirlememiş olsa da, Garve'ın yorumuna değil Garve'ın *Cicero*'suna saldırmayı planlıyordu – ve bu saldırıyla intikamını da almış olacaktı.[9]

Yazın dünyasındaki kavgalara büyük ilgi duyan Hamann ilk başta heyecanlandı. Ama kısa süre sonra hüsrana uğradı. Çünkü altı hafta sonra, "Garve'ın Cicero'suna karşı-eleştirinin ahlakla ilgili hazırlık niteliğinde bir incelemeye dönüştüğünü" ve ilk başta "karşı-eleştiri" adını vermek istediği şeyin ahlakla ilgili bir öncel (ilk kitap) olduğunu belirtiyordu, gerçi (yine de, belki?) "Garve'la bir ilişkisi" vardı.[10] Son versiyon Garve'la açıktan uğraşmıyordu. Kant ancak çok sonra, 1793'teki "Herkesin Birleştiği Nokta: Bu Teorik Olarak İyi, Ama Pratikte Hiçbir İşe Yaramaz" adlı makalesinde Garve'a alenen yanıt veriyordu. Ama *Temellendirme*'yi okurken Garve'ın Cicero çevilerini okumuş ve Garve'ın yorumuna dikkatle bakmış olması da önemlidir. Cicero'dan ziyade Garve'la ilgilenmiş olsa da, ahlak felsefesinin temelleri üzerindeki görüşlerine Cicero'nun bariz bir etkisi olmuştu.[11] Çokça üzerinden geçilmiş meselelerin ders kitabı niteliğinde bir incelemesinden ibaret olarak planlanan bu kitap çok daha programatik bir incelemeye dönüşmüştü. Bu yüzden, *Temellendirme*'nin terminolojisinin Cicero'nun terminolojisine çok benzemesi tesadüf değildir – "irade", "şeref", "özerklik", "ödev", "erdem", "özgürlük" ve daha birçok merkezi kavram hem Cicero'da hem de Kant'ta önemli bir rol oynar.[12]

Kant ile Cicero arasında geniş örtüşme alanları vardır. Her ikisi de etiğin akla dayandığını ve güdüye karşıt olduğunu düşünmüş, ikisi de hedo-

nizmi reddetmiştir. Cicero erdem ve ahlaklı karakter bakımından yetersiz kalan eylemleri tanımlamak için "hazla fethedilmiş" ve "arzularca bozulmuş" ifadelerini kullanırken, Kant da sadece ödev kaygısıyla yapılan eylemlerin ahlaklı olduğunu, hazzın motive ettiği her eylemin ahlak dışı olduğunu iddia etmiştir. Hem Cicero hem de Kant ödev temelli bir ahlak teorisi sunmuşlardır.

Cicero tıpkı Kant gibi ödev ve erdemin temel ahlak kavramları olduğunu düşünmüştür, ama ödeve uyumlu olan her eylemin neticede erdemle çelişen eylemden daha fazla haz vereceği yönünde bir mutçuluk biçimini savunmuştur. Son tahlilde her şey gibi ödev de doğadan türer:

> Doğa başlangıçtan itibaren her tür canlıya kendini, hayatını ve bedenini koruma, bunlara zarar vereceği düşünülen her şeyi reddetme, ayrıca beslenme, barınma vs. gibi yaşamak için gerekli her şeyi arama ve elde etme eğilimi vermiştir. Yine tüm hayvanlarda ortak olan bir şey de üreme ve doğanlara ihtimam gösterme amacıyla birleşme güdüsüdür.[13]

Ödevler neticede bu eğilimlere dayanırlar. Bu yüzden ödeve dayalı eylemler "doğaya uygun" olarak nitelenebilir. Ödevimiz olan eylem aynı zamanda doğal olan eylemdir ve doğanın izinden gitmemiz gerektiği iddiası Cicero'nun ahlak felsefesinin belki de en meşhur kaidesidir.

Cicero ödevleri doğadan doğrudan türetmiyordu. Her şeyden önce, doğa insanlara akıl vermiştir ve insanların ayırt edici niteliği akıldır. Bu yüzden, ödevler de akla dayanır. Demek ki, Cicero'ya göre doğaya uymakla akla uymak arasında bir çatışma yoktur. Gerçekten akılcı olan aynı zamanda doğaldır. İkincisi, doğa "aklın gücü sayesinde bir insanı bir başkasıyla birleştirerek her ikisini de ortak konuşma ve yaşam birliğine götürür".[14] Bizler sırf hayatın zorunlulukları için değil, beraberlik ve serpilip gelişme için de birbirine ihtiyaç duyan toplumsal hayvanlarız. Başkalarının onayına ihtiyaç duyarız ve ahlaki yaşam temelde bu tip bir onayla ilgilidir. Sadece iyi ve şerefli görünmek istemeyiz, aynı zamanda iyi ve şerefli olmak isteriz. Dolayısıyla, ödevler temel "şereflilik kaynaklarından" türetilmelidir. Cicero'ya göre bu türden dört kaynak vardır: (1) doğruluk algısı (içtenlik), (2) insanlar arasında beraberliği koruma, (3) mağrur ve yenilmemiş ruhun yüceliği ve kuvveti, (4) söylenen ya da yapılan her şeyde düzen ve sınırlılık (mütevazılık, kısıtlama). Bu dört kaynak ona "birbirine bağ-

lı ve iç içe geçmiş" görünür.[15] Pek çok ödevin kökeninde bunların hepsi vardır, ama bazılarının izi kaynaklardan birine kadar da sürülebilir. *Ödevler Üzerine* adlı 1. Kitap'ın büyük bir kısmı "ödevlerin kökünde şereflilliğin hangi farklı unsurları olduğunu" gösterme girişimine ayrılmıştır.[16] "Ortaklaşa yaşamla" ilgili ödevler diğer ödevlerin hepsini etkiler.[17] "Kökünde sosyalleşmeyi barındıran ödevler öğrenmeden doğan ödevlere nazaran doğaya daha iyi uyum gösterir." Bu yüzden, Cicero "insan beraberliğinin ve ortaklaşmacılığın doğal ilkelerinin ne olduğunu" daha eksiksiz bir biçimde inceler.[18] Sosyalliğimizle ilgili ödevler, "kendini öğrenmeye ada" gibi başka ödevlerden önce gelir. Cicero 1. Kitap'ta şöyle der: "O halde şunu kabul edilmiş sayalım: "Ödevler arasında seçim yaparsak, en önemlisi insanların beraberliğine dayanan ödev sınıfıdır."[19] Şerefliliğin diğer kaynakları da gerçekten insan beraberliğiyle yakından ilişkilidir. Bu yüzden, ruhun mağrurluğu kendisini ancak "ortak emniyet" için verilen bir mücadelede gösterir. Kişinin kendi çıkarı için kavga etmesinde sergilenemez. Mütevazılık, kısıtlama ya da "terbiyelilik" en azından kısmen kişinin toplumsal rolüne bağlıdır. Biz toplumsal hayvanlarız ve etik de kendimizin toplum içinde incelenmesiyle ilgilidir. Cicero evrensel doğamız sebebiyle ya da herkesle paylaştığımız niteliklerimiz sebebiyle yapmamız yakışık alan şeyler ile birey olduğumuz için yapmak zorunda olduğumuz şeyler arasında ayrım yapar.

> Her kişi kötü olmamak kaydıyla kendisine has olan şeyi korumalıdır ki aradığımız terbiyelilik daha kolay elde tutulabilsin. Zira evrensel doğaya zıt hiçbir şeye girişmeyecek şekilde eylemde bulunmak zorundayız; ama bu durumu korurken kendi doğamızın izinden gidelim ki başka davalar daha ağır ve iyi göründüğünde bile kendi doğamızın hükmüyle kendi davamızı ölçebilelim. Zira ne doğaya karşı mücadele etmek, ne de başaramayacağınız bir davanın peşinden gitmek yakışık alır.[20]

Doğamız büyük ölçüde toplumsal rolümüze bağlıdır. Sosyallik ya da iletişim kurabilirlik de dolayısıyla ödevimizin türediği en önemli ilkedir. Cicero'nun kullandığı terimler bunu açıkça gösterir. "Şereflilik" ve "şerefli" sözcükleri "*honestas*" ve "*honestum*" sözcüklerinin çevirisidir. Her iki sözcük de bir makamda bulunma ya da şeref sahibi olmayla ilgilidir. Bu yüzden ödevler esasen kişinin sosyal konumuyla ilişkilidir. Ödevler kamusal olan, *res publica* ya da topluluğun alanının parçası olan bir şeye

bağlıdır. Ödevler toplumun dışında pek az anlam ifade eder. Bizim için içsel ya da öznel ilkeler değil, kamusal taleplerdir. Bu ödevlerden bazıları sosyalliğe dayandığı için bazı ödevler evrensel olacak, ama "dünya yurttaşları" olarak ödevlerimiz kalmaya devam edeceklerdir.

Cicero'daki ödevin bu veçhelerinden hiçbirine Garve'nin temel bir itirazı yoktu. Ödevin son tahlilde insan doğasına dayandığı ve kendini koruma, insan beraberliği ilkelerine kadar takip edilebileceği, mutluluğun (*Glückseligkeit*) ödevin kökeninde olmakla kalmayıp aynı zamanda ahlaki kararlarda daima motive edici bir faktör olduğu görüşünü destekliyordu. Şerefin en temel ahlak kavramı olduğu fikrini de çok açıkça olmasa da kabul ediyordu. Nitekim, etiğin en genel ilkelerine dair kendi görüşlerini içeren bir kitapta insan ödevlerinin hakiki içeriğini özetlerken, ilk kuralı şöyle koyuyordu:

> Davranışının akla uygun ve soylu insanlara yaraşır görünmesini sağlayacak şekilde eylemde bulun ve eyleminle aydınlanmış ve güçlü bir zihin karakterini ifade et...[21]

Başkalarına nasıl görüneceğimizi düşünerek eylemde bulunmalıyız. Bu "başkaları" belki de Adam Smith ve David Hume'un betimlediği tarafsız gözlemci üzerinden çok daha iyi anlaşılabilir, ama öte yandan bu "başkaları" lafıyla ifade edilmek istenen şey toplumdur.

On sekizinci yüzyıl Almanya'sında şeref hâlâ önemliydi. Hatta Prusya *Ständestaat*'ın merkezi ahlaki kaidelerinden biri olduğu söylenebilir. En az soylular kadar mülk sahipleri ve lonca sistemi de "şeref"in hâkimiyetindeydi. Hatta pek çok soylu sınıf mensubuna kıyasla, Prusya'nın büyük kasabalarının ve şehirlerinin yurttaşları için şeref daha da önemli olabilir. Şerefsiz bir lonca üyesi bir hiçti. Şerefini yitirmek loncadan atılmak demekti. *Ehrbarkeit* ya da şereflilik neredeyse her şeydi.[22] Bu yüzden Garve her mesleğin kendi ahlaki kuralları olduğu ya da olması gerektiğini ileri sürerken ve filozoflara "farklı mesleklerden insanların uyduğu örtük maksimleri" açıklığa kavuşturma görevini yüklerken, Prusya toplumunun en önemli veçhesini teyit etmiş oluyordu. Kant'ın önceki yıl yayımladığı siyasal ve tarihsel makaleler bu görüşü çoktan aştığını gösteriyor. Prusya toplumunun, hatta Avrupa toplumunun özel niteliklerinden ziyade bir bütün olarak insanlığın kaderiyle ilgileniyordu. Kozmopolit bir bakış açısından Prusya evrensel tarih anlatısında bir bölümden ibaretti.

Kant, loncanın önemli bir üyesi olan usta bir zanaatkârın oğlu olarak Cicero ve Garve'ın bahsettiği tipten ahlaki mizaç ya da ethosu doğrudan deneyimlemişti. Hatta bu ethos onun için daima önemli bir nosyon olarak kalmıştı.[23] Yine de bu ethos ahlakın temeli değildi. Kant'a göre Şereflilik ya da *Ehrbarkeit* ahlakın dışsal biçiminden ibaretti, yani *honestas externa*'ydı.[24] Şerefliliğin toplumsal düzene dayandığını açıkça görmüştü ve tam da bu yüzden maksimlerimizin temeli olmasını reddetmişti. Kant'a göre ahlaki yükümlülüğün temeli "insanın doğasında ya da insanın içinde bulunduğu koşullarda değil, *a priori* olarak sadece saf aklın kavramlarında" aranmalıydı.[25] Bu yüzden, "şeref" ve "şerefli", ahlakın hakiki doğasını kapsayamazdı. Ortak hayata dayalı olarak kalan ve şeref (*honestas*), sadakat (*fides*), beraberlik (*societas*) ve terbiyelilik (*decorum*) kavramlarıyla ifade bulan Cicero etiği Kant'a göre fazlasıyla yüzeyseldi ve felsefi değildi. Bu yüzden Kant sadece Cicero'yu değil, Cicero tarzında bir etik geliştirmeye kalkan herkesi reddediyordu. Ahlaki ödevler hiçbir şekilde şereften ya da şereflilikten çıkarsanamazdı. Kendimizde, sadece kendimizde bulduğumuz bir şeye, yani yüreğimizde ve aklımızda bulduğumuz ödev kavramına dayanabilirdi. Ahlak gerçekten kim olduğumuz ya da kim olmamız gerektiği hakkındaydı ve Kant'a göre bunun toplumsal statümüzle hiçbir ilgisi yoktu.[26]

Kant, "şeref"i reddederek, içinde yaşadığı toplumun en temel ilkelerinden birini de örtük olarak reddetmiş oluyordu. Farklı zümreler arasındaki ayrımın ahlaki bakımdan bir anlamı yoktu. Ahlaki failler olarak hepimiz eşittik. Ahlaka başvurarak toplumsal farkları savunmak ya da gerekçelendirmek yönündeki her girişim reddedilmeliydi. Muhafazakâr statükoya da meydan okumak gerekliydi. 1785 Prusya'sı bağlamında bu görüşlere devrimci demek gerekir. Diğer yandan, Friedrich'in kendi kurallarının her ahlaki fail ve dolayısıyla aynı zamanda Prusya'daki her yurttaş için geçerli olan ahlak kurallarına uyarlanması ve açıklığa kavuşturulması olarak da görülebilir. Friedrich şöyle diyordu:

> Gerçek bir hükümdar eğlenmek için değil sadece çalışmak için vardır. Yurtseverlik duygusu ağır basmalı ve tek hedefi şu olmalıdır: Ülkesinin refahını artırmak ve bolluk yaratmak... kendi kişisel değerlendirmeleri, ben-sevgisi ve tutkuları sonra gelmelidir... Adalet daima hükümdarın öncelikli kaygısı olmalıdır; halkının refahı tüm diğer çıkarların üzerine çıkmalıdır. Hükümdar keyfine göre hareket eden bir efendi olmaktan çok uzaktır; aslında halkın uşağından başka bir şey değildir.[27]

Göründüğü kadarıyla Kant, aynı zamanda her türlü kişisel değerlendirmeleri, ben-sevgisini ve tutkuları arzu edilmeye değer tek amaca, yani ahlaka tabi kılmamız gerektiğini söylüyor. Bunun duygularla hiç ilgisi yoktu, tamamen akılla ve "kişinin varlığının öteki çok daha değerli amacıyla" ilgiliydi.[28] Bu bakımdan kraldan bir farkımız yoktu – Friedrich'in kendisi de buna itiraz etmezdi zaten.

Şerefin sahici bir ahlak ilkesi olduğunu Kant'ın reddetmesinin en önemli sebeplerinden biri de saf ahlak maksimleri yerine şeref maksimlerine dayanan herkesin aynı zamanda ahlaki değerlendirmelerinde büyük ölçüde özçıkara dayanmış olacağına inanmasıydı; üstelik bu konuda haklı olduğu da çok açıktı. Daha sonra Garve ve Cicero hakkında şunları yazdığında ise haklı olup olmadığı o kadar açık değildir:

> Bütünsel saflığında ödev kavramı herkesin pratik kullanımı için, mutluluktan alınan, mutlulukla karışmış ve mutluluk düşüncelerini (bunlar daima çok fazla vasıf ve düşünce gerektirir) içeren herhangi bir güdüden çok daha basit, açık, anlaşılır ve doğaldır. En sıradan insan aklına göre bile, ödev kavramı, özçıkarcı mutluluk ilkesinden alınmış tüm güdülerden daha kuvvetli, nüfuz edici ve umut vericidir...[29]

Hamann 2 Mayıs'ta Herder'e Kant'ın "sistemini kusursuzlaştırmak için çok çalıştığını" söylüyordu. Garve'a karşı-eleştiri ahlak felsefesinin "müjdecisi" olmuştu.[30] Ağustos başında Kant'ın hâlâ yorulmak bilmeden eser üzerinde çalıştığını ve artık akademik asistanı (*amanuensis*) Jachmann'ın da aynı konuyla uğraştığını bildiriyordu.[31] O zamana kadar metnin nihai versiyonu çoktan hazırlanmaya başlamıştı ve *Temellendirme* az çok bitmiş sayılırdı.

Temellendirme son derece çarpıcı bir eserdir. Çok etkileyici bir tarzda yazılmıştır ve Kant'ın en iyi halini temsil eder. Tuhaftır ama bu kitap Kant'ın münhasıran ahlak felsefesi ya da etikle ilgili ilk kapsamlı çalışmasıdır. Önceki eserlerinde ahlaki kaygılar bulunsa da, Kant bu kaygıları daima daha geniş bir metafizik bağlamına yerleştirmiştir. Kitap bir Önsöz'den, üç ana bölümden ve kısa bir sonuçtan oluşur. Yaklaşık altmış sayfadan ibaret olmasına rağmen Kant'ın en etkili eseri olduğu söylenebilir.[32] Önsöz felsefi disiplinlerin antik çağda fizik, etik ve mantık olarak bölünmesi üzerine bir gözlemle başlar. Kant bu bölünmenin bazı amaçlar için "tam anlamıyla uygun" olduğunu, ama maddi ve formel bilimler arasındaki daha

önemli bir ayrımı sakladığını iddia eder. Nitekim her bilimin hem formel hem de maddi kısımları vardır. Formel kısım bilimin altında yatan mantık ve matematik ilkeleriyle ilgilidir, maddi kısmı ise bilimin ele aldığı konuyla ilgilidir.

Kant'ın eleştirel felsefesinin tamamı bilimin formel veçhesine katkıda bulunmaya yöneliktir. Ahlak felsefesi de istisna değildir. Ahlak felsefesi ahlakın sadece formel veçhelerine odaklanır ve Kant'ın gözünde antropolojiye ait olan ampirik içeriği bir yana bırakır. Kant ahlak felsefesinin nihayetinde ampirik konularla ilgilenemeyeceğinin "ortak ödev ve ahlak yasası fikrinin ta kendisinden açıkça anlaşıldığını" düşünür.[33] Ahlak felsefesinin iddiaları evrensel olduğundan, formu tıpkı teorik felsefenin formu gibi *a priori* olmalıdır. Yine de, *Temellendirme* ahlak metafiziğinin tamamını okurlara iletmek için tasarlanmamıştır. Kant sadece "*en üstün ahlak ilkesini*" tanımlamak ve kurmak istediğini iddia eder.[34]

Kant'ın usulü iki basamaktan oluşur: Önce analitik kısım sonra da sentetik kısım ele alınmıştır. Analitik kısımda ortak en üstün ahlak ilkesi fikrinin analizini geliştirir, bu fikrin doğasını ve kaynaklarını ele alır. "Ahlakın Sıradan Akıl Bilgisinden Felsefi Olanına Geçiş" başlıklı birinci bölümün merkezi kavramı iyi irade (iyi iradedir) (antropolojideki iyi karakter fikrine tekabül eder).[35] Kant iyi iradenin sonuçlarından dolayı ya da önceden tasarlanmış bir amacı gerçekleştirdiğinden dolayı iyi olmadığını, sadece kişinin kendi istenci sebebiyle iyi olduğunu iddia eder. Nitekim iyi irade kayıtsız şartsız iyi olan tek şeydir. Kant iyi iradeyle ne demek istediğini açıklamak için ödevden kaynaklanan eylem ile ödeve uygun eylem arasında bir ayrım yapar. Anlaşıldığı kadarıyla ödevin iyi iradenin isteyeceği bir şey olduğunu düşünmektedir. Yine de, iyi iradeli niyetlere uygun olan pek çok eylemimiz, gerçekten ahlaki açıdan övülmeyi hak etmez, çünkü gizli bir gerekçeyle yapılmıştır. Bu eylemler sırf ödevimiz olduğu için değil, çıkarımıza uygun olduğu için gerçekleştirilmiştir. Bu yüzden ödeve uygundurlar, ama ödevden kaynaklanmamışlardır. Nitekim pek çok eylemimizin ödeve uygun olduğu halde ödevden dolayı yerine getirilmediğini varsayabiliriz. Yaptığımız işleri çıkarımıza uygun geldiği için yapmamız her zaman mümkündür (çoğunlukla da böyle olur). Örneğin sırf dürüstlük doğru bir eylem tarzı olduğu için değil, dürüstlük en iyi politika gibi göründüğü için ya da sırf dürüstlük "hoşumuza gittiği" için dürüst olabiliriz. Örneğin tüm müşterilerine eşit davranan ve yabancılardan ya

da çocuklardan faydalanmaya kalkmayan bir dükkân sahibi bunun ahlaklı bir hareket olduğuna inandığı için değil, uzun vadede bunun işletmesi için iyi sonuç getireceğini düşündüğü için böyle davranıyor olabilir. Kant'a göre bunların hiçbiri hakikaten ahlaki sebepler değildir. Özçıkar eylemlerimize ayrılmaz bir şekilde işlemiş gibi göründüğünden, hiçbir ahlaki eylemde bulunulmamış olması da gayet mümkündür, ama bunun anlamı böyle eylemleri gerçekleştirmek için uğraşmamamız gerektiği değildir.

Bu yüzden, eylemler ancak ödevden dolayı gerçekleştirilmişse ahlaki değer taşırlar. Ama bu ahlaki değer, eylemlerin ulaşması gereken amaç ya da hedefte bulunamaz. Bu eylemlerin ahlaki değeri sadece ifade ettikleri öznel istenç ilkesinde bulunur. Kant bu pratik istenç ilkesine "maksim" adını verir. Daha önce gördüğümüz üzere, maksimler eylemin genel ilkeleridir. Tek tek eylemlerden ziyade belli eylem tarzlarını tanımlarlar. Antropoloji ya da psikoloji bağlamında maksimleri karakter inşa araçları olarak tanımlamak mümkündür. Ahlaklılığın formel veçhesiyle ilgilenen saf ahlak felsefesi bağlamında ise iradenin ahlaken iyi olup olmadığına karar verme konusunda tayin edicidirler.

Tüm eylemlerimizin toptan değerini saptama konusunda ilk sırada gelen ve geri kalanların hepsi için koşulları oluşturan kavram... iyi irade"dir.[36] Ama öznel istencin ilkeleri olduklarından, yani "belli koşullar altında ve engeller karşısında" ve ya iyi ya da iyi olmayan bir niyetle benimsenen iradi tavırlar olduklarından, maksimler asıl değerlendirilmesi gerekenler maksimlerdir. İyi maksimler ya da ahlaki değeri olan maksimler iyi iradenin benimsediği maksimlerdir, halbuki kötü maksimler ya da ahlaki değeri olmayan maksimler iyi iradenin benimseyemeyeceği maksimlerdir. Sonra da Kant ödevin kendisinden kaynaklanmayan gerekçeleri olan, sadece ödeve uygun olan her maksimin iyi iradenin benimseyemeyeceği maksimler olduğunu ortaya atar. Hatta *mutlak olarak* iyi bir irade ya da "eylemlerinin yasaya evrensel olarak uyumunu" ilke edinen irade, "kayıtsız şartsız iyi olan bir irade" tanımı yapar. Yani mutlak iyi iradenin istençleri şu ilkeden ileri gelir: "*Asla maksimimin aynı zamanda genel bir yasa haline gelmesini istemeyeceğim şekilde davranmamalıyım.*"[37] Gördüğümüz gibi, Kant daha sonra kategorik buyruk olarak tanımladığı bu ilkenin ortak insan aklında barındığını ve bu yüzden de her ahlaki failin erişebileceği ve kabul edebileceği bir yerde durduğunu düşünüyordu. Bu iddiayı her filozof kabul etmeyecektir.

Temellendirme'nin "Yaygın Ahlak Felsefesinden Ahlak Metafiziğine Geçiş" başlıklı ikinci bölümünde Kant şu argümanla devam eder: Herhangi bir eylemin ödevden dolayı yapıldığı "daima şüpheli" olsa da, sırf ödev duygusuyla yapılan eylemlerin ahlaki değer taşıdığı gerçeği değişmez. Ancak bu durumu kabul eden bir saf ahlak felsefesi ahlaklılığa anlam verebilir.[38] Ahlaki kavramlar deneyimden türetilemezler, kökenleri *a priori* olarak saf akılda bulunur. Kant'a göre bu kavramlar insan aklından değil, "evrensel bir akıl sahibi varlık kavramından" türetilir.[39] Saf ahlak felsefesi gerekçeleri ampirik dayanaklı sebepler olan insan iradesiyle *değil* saf iradeyle, yani "salt akıl tarafından tamamen *a priori* olarak tasarımlanan" sebeplerde olan bir iradeyle ilgilenir.[40]

Bu saf irade ideali Kant'ın ahlak metafiziğini Wolff'çu evrensel pratik felsefe kavrayışından ayırır. Wolff'un düşüncesi genel olarak istençle ilgiliyken, Kant'ın felsefesi saf iradeyle ilgilidir. Wolff'un yaklaşımı her türlü düşünceyle uğraşan genel anlamda mantığa benzetilebilirken, Kant'ın felsefesi "*saf* düşünmenin özel eylemleri ve kurallarına, yani nesneleri tamamen *a priori* olarak bilinen düşünmeye" eğilen transendental mantığa daha yakındır.[41] Bir başka deyişle, Kant sıradan ahlaki faillerin gündelik durumlarıyla ilgilenme niyetinde değildir. Daha ziyade, tamamen *a priori* olan bir saf akıl idealiyle ilgilenir.[42] Kategorik buyruk adını verdiği bu ideal "deneyimin bahşettiği" bir ideal değildir. Olanaklılığını "görmenin" zor olduğu "sentetik *a priori* bir pratik önerme"dir.[43] Hatta Kant kitabını şu vurguyla bitirir: "Ahlaki buyruğun pratik koşulsuz zorunluluğunu kavrayamıyoruz." Ama "yine de bunun kavranamazlığını kavrıyoruz; ilkeler konusunda insan aklının sınırlarına ulaşmaya çaba gösteren bir felsefeden, akla uygun ölçüler içinde, bütün beklenebilecek olan da budur."[44]

Demek ki Kant'a göre ahlak bir muammadır. Ahlakın olanaklılığının nihai koşulu anlaşılamaz. İnsanın neredeyse bunun tartışmasız bir olgu olduğunu söyleyeceği geliyor, gerçi bu tartışmasız olguya göre insan akılcıdır ve bu yüzden de "varlığının başka ve çok daha değerli bir amacı olduğu fikrine sahiptir". Kant şunun bir paradoks olduğunu açıkça kabul eder: "Akıl sahibi bir doğa olarak insanlığın salt saygınlığın, onunla ulaşılacak başka bir amaç ya da yarar olmaksızın, (dolayısıyla bu ideye saygı duymak lazımdır) yine de irade için göz ardı edilemeyecek bir kural görevi görmesi gerekiyor." Hakiki ahlaklılık dünyada henüz ulaşılamamış bir idealdir, ama peşine düşmeye değer tek ideal budur. Kant'ın idealizminin

amacı da buna tekabül eder. Üstelik Kant "insanlığın saygınlığı" kavramının Prusya ve Avrupa'nın geri kalanındaki yurttaşlarca benimsenmesinin patlamalara yol açacağını biliyordu. Ama kendisi eserinin devrimci sonuçlarını önemsiz göstermeye dikkat ediyordu.

Kant kategorik buyruğu, yani koşulsuz ahlak emrini üç farklı şekilde formüle eder ve bu formüllerin hepsinin birbirine eşit olduğunu varsayar. İlk formülasyonu şöyledir. "*Sadece evrensel yasa haline gelmesini isteyebileceğin maksimlere uygun eylemde bulun.*"[45] İkinci formül şöyle der: "*İster kendi kişinde ister başkasının kişisinde insanlığı daima aynı zamanda amaç olarak kullanacak, asla salt araç olarak kullanmayacak şekilde eylemde bulun.*" Üçüncü versiyon ise "her akıl sahibi varlığın... kendi iradesinin maksimleri doğrultusunda evrensel yasa koyuyormuş gibi gören bir kişi" olarak anlaşılması gerektiği iddiasına tekabül eder.[46] Kant bunu çok açık bir şekilde tanımlayarak, faillerin kendilerini amaçlar krallığında yasakoyucu olarak görerek edindiği maksimlerin "formel ilkesi" olduğunu belirtir ve söz konusu failin şu emre uyduğunu ekler: "Maksimlerin aynı zamanda (tüm akıl sahibi varlıklar) için evrensel yasa olacakmış gibi eylemde bulun".[47] Kant –ve pek çok yorumcusu– kategorik buyruğun birinci versiyonunu tercih ediyormuş gibi görünmesine rağmen, Kant'ın argümanının devamı için en verimli olan son versiyondur, çünkü doğa krallığının karşısına amaçlar krallığı fikrini çıkarmasını ve özerkliği yaderklikten ayırt etmesini sağlar.

Kant'ın aynı zamanda "ahlakın en üstün ilkesi" adını verdiği ve bu yüzden de *Temellendirme*'de kurmaya giriştiği özerklik fikri, akıl sahibi varlıklar olarak bizim kendimize yasa koyduğumuz ya da kendi yasalarımızı belirleme özgürlüğüne sahip olduğumuz iddiasına tekabül eder.[48] Kendi kendimize bahşettiğimiz yasaların her akıl sahibi varlık için geçerli olma zorunluluğu barizdir. Bu argüman Kant'ın, bize hiç kimsenin –hiçbir rahibin, hiçbir kralın ya da Tanrı'nın– ahlak yasaları veremeyeceği ya da emredemeyeceği şeklindeki radikal konumundan bir şey eksiltmez. Kendimize karşı sorumlu olmakla kalmayız, aynı zamanda kendi kendimizin efendisiyiz. Bu yüzden ahlaklılık özgürlüğü öngerektirir.

İşte bu yüzden özgürlük kavramı "iradenin özerkliğinin açıklanmasında anahtar" vazifesi görür.[49] Ama özgürlük de en az kategorik buyruk kadar esrarengizdir. "Gerçekliği kendi içimizde ve insan doğasında kanıtlanamaz."[50] "Bir varlığı akıl sahibi bir varlık ve eylemleri bakımından ne-

denselliğin bilincinde olan, yani iradeyle donatılmış bir varlık olarak düşünürsek, özgürlük idesini varsaymamız gerekir; ve böylece, bu aynı nedenle, akıl ve iradeyle donatılmış her varlığa, özgürlüğün idesi altında kendi eylemini belirleme özelliğini yüklemek gerektiğini buluyoruz."[51]

Kant'ın akıl yürütmesi başladığı yere döner ve kendisi de bunun farkındadır. Kategorik buyruğun ahlakın özünü yakaladığını öne sürebilmek için özgürlüğü varsaymaya ihtiyaç duymaktadır. Ayrıca kategorik buyruğun ahlakın özü olduğunu varsaymak zorundadır ki "belirli ahlak kavramını özgürlük fikrine kadar" takip edebilsin.[52] Kant problemi çözmek, en azından hafifletmek için şu iddiayı ortaya atar: "Özgürlük aracılığıyla kendimizi *a priori* etken nedenler olarak düşünürken ve kendimiz kendimizi gözümüzün önünde duran etkileri bakımından eylemlerimize göre tasarımlarken, acaba bakış açılarımız farklı olmuyor mu?" Birinci bakış açısına göre "daha fazla kavrayamayacağımız" bir "düşünsel dünyaya" aidiz, yani kendinde-şeylerin dünyasına.[53] İkinci bakış açısına göre Kant'ın imana yer açmak için *Saf Aklın Eleştirisi*'nde çok iyi betimlediği görünümler dünyasına aidiz. Bu yüzden *Temellendirme*, önemli bir açıdan, birinci *Eleştiri*'deki imanın iki şartından birinin açıklamasından ibaret görülebilir. Özerklik olarak özgürlüğün "ahlakın en üstün ilkesi" olduğunu gösterir. Ayrıca kategorik buyruğun ilk tam ifadesini sunar. *Temellendirme* daha fazlasını yapmaz – ama bu bile başlı başına felsefe tarihindeki en büyük başarılardan biridir. Yine de Kant bunu yaparak felsefeyi Garve'nin (ve Cicero'nun) bıraktığı konumdan daha "tehlikeli bir konuma" sokmuştu, çünkü felsefenin "ne gökte ne yerde dayanacağı ya da temelleneceği" bir şey olmadığını ileri sürüyordu.[54]

Öteki İdeler: "Tembellik ve Korkaklığa" Karşı ve "İlkeye Titiz Bağlılık" Taraftarı

Kant *Temellendirme*'yi yayımcıya gönderir göndermez *Berlinische Monatsschrift*'e yazılar yazmaya başladı.[55] Bunlardan birincisinin başlığı "Kozmopolit Bakış Açısından Evrensel Bir Tarih İdesi" idi. Bu yazı *Berlinische Monatsschrift*'in 1784 Kasım sayısında çıktı.[56] Bu makale 11 Şubat'ta *Gothaische gelehrte Zeitungen*'de yayımlanan bir yazıdaki şu argümana bir yanıt niteliğindeydi:

> İnsan ırkının nihai hedefinin kusursuz yapıyı kurmak olduğu fikri Herr profesör Kant'ın gözde bir fikridir. Bir tarih felsefecisinin insanlığın tarihini bu bakış açısından yazarak insanlığın bu nihai hedefe yaklaşıp yaklaşmadığını, bazen bu yoldan sapıp sapmadığını ve bu hedefe ulaşmak için başka neler yapılması gerektiğini göstermesini istemektedir.

Kant, makalesinde böyle bir tarih yazımının ancak doğanın (daha doğrusu Doğa'nın) bazı öznitelikleri olduğunu varsayarsak mümkün olduğunu ileri sürer. Bir başka deyişle, belli bir Doğa İdesi'nin "kozmopolit bakış açısından evrensel bir tarih" için zorunlu bir koşul olduğunu iddia eder. Bu yüzden, "kozmopolit bir bakış açısından evrensel tarih" meşru ise, o halde belli bir Doğa fikrinin de meşru olduğunu söyleyebiliriz. Dolayısıyla, "evrensel tarihin" "Doğanın *gerekçesini* – daha doğrusu belki de *ilahi takdirin* gerekçesini" oluşturduğunu söyleyebiliriz. Nitekim, Kant böyle bir projenin "dünyayı ele alırken belli bir bakış açısını benimsemenin önemsiz bir sebep olmadığını" iddia eder. Zira şöyle demektedir:

> İnsanlığın tarihi, yani en üstün bilgeliğin büyük gösterisinin tüm diğerlerinin amacını barındıran kısmı diğer her şeye kıyasla değişmez biz rezalet olarak kalacaksa, doğanın akılsal olmayan alanında yaratılışın şeref ve bilgeliğini övmenin ve savunmanın faydası nedir? Böyle bir manzara bizi tiksintiyle başımızı çevirmeye zorlayacak ve ardında herhangi bir tamamlanmış akılsal amaç bulma umutlarımızı yok ederek bu umudu ancak başka bir dünyada arama konumuna indirgeyecektir bizi.[57]

Demek ki Kant teleolojik bir Doğa görüşünü savunmakta, insanlığın ilerleyişinin tarihi için böyle bir görüşün gerekli olduğunu ileri sürmektedir. Bu argüman stratejisi Kant'ın başka bağlamlarda ileri sürdüğü "transendental argümanları" anımsatmaktadır elbette. Gelgelelim, "Doğa gerekçelendirmesi"nin zayıf olduğunu kabul etmek gerek. Ancak böyle bir tarihin (ya da "büyük anlatının") mümkün ya da zorunlu olduğunu düşündüğümüzde bu sonucu kabul etmek zorundayız. İlerleme İdesi önvarsayımı, eylemde bulunmak için Özgürlük İdesi önvarsayımı gibi zorunlu değildir.

Burada "özgürlüğün" de merkezi bir rol oynadığı açıktır. Makale birinci *Eleştiri*'den ve Schulz'un yorumundan aşina olduğumuz irade özgürlüğü ve doğal fenomenler dünyası arasındaki zıtlıkla başlar. Hatta Kant ta-

rihin (daha doğrusu tarih yazımının) fenomenlerin zamansal ardıllığıyla ilgili olduğunu yazar. Tek umudu şudur: "Tarih, insan iradesinin daha geniş bir bağlamda özgürce kullanımını incelerse, özgürce istenmiş eylemler arasında düzenli bir ilerleme keşfedebilecektir."[58] Böyle düzenli bir ilerleme insanlığın herhangi bir akılcı amacına dayanmayacak, bizatihi doğaya atfedilmesi gerekecektir. Kant "insan iradesinin daha geniş bir alanda özgürce kullanımının" tarihi için "rehber niteliğinde bir ilke" aramaktadır.

Kant bu amaçla biraz dogmatik bir tarzda ve pek az savunmayla dokuz önerme formüle eder. Birinci önermeye göre bir varlığın tüm doğal yetileri er ya da geç tamamen gelişmeye "yazgılıdır". Doğanın bir planı varsa, bu plan gerçekleşmek zorundadır. İkinci önermede aklımızın bireyde değil ancak türde tam anlamıyla gelişecek bir şey olduğunu iddia eder. Hayatlarımız gelişimin bireyde tamamlanmasına yetmeyecek kadar kısadır. Üçüncüsü, "doğa insanın, hayvani varlığının mekanik düzeninin ötesine geçen her şeyi tamamen kendi insiyatifiyle üretmesini ve güdülerle değil kendi aklıyla elde ettikleri dışında hiçbir mutlulukta ya da kusursuzlukta pay sahibi olmamasını istemiştir."[59] Dördüncüsü, doğa bizim doğal yetilerimizin tam gelişimini toplumdaki bir uzlaşmazlık yoluyla gerçekleştirir. Uzun vadede bu uzlaşmazlık hukukun üstünlüğüne dayalı bir toplumsal düzene yol açar. Kant buna "toplumsal olmayan toplumsallık" adını verir. İnsanlar çoğu zaman birbirine katlanamıyor olsa da, başkalarının onayını ve saygısını ararlar. Beşincisi, doğanın insan türünün önüne koyduğu en büyük problem, "evrensel adaleti gerçekleştirecek bir sivil toplumun" gelişimi problemidir.[60] Altıncı önermeye göre bu problem en zor ve insanlığın en son çözeceği problemdir. Bu yüzden insan efendiye ihtiyaç duyan bir hayvandır; en azından başka insanlarla bir arada yaşadığında efendiye ihtiyaç duyar, çünkü başkalarını suistimal etme eğilimindedir. Bu efendi de en nihayetinde ancak insanın kendisinde bulunabilir ki böylece problem çok zor, hatta imkânsız hale gelir: "Zira insanlığın eğri odunundan doğru bir şey yapılamaz."[61] Bu problemin çok güç olmasının bir diğer nedeni de yedinci önermede açığa çıkar. Bu önermeye göre kusursuz bir sivil anayasa "başka devletlerle hukukun üstünlüğü uyarınca ilişki kurmayı" öngerektirir "ve bu alanda hukukun üstünlüğü sağlanamazsa gerçekleştirilmesi mümkün değildir".[62] Bu yüzden, sekizinci önermeye göre, bir bütün olarak insan ırkının tarihi, tüm doğal yeteneklerimizin tam anlamıyla gelişimini mümkün kılacak kusursuz sivil anayasa

ve hukukun üstünlüğüne dayalı devletler arası ilişkiler inşa etme yönündeki "doğanın gizli bir planı" olarak görülebilir. İşte bu yüzden kozmopolit bakış açısından bir evrensel tarih mümkün olmak zorundadır, hatta bizatihi doğanın amacını gerçekleştirme yolunda adımlar atabilir.

Bunlar sırf akademik alıştırmalar gibi görünse de, Kant açısından son derece pratik sonuçları vardı, zira başka şeylerin yanı sıra şunları da gösterir:

> Yöneticilerin ve hizmetkârlarının ihtiraslarını gözlemlemeliyiz ki en uzak çağlarda bile şerefle anılmalarının tek yolunu onlara gösterebilelim. Bu da böyle bir felsefi tarih girişimi için bize başka bir *minik* gerekçe daha sunmaktadır.[63]

Filozof doğanın amaçlarını gerçekleştirmek ya da kusursuz anayasının geliştirilmesine katkıda bulunmak konusunda çok şey yapamayabilir, ama yönetenleri yargılama ve eleştirme konusunda bir şeyler yapabilir. Kant en azından 1784'ten itibaren bu rolü ciddiye almaya başlamıştı. Başka devletlerle hukukun üstünlüğüne dayalı ilişkilere dair söyledikleri, Friedrich'in savaş yanlısı ve militer politikalarının örtük bir eleştirisi olarak okunabilir.

Aynı yılın Aralık'ında "Aydınlanma Nedir?" başlıklı makalesini yine *Berlinische Monatsschrift*'te yayımladı. Kant bu makaleye 30 Eylül 1784 tarihi koymuştu. Makale Berlin'de toplanmış bir grup Aydınlanma düşünüründen biri olan Johann Friedrich Zöllner'in (1748-1805) sorusuna yanıt verir. *Monatsschrift*'teki bir makalede rahiplerin ve papazların artık evlilikte bir rol oynamaması gerektiğini ve dini nikah töreninin Aydınlanma ruhuyla çeliştiğini savunan bir yazara karşı Zöllner ahlak ilkelerinin halihazırda düşüşte (*wankend*) olduğunu ileri sürüyor ve dinin yerilmesinin olsa olsa bu süreci hızlandıracağını belirtiyordu. "Aydınlanma adına insanların kafalarını ve kalplerini karıştırmamak gerekir"di. Makalenin bir notunda Zöllner şunu soruyordu: "Aydınlanma Nedir? Neredeyse "Hakikat nedir?" kadar önemli olan bu soru kişi aydınlanmaya başlamadan önce cevaplanmalıdır! Oysa bu sorunun cevabını hiçbir yerde bulamadım."[64]

Kant'ın cevap vermek istediği soru buydu. Öte yandan kesinlikle sorunun tek muhatabı değildi. Tartışmalar sürüp gitti. Kant'ın yanıtı en felsefi, belki nispeten daha iyi ve en ilkeli olanıydı, ama tek yanıt olmaktan

uzaktı. Kant burada Aydınlanma'nın insanlığın kaderi olduğunu savunurken, diğer yazılarının çoğunda daha pratik meselelerle ilgilenir.

Bu makale Friedrich Prusya'sının ortaya koyduğu bir paradoksa dikkat çekerek biter. Prusya'da dini konularda düşünce özgürlüğüne özgür bir devletin cüret edemeyeceği kadar izin verilmektedir. Devletin "disiplinli ve kalabalık ordusu... kamu düzenini güvence altına almaya hazırdır" ve yurttaşların bireysel özgürlüğüne (sivil özgürlük) yönelik bu tehdit yüzünden ruhun daha fazla özgürleşmesi mümkündür, en azından Kant'a göre durum şudur:

> Doğa... büyük bir özenle baktığı tohumu, yani özgür *düşünme* temayül ve görevini açtığında, özgür düşünme yavaş yavaş insanların zihinlerine işler (ve insanlar eylemlerinde yavaş yavaş *özgürlüğe* yetenekli olurlar) ve en nihayetinde *hükümetin* ilkelerini etkiler. Neticede hükümet *artık makineden fazla bir şey olan* insana onurunu koruyacak şekilde davranmayı daha kârlı sayar.[65]

Felsefe yine doğanın öteden beri planladığı şeyi hayata geçirme rolüne tayin edilmiştir. Düşünce özgürlüğü daha fazla sivil özgürlüğe yol açacaktır, ya da en azından Kant buna inanır görünmektedir. "Evrensel Aydınlanma önündeki engeller... yavaş yavaş azalıyor." Friedrich hakkında ne denirse densin, sanat ve bilimde halkın bekçisi rolü oynamanın zorunlu olmadığını gösteren "parlak" bir hükümdar "örneğidir". "Hiçbir hükümdar hürmet ettiğimiz bu hükümdarın ötesine geçememiştir."[66] Friedrich Prusya'sındaki özgürlük "esasen *dini meselelerde*" düşünce özgürlüğüydü. Örneğin siyasi özgürlüğü kapsamıyordu. Kant bunu kabul eder, ama yine de ileride olacakların önemli bir işareti olarak görür.[67]

Kant'a göre Aydınlanma nedir? Makalesinin ilk cümlesinde, "insanın kendi suçuyla düşmüş olduğu ergin olmama durumundan çıkması" olduğunu söyler. Olumlu anlamda insanın olgunluk aşamasıdır. Kant'a göre ergin olmama durumu, "kişinin kendi anlağını başkasının yönlendirmesi olmadan kullanamaması" demektir. "Bunun sebebi anlama gücünün eksikliği değil, başkasının yönlendirmesi olmadan anlama gücünü kullanma kararlılığı ve cesareti eksikliği olduğunda, bu durumu kişinin kendisi yaratmış demektir." Kendi başımıza düşünme cesaretini göstermeliyiz. Aydınlanma'nın "*Sapere aude*!", yani "Aklını kullan!" sloganı da bunu ifade eder.[68]

Artık aydınlanmanın yolunda duran tek şey "tembellik ve korkaklıktır". Herhangi bir bireyin tek başına kendini vesayetten kurtarması zor olabileceğinden, kamunun şansı daha fazladır. Tek gereken şey özgürlüktür. Gerçekten de insanın aklına gelebilecek "en zararsız" özgürlük, yani "insanın her konuda kendi aklını kamusal olarak kullanma özgürlüğü"dür tek lazım olan.[69] Aklın kamusal kullanımı derken aklın bir akademisyen ya da yazar tarafından "bütün okur dünyası önünde" kullanılmasını kasteder. Nihayetinde bahsettiği özgürlük basın özgürlüğünden başka bir şey değildir. Günümüz perspektifinden biraz tuhaf görünebilecek şekilde, Kant aklın özel kullanımından taviz vermeye hazırdır; yani sivil bir makam ya da mevkide (ki bu bir üniversite profesörünü de kapsayabilir) akıl özgür olmayabilir, hatta olmamalıdır. Bu konumdaki insan itaat etmelidir. Vergilerimizi ödemek zorundayız ve bir papaz ya da rahip de kilisenin emrettiği şeyleri öğretmelidir.[70] Kamusal aydınlanmayı kısıtlamak "insan doğasına karşı bir suç" olacaktır.[71] Kant "aydınlanmış bir çağda" yaşadığını söylemek istemese de, "Aydınlanma çağında" yani aydınlanmış çağa doğru küçük adımlar atmanın mümkün olduğu bir çağda yaşadığını söylemeye razıdır.

Bu tür bir aydınlanmanın mümkün olduğu hatta iyi bir şey olduğu konusunda herkes hemfikir değildi. Kant'ın eski öğrencisi Herder 1784'te birinci *Eleştiri*'nin yayıncısından *İnsanlık Tarihi Felsefesi Üzerine Fikirler* adlı eserini bastırdı. Bu kitap çok hırslı bir projenin ilk cildiydi. Aynı yıl Kant felsefesinin daha fazla tartışılmasında büyük önem kazanacak olan yeni bir dergi, yani Jena'daki *Neue allgemeine Literaturzeitung* kuruldu. Haziran'da Kant'a "en azından birkaç katkı" yapmak isteyip istemediği ve özellikle Herder'in *Fikirler*'ini yorumlamakla ilgilenip ilgilenmeyeceği soruldu.[72] Kant büyük ihtimalle Hamann'ın *Fikirler* nüshasına baktıktan sonra kabul etti.[73] Herder'i yorumlaması dostluklarını "test" edecekti. Yazı 1 Kasım'a yetişti ve derginin ilk sayılarından birinde, yani 6 Ocak 1785'te çıktı.[74] Âdet olduğu üzere yorum isimsiz çıkmıştı.

Kant'ın eski öğrencisinin eseri hakkındaki yargısı olumsuzdu ve hiç sözünü sakınmamıştı. Hatta belki de Herder'e hakaret etmek için çabalamıştı. Yorumun girişinde kitabın kendinden ziyade yazarından bahsediyor, "hünerli ve belagatli" olduğunu, "meşhur kişiliğini" yine gösterdiğini söyledikten sonra şuna dikkat çekiyordu:

> Kavramların tanımında mantıksal bir kesinlik ya da ilkelere titiz uyum yok, daha ziyade gelip geçici, coşkulu bir bakışı ve benzerlikleri ortaya çıkarmada bir el çabukluğu var ki bütün bunlar yazarın cesur bir hayal gücüne sahip olduğunu gösteriyor... bunlar, ele aldığı konuda –giderek belirsizleşen bir uzaklıkta tuttuğu konuda– duygular ve sezgiler yoluyla duygudaşlık yaratma konusundaki zekâsıyla birleşiyor.[75]

Kitaptan çok fazla bir şey beklememektedir, ama işe yarar bulduğu ölçüde ana tezlerini bulmaya çalışacaktır.

Herder'in *Fikirler*'deki argümanının aşamalarını ayrıntılı olarak özetledikten sonra "I. Kısım'ın anafikrini ve nihai amacını" şöyle toparlar:

> İnsan ruhunun tinsel doğası, kalıcılığı ve kusursuzluğa doğru ilerleyişi doğadaki doğal formlarla analoji yaparak kanıtlanıyor; özellikle de doğal formların yapısına bakılıyor ve metafiziğe başvurulmuyor. Bunun için tinsel güçlerin, yani yaratılışın görünmez alanının madde tarafından sadece çerçevesi oluşturulan şeyler olduğu varsayılıyor. Bu âlem her şeyi organize eden bir canlandırma ilkesi barındırıyor; öyle ki, bu organik sistemin kusursuzlaşma örneği insandır. En düşük dereceden itibaren tüm dünyevi mahluklar insana doğru yaklaşırlar ve en sonunda tam da temel koşulu hayvanın dik yürümesi olan bu kusursuzlaşmış organik sistem sayesinde insan ortaya çıkar. İnsanın ölümü daha önce başka mahluklarda bol bol görülen yapının ilerlemesini ve gelişmesini asla yok edemez. Onun yerine, insanı daha yüksek yaşam derecelerine ulaştıracak daha arınmış işlemlerin ortaya çıkması ve onu sonsuza doğru sürekli olarak destekleyip yükseltmesi için doğanın aşılması beklenmektedir.[76]

Herder'in iddiası şuydu: "İnsanın mevcut durumu büyük ihtimalle iki dünya arasındaki geçiş aşamasıdır... birbirine bağlı iki yaratılış sistemi arasındaki bağdır... İnsan bir dünyada bize iki dünyayı temsil eder ve bu da özünün görünüşteki ikiliğini açıklar... Hayat bir savaştır, saf ve ölümsüz insanlığın çiçeği ise güçlükle elde edilmiş taçtır."[77]

Kant anlamamıştı. Benzetme yoluyla yapılan argümanını anlamamıştı, çünkü Herder'in analoji kurduğu şey tam olarak bir zıtlığa denk geliyordu. Bütün diğer mahluklar çürüdüğüne göre, insan ile bu mahluklar arasındaki benzerlik nasıl oluyor da insanın ölümsüz olduğunu ya da ölümlülükle ölümsüzlük arasındaki bağ olduğunu kanıtlıyordu? Bireyler tümden yok olur – ya da öyle görünürler. Herder'in kendini kuran organik sistem fikri, ampirik araştırma alanının tamamen dışında kalan bir fikir-

dir. Bu fikir kurgudan ibarettir. Yazarı kendisi adına düşündüğü için övmek mümkündür ve bir vaiz için bu düşünceler cesaret gerektirir, ama "uygulama tarzı ancak kısmen başarılı" sayılabilir.[78] Kant makalenin sonunda felsefenin Herder'e "fuzuli filizleri ... budama" konusunda yardım edeceği umudunu ifade ediyordu. Uçarı bir hayal gücü, "ister metafizik olsun ister duygusal", bizi bir yere götürmez.

Hartknoch 1783'te Herder'i ziyaret ettiğinde Kant'ın birinci *Eleştirisi*'ne yeterince dikkat gösterilmemesini Herder'in etkisine bağladığını söylemişti.[79] Acaba bu yorum kişisel bir tepki miydi? Büyük ihtimalle değildi – en azından tamamen kişisel bir tepki değildi. Çünkü Aydınlanma'nın insanlığın kaderi olduğunu savunan Kant, asıl önemli meseleyi gölgeleyen ilkesiz bir hayal gücünün kanatlanması olarak gördüğü bir şeye karşı çıkmak için derin felsefi sebeplere sahipti. Herder'in kitabı sadece "fuzuli filizler" değil, kökünden sökülmesi gereken zararlı bir ottu. Üstelik Kant'ın kendisi de yorum yazısının yıkıcı olmadığını düşünüyormuş gibi görünüyor. Hamann da onunla hemfikirdi. Kant'ın yorumunun bulunduğu dergi çıkmadan hemen önce Herder'e gönderdiği bir mektupta yazarın Kant olduğunu belirtmişti: "Bizim Kant'ın seni yorumladığını bilmek herhalde seni pek rahatsız etmeyecektir. Her halükârda, bu bilgiyi kendine sakla ve beni ele verme."[80] Ayrıca yorumun bir nüshasını aldığını ve Herder'e göndermek üzere olduğunu da yazmıştı.

Kant, 1784 Aralık'ında Biester'e iki makale daha gönderdi: "Ayın Yanardağları Üstüne" ve "Kitapların Yasalara Aykırı bir Şekilde Yayınlanması". Birincisi *Berlinische Monatsschrift*'in 1785 Mart sayısında çıktı. Kant bu makalede Aepinus'un 1784'te *Gentlemen's Magazine*'deki bir gözlemini ele alıyordu. Aepinus yazısında Herschel'in ayda bir yanardağ keşfetmesinin (1783'te), ayın yüzeyindeki engebelerin yanardağ faaliyetiyle açıklanabileceği yolundaki kendi teorisini doğruladığını göstermeye çalışıyordu. Kant'a göre Herschel'in keşfi Aepinus'un tahminlerini doğrulamıyordu, çünkü ayın bazı özellikleri yanardağ faaliyetleri olmadan da açıklanabilirdi. Bu alternatifin ayrıntılarını tartıştıktan sonra onu daha çok ilgilendiren genel bir noktaya, yani uzaydaki tüm nesnelerin (*Weltkörper*) özelliklerinin "aynı şekilde ortaya çıktığı" fikrine dönüyordu. "İlk başta tüm gök cisimleri sıvı haldeydi."[81] Kant bu cisimlerin küre biçimli olmasının tezini kanıtladığını düşünüyordu. Hepsi akışkan olduğuna ve akışkanlıkları ısıyı gerektirdiğine göre, bu ısının ilk olarak nereden gelmiş olabilece-

ğini soruyordu. Isının tüm cisimlerin kökeni olan güneşten geldiği yolundaki Buffon'un açıklaması tatmin edici değildi. Kant onun yerine, bu cisimler gaz halindeki maddelerin toplanması ve yoğunlaşması neticesinde oluşurken gazların sıcaklıklarının da arttığını öne sürüyordu. Bu durum hâlâ geçerli olan fizik yasalarına uygun olarak güneşin ısısını da açıklıyordu. Ama hiçbir koşulda yapmamamız gereken tek şey, bir fenomeni açıklamakta her güçlük çektiğimizde Tanrı'nın iradesi ve planına başvurmaktı.

"Kitapların Yasalara Aykırı bir Şekilde Yayınlanması" başlıklı makale *Berlinische Monatsschrift*'in 1785 Mayıs sayısında yayımlandı. Bu makalede kitapların yasa dışı olarak tekrar basımlarına karşı çıkılıyordu. Ama bu itiraz kitapların mülkiyet haklarına değil, yayımcının başkasının yani yazarın temsilcisi olduğu fikrine dayandırılıyordu. Dolayısıyla yayımcı kitapları kendi adına satmıyor, yazar adına satıyordu. Eğer birisi yazarın izni olmadan kitabı tekrar basarsa, izin almadan yazar adına hareket ediyor demekti. Bu yüzden bu satışla yol açtığı zarar için yazara ya da temsilcisine tazminat ödemek zorundaydı. Kant'ın makalesi bu iddianın sıkı bir şekilde savunulmasından ve bazı ek ilkelerden oluşuyordu. O sırada pek çok kitabın yazarı olduğundan, yasa dışı yeniden basımların adaletsizliğini kabul ettirmekte ve yasalara göre cezalandırılmasını sağlamakta bariz bir çıkarı vardı. Bu makale aynı zamanda kitaplarının daha iyi satmaya başladığını ve izinsiz korsan basımlar yapma adaylarının ortaya çıktığını da gösteriyor olabilir.

Ayrıca burada salt teorik bir ilgi de söz konusu olabilir. Kant 1784 sonunda Biester'e gönderdiği bir mektupta şöyle diyordu: "Sürekli fikirler üzerine düşünüyorum ve bu yüzden de malzeme sıkıntısı çekmiyorum, sadece tercih yapmam için belli bir sebep olması gerekiyor. Ayrıca zaman sıkıntısı da var, çünkü epeyce kapsamlı bir projeyle (*Entwurf*) uğraşıyorum ve elden ayaktan düşmeden önce bitirmek istiyorum." Ayırca popüler makaleleri hakkında da şunu söylüyordu:

> İşlediğim konuyu daima enine boyuna düşünürüm, ama aynı zamanda kılı kırk yarma huyuma karşı da mücadele etmek zorundayım. Fakat eksiksiz bir inceleme için gereken şeylerin çokluğu beni fazlasıyla sıkıntıya sokarsa, o zaman imkânım olmasına rağmen fikrimi kusursuzlaştırmakta eksikliğimi hissederim, çünkü gerekli görünen bazı konuları dışarıda bırakmak zorunda kalırım. Böyle durumlarda kendimi gayet iyi anlıyorum, ama başkalarına açık ve tatmin edici bir şey sunamıyorum. Anlayışlı ve dürüst

bir dostun önerileri bu konuda faydalı olabilir. Ayrıca halkın en çok hangi soruların çözüme ulaşmasını tercih edeceğini de bilmek isterdim.[82]

Kant'ın Königsberg'de "anlayışlı ve dürüst bir dostu" vardı elbette: tüccar Green. Königsberg dışındaki bazı arkadaşları ise onu anlamıyorlardı.

Herder'le Çekişme: "Aklın Dünyadaki En Büyük İyilik Olma Hakkının Elinden Alınmasına Karşı"

Herder tam da beklendiği gibi bir tepki gösterdi. 14 Şubat 1785'te, anlaşıldığı kadarıyla Hamann'ın Kant'ı ele verdiği mektubu almadan önce yazdığı bir mektupta şöyle diyordu:

> Geçen yıl Jena'da yeni bir edebiyat dergisinin çıkışı büyük gösterişle ilan edildi ve ilk yazarlardan birinin de Kant olacağından söz edildi. Sonra da, şu işe bakın ki 4. ve 5. Sayılarda benim *Fikirler*'imin bir yorumu çıktı. Hem de öyle kötü niyetli, çarpıtıcı, metafizik ve kitabın ruhuna baştan sona tamamen uzak bir yorumdu ki şaşırdım kaldım. Ama hiçbir zaman kasten hakaret etmediğim hocamın, Kant'ın böyle kötü niyetli bir eyleme girişeceğini asla beklemezdim. Yorumcu mesleğimle dalga geçiyor, boş atıp dolu tutuyor. Almanya'da kimin böyle tamamen Almanya'nın ve kitabın ufkunun dışında bir yazı yazabileceğini uzun uzun düşündüm, ta ki önce söylentiler sonra aleni ifadeler duyana kadar: Yazar Königsberg, Prusya'daki büyük *metaphysicus* Kant'tı. Aynı zamanda "İnsanlığın Evrensel Tarihi İçin Bir İde, ama güya kozmopolit anlayışla"yı da okudum ve makaleyi okurken yorumcu hakkında da bir şeyler öğrendim, ama o kişinin karakterine dair bir şey öğrenemedim. Eksikli, hatta başlamış bile sayılamayacak bir kitabın planını Önsöz'üne bakarak okumak, ondan fikir alıp kendi kitabını oluştururken dünya üzerinde bu türden bir kitap yokmuş gibi yapmak ne kötü niyetli, ne çocukça bir şeydir... *Magistro VII. Artium*'un neler yapabileceğini öğrenmek iyi oldu; neyse ki insanın türü ve zamanın sonundaki en kusursuz yönetim makinesi (*Staatsmaschine*) için yaratıldığı yolundaki çocukça planına ihtiyacım yok. Sizden istediğim, sevgili dostum, bundan sonra yazılarımı ona ilk elden vermemeniz ve artık selamlarımı iletmemenizdir. Kendini öve öve çıktığı metafizik-eleştirel yargı tahtını Bay Apollon'a bırakıyorum, çünkü bana göre puslu ve boş laf (*gacklichen*) bulutlarıyla dolu. Yorumu ya da yorumcuyu bildiğimi kendisine söylemezseniz iyi olur... onun akıl putunu sarsabilirsem ya da tamamen yerle bir edebilirsem mutlu olacağım. Profesörken öğrettikle-

> ri tümden anlamsızmış meğer. Kırk yaşındayım ve artık metafizik okulunun sıralarında oturmuyorum. Bu yaranın sebebi kavramsal emellerinin (*Wortgaukeleien*) bozuk yolunda Herr profesörü takip etmemiş olmam... Kant'ın Lambert'e gönderdiği mektuplardan da anlaşıldığı üzere [metafizikçinin] kibri ve tahammül edilemez ölçüde kendini önemsemesi benim için gülünecek şeylerdir.[83]

Herder anlayamıyordu; ayrıca unutamıyor ve affedemiyordu. Ama herhalde en ilginci de yoruma itiraz etmekle kalmayıp, anlaşıldığı kadarıyla aynı zamanda Kant'ı "Kozmopolit Bakış Açısından Evrensel Bir Tarih İdesi"nde *İnsanlık Tarihi Felsefesi İçin Fikirler*'den intihal yapmakla suçlamasıydı. İki proje arasında benzerlik olduğu ve Kant'ın Herder'in *Fikirler*'ini karşıt görüş olarak kullandığı inkâr edilemez, ama Herder'in bakış açısına radikal bir alternatif geliştirmiştir. Kant Herder'in fikirlerinden hiçbirini kullanmamıştı. Kant'ın yorumu pek iyi niyetli bir yargının işareti değildi belki, ama Herder'in Hamann'ı inandırmak istediği kadar kötü niyetli de değildi.

Hamann ona inanmadı. İlk başta Herder'in tepkisi konusunda Kant'a bir şey söylemedi. Yine de Kant'a ondan bahsediyordu. Dolayısıyla, 14 Nisan 1785'te yeni çıkmış olan *Temellendirme*'nin bir nüshasını Hippel'den ödünç aldığını yazıyordu. Kitabı birkaç saatte okumuş ve "bu eserde saf akıl putunun yerine hayal gücü ve yanlış fikirlerin başka bir uydurmasını koyduğunu" görmüştü: "*iyi irade*". Şunu da ekliyordu: Kant'ın en keskin zihinlerimizden biri olduğunu düşmanı bile kabul etmek zorunda, ama ne yazık ki bu keskin zekâsı onun lanetidir, tıpkı Lessing'inki gibi..."[84] Hamann, daha 8 Mayıs'ta Kant'ın güya kötü niyetliliği meselesine giriyordu. Herder'in takipçilerini "anlamadıkları şeyin *bona fide* (iyi niyetli) hayranları" olmakla örtük olarak eleştirdikten sonra kendisinin de Kant'a çok şey borçlu olduğunu ve tıpkı Herder gibi Kant'la açıkça çatışmaktan kaçınmak için çok sebebi olduğunu belirtiyordu. Kant'ı savunmaya devam ediyordu: "*Yaşlı Adem*'in yazarlığını görmezden gelirsek, hakikaten yardımsever, özverili ve özünde soylu, iyi niyetli biridir, ayrıca maharetli ve faziletlidir." Üstelik, "Siz onu hedef almamış olsanız da, *Fikirler*'inizdeki bazı pasajlar tıpkı *ok* gibi onun sistemine yönelmiş – aynı zamanda yorumdaki pek çok şeyin sizin yanlış anladığınız ve yanlış yorumladığınız kadar kötü olduğundan şüpheliyim." Bir hikâyenin daima iki yüzü vardır ve "tüm bilgimiz parçalardan ibarettir."[85]

Hamann, "anlamadıkları şeylerin *bona fide* hayranları" derken öncelikle Herder'in *Fikirler*'ini *Teutscher Merkur*'un Şubat sayısında yorumlarken Kant'a saldıran bir yorumcuyu kastediyordu. Bu yorumcu Karl Leonhard Reinhold'du ve yorumun başlığı şöyleydi: "*** Rahibinin T.M.'den E.'ye Herder'in *Fikirler*'inin Bir Yorumuyla İlgili Mektubu". Kant bu sayıyı aldığında yanıt yazmaya karar verdi. Mart sonunda yanıtını Jena'ya çoktan göndermişti ve yanıt derginin Mart ayındaki ekinde çıktı. Kant kendini savunmak için "bu derginin rehber edindiği vicdan, tarafsızlık ve ılımlılık maksimlerine" uyduğunu söylüyordu.[86] Kant, din adamının yorumcuyu her şeyi soyut skolastik ayrımlara indirgemeye çalışan bir metafizikçi olmakla suçlamasını yanlış bulduğunu belirterek sözlerine devam ediyordu. Yorumcu antropolojik gözlemleri gayet iyi biliyor ve ampirik kanıtlar olarak görüp saygı duyuyordu, ama "deneyimin makul kullanımının da bir sınırı vardı".[87] "Olumsal ile zorunlu arasındaki muazzam boşluğu" doldurmak için analojiler kullanılamazdı ve din adamının "özgürce eylemde bulunan sağlıklı aklın hiçbir fikir karşısında geri çekilmeyeceği" yönündeki iddiasına da Kant aslında aklında başka bir şey olduğunu söyleyerek cevap veriyordu. Aklındaki şey, sıradan aklın "mutlak olarak hiçbir şeyin düşünülmesine" vesile olmayan ideler karşısında geri çekilmesine yol açan *horror vacui*'ydi (boşluğa düşme korkusu). Ayrıca kitap hakkındaki yargısının Herder'in mevcut ününe "ve daha da önemlisi gelecekteki tanınmışlığına" yaraşır bir saygıdan kaynaklandığına işaret ediyordu".[88]

Kant *Fikirler*'in ikinci kısmını 15 Kasım 1785 tarihli *Allgemeine Literaturzeitung*'da yorumladı.[89] Bu eserin bir kopyasının daha 8 Kasım'da eline geçtiği düşünülürse bu yorumu pek çabuk yazmıştı. Kant ilk sayfalarda 6. Kitap'tan 10. Kitap'a kadar olan kısmı özetlemekle yetinir ve onuncu kitabın Herder'in *İnsan Irkı Hakkındaki En Eski Belge*'sinin tekrarından ibaret olduğunu belirtir. Ardından 7. ve 8. Kitaplardaki etnik açıklamaların "beceriyle düzenlendiğine" "ustalıkla hazırlandığına", "nüfuz edici kişisel yargılara eşlik ettiğine" ve "şiirsel bir belagat bakımından zengin güzel pasajlar" barındırdığına dikkat çeker.[90] Bu ifadeler kitabı canlandıran şiirsel ruhun yazarın felsefesine engel olup olmadığı sorusuna bir giriş niteliğindedir – "cüretkârca metaforlardan, şiirsel imgelerden ve mitolojik anıştırmalardan oluşan doku, şeffaf bir tül gibi düşünce gövdesinin ışıltısını gösterecek yerde sık dokunmuş bir jüpon gibi örtmekte mi-

dir?"[91] Kant örttüğünü düşünüyordu elbette ve bunu göstermek için de bir dizi örnek veriyordu. Eserin farazi kanıtların dizilişi konusunda daha büyük bir eleştirel kaynaktan faydalanabileceğini düşünüyordu. Ayrıca Herder'in ırk kavramını ve "özellikle... kalıtsal renkliliğe dayalı sınıflandırmayı" reddetmesinden hiç hoşlanmamıştı.[92] Herder'in kadim metinlere dayanarak insan ırkının eğitimi konusunda söylediklerini yargılamak için vasfının olmadığını belirttikten sonra –filolog değildi ve doğanın "dışında" kendini evinde hissetmiyordu– Herder'in saldırmayı seçtiği bazı önermeleri savunmaya geçiyordu. Bunlardan birincisi "insanın efendiye ihtiyaç duyan bir hayvan" olduğu iddiasıydı. Herder bu önermenin kitaptaki "kolaycı" ve "kötü amaçlı" bir ilke olduğunu söylüyordu. Kant'ın kendi "İde"sinde ortaya attığı bir ilkeydi bu elbette. Kant bu ilkenin kötü niyetli değil hayırlı olduğu yönünde savunmasını yaptıktan sonra, yine de kötü niyetli bir kişi tarafından ortaya atılmış olabileceğini ironik bir dille ekliyordu.[93]

Herder bu yorumu ilkinden daha fazla sevmemişti.[94] Dua ediyordu: "Tanrı bizi bu kötülükten korusun." Ama Kant'ın daha Herder'le işi bitmemişti. 1785 Kasım'ında *Berlinische Monatsschrift*'te "İnsan Irkı Kavramının Tanımı" üzerine bir makale yazdı. Bu makale en azından kısmen Herder'e yanıt niteliğindeydi.[95] Kant ırkın ten rengi gibi kalıtsal özelliklere dayandırılması gerektiğini göstermeye çalışıyor ve bu yüzden sadece dört ırk olduğunu iddia ediyordu: beyaz, sarı, siyah ve kızıl. Dahası, renkten başka kaçınılmaz olarak kalıtsal olan bir özellik olmadığını da ileri sürüyordu. Ona göre bunun anlamı farklı ırklardan ana babası olan çocukların her iki ırkın özelliklerini devralacakları ve kaçınılmaz olarak bu özellikleri kendi çocuklarına geçirecekleriydi. Farklı ırkların farklı insan türlerinden (*Stämme*) kaynaklandığı fikrini reddediyordu. Ona göre tek bir ilk insan türü vardı ve dört farklı imkânı bünyesinde barındırıyordu. Irkların farklılaşması da dünyanın farklı bölgelerindeki zorunlu adaptastonlarla mümkün olmuştu. Farklı insan türleri yoktu, sadece farklı ırklar vardı. Beyazlar ayrı bir insan türü olarak siyahlardan ayırt edilemezdi; ayrıca *farklı insan türleri diye bir şey kesinlikle söz konusu değildi.* Böyle bir varsayım tüm insanların aynı soydan geldiğini reddetmek olurdu.[96]

Herder ırk kavramının hiçbir anlamı olmadığını ileri sürmüştü. İnsanlar arasındaki farklar "ne kadar çeşitli olsalar da dikkat çekecek türden değildir... renkler birbirine karışır; şekillenmeler genetik karaktere hizmet eder ve neticede hepsi tüm zaman ve mekân boyunca dünyayı kaplayan

aynı büyük tablonun tonlarından ibarettir."[97] Kölelik haklı gösterilemez. Sadece zalimce değil, aynı zamanda suç niteliğindedir. Mevcut olan tüm farklılıklar iklimin sonucudur. Kant bu konuda Herder'e karşı çıkıyor ve ırk kavramının haklı ve faydalı olduğunu iddia ediyordu. (Ama bunun anlamı Herder'in bu reddinden çıkardığı sonuçlarla hemfikir olmadığı değildi elbette.) Kant insanlar arasında sadece renk farkı da olsa gerçekten fark bulunduğunu ileri sürüyordu.[98] Herder'in *Fikirler*'inin ikinci cildinin yorumunda işaret ettiği üzere, onun görüşüyle Herder'in görüşü arasındaki tek fark bu ufak farktı.[99]

Kant, Herder'in *Fikirler*'inin sonraki ciltlerine yorum yazmayı reddetse de, Herder'in "İnsan Irkının Başlangıcı Üzerine Tahminler" başlıklı yazısıyla yarattığı bir problem hakkında başka bir makale yayımladı. Makalenin kökenleri yetmişlerin başına ve Kant'ın *İnsan Irkının En Eski Belgesi* hakkında Hamann'la mektuplaşmalarına kadar gider, ama bu sefer yazılma vesilesi Herder'in *Fikirler*'inin 10. Kitap'ıydı. Kant makaleyi 8 Kasım 1785'te Berlin'e gönderdi ve *Berlinische Monatsschrift*'in Ocak sayısında makale yayımlandı.[100] Kant bu makalede insan ırkının başlangıcı hakkındaki tahminin "özgürlüğün insan doğasındaki bir yatkınlığın köklerinden ilk gelişiminin tarihi" olarak haklı çıkabileceğini öne sürüyordu.[101] Yaradılış'ın 2-7. Bölümleri'nden başlayarak, ilk insanın "*ayağa kalkmış* ve *yürümüş*; *sözcükleri telaffuz edebilmiş*... hatta *konuşabilmiş* –yani tutarlı kavramlar yardımıyla konuşabilmiş...– ve dolayısıyla *düşünebilmiş*" olması gerektiğini ortaya atar.[102] Kant bu kabiliyetlerin kazanılmış olması gerektiğini düşünmesine rağmen, aynı zamanda bunları varsayabileceğini de düşünüyordu, çünkü sadece etik bakış açısından insan davranışının gelişimiyle ilgileniyordu. İnsan ilk başta sadece içgüdülerini takip ediyordu ve mutluydu. Ama "akıl kısa süre sonra varlığını hissettirdi." İmgelem gücünün yardımıyla doğal temeli olmayan arzular icat etti. İlk önce lüks beğeniler gelişti; ikincisi, cinsel fanteziler incir yaprağını gerekli kıldı ve "insanın bir ahlaki varlık olacak şekilde gelişmesinin ilk itkisi *terbiye duygusundan* geldi."[103] Ondan sonra sırada gelecekteki ihtiyaçları kestirme yeteneği ve nihayet "doğanın amacı" olduğumuzu, tüm diğer hayvanlardan farklı olduğumuzu fark etmek geliyordu. Bu farkındalık "insanı tamamen hayvan topluluğunun üstüne" çıkarıyor ve ona "tüm akıl sahibi varlıklarla eşit ... kendi başına bir amaç konumunu" veriyordu.[104] Son derece karakteristik bir pasajda Kant şu iddiada bulunur:

> Akıl uyanmadan evvel ne emirler ne yasaklar vardı, bu yüzden ihlal edilmeleri de imkânsızdı. Ama akıl işlemeye başladıktan ve aklın zayıf yönleri hayvanlığın güçlü yönleriyle çatışmaya girdikten sonra zorunlu olarak kötülükler ortaya çıktı... Bu yüzden ahlaki bakış açısından, ilk adım... düşüştü, fiziki bakış açısından ise, bu düşüş o zamana dek bilinmeyen kötülüklere kapı açan bir cezaydı. Dolayısıyla, *doğanın* tarihi iyilikle başlar, çünkü *Tanrı'nın eseridir*, ama özgürlüğün tarihi *kötülükle* başlar, çünkü *insanın eseridir*.[105]

Kant'a göre, bu hikâyede kendini suçlamak zorunda olan insana akıl ve özgürlük birer kayıp gibi görünüyor olmalıdır, ama diğer yandan türün bakış açısından bunlar hayranlık ve övgü sebebidir. Çünkü insanın kaderi "iyilik kapasitesini tedricen filizlendirmektir".[106]

Kant makaleyi bitirirken, düşünen insanların mustarip olduğu ve düşünmeyenlerin haberdar bile olmadığı bir sıkıntıyı ele alır: "Bir bütün olarak dünyanın gidişatını yöneten takdiri ilahiden memnuniyetsizlik".[107] İyiliğin filizlenmesinde ilerleme kaydetmek için kaderden memnuniyetin mutlak bir zorunluluk olduğunu düşünür. Kaderi suçlamak insanın kendini daha iyiye götürmek üzere çalışmasını kesintiye uğratır. Savaş korkusunda, hayatın kısalığından tatmin olmamakta ve tüm ihtiyaçlarımızın karşılandığı bir altın çağ özleminde ifadesini bulur bu sıkıntı. Kant savaşların zorunlu olduğunu, hayatın kısalığının faydalı olduğunu ve altın çağın aslında arzu edilmeyecek bir şey olduğunu göstermeye çalışır. Dünyanın istenmeyen özelikleri gibi görünen şeyler, esasen iyilik kapasitemizin tedricen filizlenmesini mümkün kılan koşullardır. Bu yüzden her birey şunun farkına varmalıdır: "İlk atalarının eylemini kendi eylemi kabul etmek için her türlü gerekçesi vardır ve aklın yanlış kullanımından doğan her kötülük için kendini sorumlu tutmalıdır."[108] Onların yerinde olsaydık biz de atalarımız gibi davranırdık. O yüzden memnun olmamız gerekir. Dünya iyiden kötüye doğru değil, kötüden iyiye doğru gitmektedir.

Herder ona katılmıyordu elbette. Ona göre, "kendini, karısını ve çocuğunu seven... kabilesinin iyiliği için kendi iyiliği için çalışır gibi çalışan vahşi...dünya yurttaşı insan tahayyülünden, akranı olan hayaletler için sevgiyle yanıp tutuşan, bir heyulayı seven kişiden çok daha sahicidir. Vahşinin kulübesinde yabancıya yer vardır... aylak kozmopolitin doymuş kalbi ise kimseye yuva olmaz."[109] Herder önceden Kant'ın öğrencisiydi, ama artık düşmanı olmuştu. Birinin ilerleme olarak gördüğü şeyi

diğeri zararlı sayıyor ve insanlığın yoksunlaşması olarak görüyordu. Üstelik Herder aralarındaki çatışmanın sırf kişisel olduğunu düşünmeyi sürdürüyordu. Halbuki Kant sadece ödevini yerine getirdiğine inanıyordu. "Tahminler"inin son cümlesinde şöyle diyordu: "Her birey bizatihi doğa tarafından bu ilerlemeye elinden gelen en iyi şekilde katkıda bulunmaya çağrılır."[110] Kant'ın Herder'i eleştirmesinde kişisel bir yön de vardı belki, ama varsa bile Herder'in düşündüğünden çok daha önemsiz bir yöndü bu. Kant kendisini insanlığın ilerlemesine katkıda bulunan siyasi bir güç olarak görmeye başlamıştı.

Hamann, Herder'inkilere benzer sebeplerle "Aydınlanma Nedir?" makalesinden hoşlanmamıştı. Kant'a karşı yazmaya devam etti fakat yazılarından hiçbirini yayımlatmadı. 1785 Noel Yortusu'nun dördüncü Pazar'ında Kraus'a gönderdiği bir mektupta şunu soruyordu: "Sobasının başında gece takkesiyle oturan bir düşünür (*Raisonneur*) ve spekülasyoncunun (*Spekulant*) nasıl bir vicdanı olmalıdır ki ergin olmayanları *korkaklıkla* suçlasın, hem de başlarında yanılmazlığı ve ortodoksluğu sağlama alan disiplinli bir orduya sahip bir bekçi varken. Aydınlanmış ve kendini düşünen bekçileri... bu insanları makine olarak bile değil kendi yüceliğinin gölgeleri olarak görürken... onların tembellikleriyle insan nasıl dalga geçebilir?"[111] Hamann'ı rahatsız eden şey uzun zaman önce Lessing'i de rahatsız ediyordu, bu yüzden Nicolai'ye şöyle yazmıştı: "Lütfen bana Berlin'deki özgürlüğünden söz etme; piyasaya küfürlerle dolu din karşıtı risaleler sürme özgürlüğünden başka özgürlük yok.... Berlin'de birileri çıkıp tebanın hakları için ve sömürü ile despotizme karşı sesini yükseltinceye kadar bekle... O zaman Avrupa'daki hangi ülkenin aslında günümüzün en kötü köleliğini yaşadığını göreceksin."[112] Büyük Friedrich'in Prusya'sı Kant gibi "görmüş geçirmiş" düşünürler için güzel bir yer olabilirdi, ama hiç de yaşanacak bir yer değildi – ya da Hamann böyle düşünüyordu. Kant'ın makalesi yaraya tuz basmıştı.

Hamann Kant'ın davranışını Herder'e mazur göstermeye çalışsa ve Herder'in *Fikirler*'ini hiçbir zaman tam anlamıyla onaylamasa da, düşünsel bakımdan Kant'tan ziyade Herder'e yakındı. 1785'ten itibaren Hamann ile Herder'in mektuplaşmalarının sayı bakımından azalması tesadüften ibaret olmayabilir, ama bu azalma Herder'in projesini Hamann'ın onaylamadığı anlamına gelmiyordu. Hamann'ın mektuplarında Herder'in önemi azalırken, Friedrich Heinrich Jacobi'nin önemi ciddi anlamda artmıştı.

Doğa Biliminin Metafiziksel Temelleri: "Gerçek Anlamda Tüm Doğa Bilimlerinin Saf Bir Bölümü Olmalıdır"

Hamann 28 Mart 1785'te Herder'e gönderdiği mektupta, Kant'ın "*Berlinische Monatsschrift*'e yeni katkılar, yani Doğa Metafiziği ve Fizik" üzerine çalıştığını yazıyordu. "Ahlak öğretisinin ilk ilkeleri de Paskalya'daki kitap fuarında çıkacak. Garve'a karşı eki yazmamış, hatta kitabı kısaltığı söyleniyor. Ağız ishalinden mustarip gibi görünüyor. Bu kadar çok yazdığı için yazarlık ününü kaybedeceğinden endişe ediyorum."[113] Gerçekten de Kant'ın 1784 baharı ile 1786 güzü arasında ne kadar çok şey yazdığını görmek şaşırtıcıdır. *Temellendirme*, beş büyük makale ve Herder'in *Fikirler*'inin üç bölümlük yorumuna ilaveten iki makale daha, Jacob'un *Mendelssohn'un Sabah Saatleri İncelemesi*'ne (1786) bir Önsöz ve başka bir büyük eser, yani *Doğabiliminin Metafiziksel Temelleri*'ni yazmıştı. Ders verdiği yıllarda oluşan kısmi taslakları kullanıyor ve nihai nüshayı hazırlamakta asistanından yardım görüyor olsa bile, yazılarının niceliği ve niteliği hayret vericidir.

Kant 13 Eylül 1785'te yazın bir kitap bitirdiğini, ama elini incittiği için taslağın Paskalya'ya kadar masada bekleyeceğini yazabilmişti.[114] Kitap gerçekten de sonraki Paskalya'da Leipzig kitapçılar toplantısında çıktı. 13 Eylül'deki mektubunda kitabın amacını şöyle izah ediyordu:

> Vaat ettiğim Doğa Metafiziği'ne devam etmeden önce gerçekte sadece onun uygulamasından ibaret olan, ama yine de *ampirik* bir kavramı öngerektiren bir şeyle, yani madde doktrininin temel metafizik zeminiyle ve bir ekte de ruh doktriniyle uğraşmak zorunda kaldım.[115]

Ruh doktrininden vazgeçmişti. Kant Önsöz'ünde ruh üzerine ampirik bilgini asla bilimsel olamayacağını yazıyordu. "İç duyu fenomenlerine ve uydukları yasalara matematiği uygulamak mümkün değil."[116] Bir konuda ne kadar matematik varsa ancak o kadar bilim vardır. Bu yüzden, iç duyuda temellenmesi gereken ruh doktrini *Doğabiliminin Metafiziksel Temelleri*'nin bir parçası olamaz.

Kant bilimin apodiktik (zorunlu) bir kesinliğe ihtiyaç duyduğunu düşündüğü için bu kitabı yazmıştı. Salt ampirik kesinlik yeterli değildir, fakat zorunlu kesinlik ancak *a priori* olabilir. Bu yüzden "yalnızca doğa ya-

saları *a priori* olarak bilindiğinde" doğa biliminden söz edebiliriz ki bu da "gerçek anlamda tüm doğa biliminin, aklın aradığı zorunlu kesinliğin temeli olacak saf bir bölüme sahip olması gerektiği" anlamına gelir.[117] Bu saf bölüm ise ancak neticede kategorilere dayanan evrensel düşünce yasalarından gelebilir. Kant'ın yaklaşımı, kitabın merkezi kavramını, yani maddeyi "anlağın dört başlığı" altında ele almaktı: nicelik, nitelik, ilişki ve kiplik.[118] Bu yüzden kitabın dört bölümü vardı. Bu bölümlerde hareket bilimi, dinamik, mekanik ve görüngübilimin metafizik temelleri inceleniyordu. Kant yorumlamalarında "tam bir katılıkla değilse bile... hiç değilse örnek alma babında" matematik yöntemini takip ediyordu.[119] O yüzden bölümler bıktırıcı bir tarzda yorumlamalara (ya da daha doğru bir çeviriyle "tanımlamalara"), gözlemlere, önermelere, ilkelere ve kanıtlara bölünmüştü. Bu yapı kitabın anafikrini özetlemeyi güçleştirmektedir.

Kant birinci bölümde madde, hareket, durağanlık ve bileşik hareketi yorumlar ya da tanımlar ve şu ilkeyi formüle eder: "Olanaklı bir deneyimin nesnesi olarak her hareket durağan uzamda bir cismin hareketi ya da durağan cisim ve uzamın ters yönde aynı hızla hareketi olarak görülebilir."[120] Kant "devinimbilim"i, yani hareket nedenlerine bakmaksızın salt devinimsel olarak tasarlanan maddeyi ele alır. Maddeyi "uzamda hareketli" olarak tanımlarken, bu vesileyle "maddi ya da... göreli uzam olarak bilinen", "kendisi hareketli uzam" ile "saf ya da aynı zamanda mutlak uzam denen... neticede her hareketin düşünülmesini sağlayan" uzam arasında bir ayrıma gider.[121]

Dinamiğin metafizik temelleriyle, yani hareketin nedeni olarak kuvvetlerle ilgili ikinci bölümde Kant, gerçeklik, olumsuzlama ve sınırlama kategorilerinin yönlendirdiği madde kavramını ele alır. İlk önce maddeyi "uzamı doldurduğu ölçüde uzamda hareket edebilen" bir şey olarak tanımlar ve "uzamı doldurma" nosyonunu da "hareketiyle belli bir uzama baskı uygulayan hareketli her şeye" direnç olarak izah eder.[122] Böylece 1. Önerme ortaya çıkar: "Madde salt varlığıyla değil, özel bir hareket kuvvetiyle uzamı doldurur."[123] Buradan sonra gelen altı tanım ve yedi önerme maddenin bu "metafizik-dinamik" kavramının sonuçlarıyla ilgilidir. Dolayısıyla Kant çekme ve itme kuvvetlerini tanımlar ve maddenin itme kuvvetiyle uzamı doldurduğunu bulur (2. Önerme). Ardından maddenin sonsuza dek sıkıştırılabileceğini ama nüfuz edilemez olduğunu öne sürer (3. Önerme). 3. Önerme'de başkalarının yanı sıra Descartes'a da saldırmak-

tadır. Descartes yayılımın Kant'ın "mutlak nüfuz edilemezlik" olarak tanımladığı şeyi gerektirdiğini ortaya atmıştı.[124] Kant daha sonra maddenin sonsuza dek bölünebilir olduğunu (4. Önerme), çekme kuvvetinin maddenin olanaklılığı için de zorunlu olduğunu (5. ve 6. Önermeler), çekmenin boş uzamda bir maddi cismin diğeri üzerindeki dolaysız eylemi olduğunu (7. Önerme) ve evrende sonsuzca yayılmış bir ilk çekme kuvveti olduğunu (8. Önerme) göstermeye çalışır.

Kant, dış duyu nesnelerinde salt uzamsal nitelikte olmayan her gerçek şeyin "kuvvet olarak görülmesi" gerektiğini göstermekte başarılı olduğunu düşünmektedir. Dolayısıyla "doğa biliminden" katı ya da mutlak nüfuz edilemezlik fikrini "boş bir kavram olarak kovduğuna" inanır.[125] "Atom ya da parçacık felsefesi adı altına yapılan... mekanik açıklama tarzı" mutlak nüfuz edilemezlik kavramına, yani mutlak sertliğe dayandığından, Kant bunu da çürüttüğünü düşünmektedir. Bu teori "matematiğin işine gelebilir", Demokritos'tan Descartes'a kadar çok etkili de olabilir, ama bir anlamı yoktur.[126] Elbette bu düşünceler Kant'ın Newton ve takipçilerinin teorisine dair anlayışınını da etkiliyordu. Bu teori atomculuğu içerdiğinden, Kant Newtonculuğun bu yönünü reddetmek zorundaydı. Ama Kant'ın kuvvet fikri Newton'un düşüncesinin başka bir yönünü, yani evrensel yerçekiminde ısrarını içerir. Kant'ın Newtoncuları kendi yanlış anlamalarından kurtarmaya çalıştığı söylenebilir.[127]

Mekaniğin metafizik temelleriyle ilgili üçüncü bölümde Kant maddeyi "hareket kuvvetine" sahip olduğu ölçüde hareketli olarak tanımlar.[128] Yani madde durağan bile olsa doğru olacak ikinci bölümdeki tanımı tamamlar. Kant hareket yasalarını burada gösterir ve kanıtlamaya çalışır. Kant'ın hareket yasaları Newton'un üç hareket yasasıyla bağlantılı olmakla beraber, 2., 3., ve 4., Önermeler Newton'un Birinci, İkinci ve Üçüncü Hareket Yasalarına tekabül etmez. Kant 2. Önerme'sine "mekaniğin birinci yasası" demesine rağmen, Newton'un Birinci Yasası değildir söz konusu olan – ikinci ya da üçüncü yasa da değildir. Bu önerme "maddenin niceliğinin (yani kütlesinin) korunumu ilkesidir. Kant'ın 3. Önermesi ("mekaniğin ikinci yasası" adını verir) Newton'un Birinci Yasası'yla (eylemsizlik yasası) hemen hemen aynıdır. Newton ile Kant arasındaki farklardan biri Newton kuvvetten bahsederken Kant'ın "neden" demesidir. Kant'ın 4. Önermesi Newton'un Üçüncü Yasası'yla neredeyse aynıdır. Kant, Newton'un İkinci Yasası'nı açıkça göstermez.

Kant yasalarını bilimsel bir bağlamdan ziyade metafizik bir bağlamda formüle eder. Bu metafizik bağlam büyük ölçüde birinci *Eleştiri*'de geliştirdiği kendi epistemolojik görüşlerine dayanmaktadır.[129] "Görüngübilimin Metafizik Temelleri" başlıklı 4. Bölüm'de maddeyi "deneyimin nesnesi olduğu kadarıyla" hareket edebilir olarak tanımlar.[130] Ampirik uzam ile mutlak uzam arasındaki ayrıma dayanarak mutlak uzamın "hiçbir şey" olmadığını ileri sürer. Her hareket ampirik olarak verili bir diğer maddeye göre harekettir. Bu yüzden, mutlak hareket mutlak olarak imkânsızdır. Diğer yandan, her hareket ampirik olarak verili başka bir maddeye göre hareket olmak zorundaysa, bunun bir anlamı da "göreli uzamda bulunan ve her görünüm için geçerli olan bir hareket ya da durağanlık kavramımız"ın olamayacağıdır.[131] Yine de *göreli* uzam nosyonunun bir anlam ifade etmesi için böyle bir kavrama ihtiyacımız vardır. Bu yüzden, mutlak uzam aklın düzenleyici bir idesi olarak düşünülmelidir, daha doğrusu Kant'ın iddiası budur.

Kant bilim konusunda Newtoncu olsa da, Newtoncu fiziğe metafizik bir temel kazandırma projesi daha ziyade Leibnizciliğe kaydığını gösterir. Kant'ın çağdaşları bu kitabı nasıl yorumlamaları gerektiğini bilemediler. Bu yüzden kitabın yayımlanmasından üç yıl sonra ve ikinci baskısından iki yıl sonra çıkan bir yorumda, o zamana dek eser üzerine tek bir yorum çıktığı şaşkınlıkla ifade ediliyordu.[132] Kant'ın öğrencilerinden biri olan Johann Gottfried Karl Kiesewetter, 1795 gibi geç bir tarihte, "hemen hiç kimsenin" *Doğa Biliminin Metafiziksel Temelleri*'ni incelemekle meşgul olmadığına dikkat çekiyordu.[133] Aynı şey Kant için de söylenebilir. El yazmasını tamamladıktan sonra başka konulara yöneldi.[134]

Kant'ın Panteizm Tartışmasına Müdahalesi: "Saf Akılcı İman" Safında

Lessing 1780 Temmuz'unda Jacobi'ye Spinozacı olduğunu itiraf etti – en azından Jacobi'ye göre (ve ancak Lessing'in 1781 Şubat'ında ölümünden sonra ortaya çıkacak şekilde).[135] Spinoza'ya "şeytana tapan bir ateist" gözüyle bakıldığı ve panteist teorisi "canavarca bir hipotez" sayıldığı için bu itiraf tehlikeliydi. Bu mesele duyulursa Lessing kesinlikle hayatının en büyük kavgasının içinde bulurdu kendini. Teist olmadığı ve akılcılığının onu aşkınsal bir Tanrı'nın gerçekliğini reddetmeye götürdüğü ka-

nıtlanmış olacaktı. Jacobi bu bilgiyi ve Lessing'le söyleşilerinden başka bilgileri kullanarak onu en iyi dostlarından (Mendelssohn dahil) daha iyi tanıdığını kanıtlamaya çalışıyordu. Bu yüzden Lessing'in farazi Spinozacılığı konusunda Mendelssohn'la mektuplaşmaya başladı. Mendelssohn bu iddiaya kuşkuyla bakıyor ve dostunun namını korumak adına, Lessing ne söylemiş olursa olsun, Jacobi'nin çıkardığı anlamı kastetmemiş olacağına onu inandırmaya çalışıyordu. Bu mektuplaşmalar 1785'e kadar aralarında kaldı. Bu tarihte Jacobi, Mendelssohn'un *Morgenstunden* (Sabah Saatleri) adlı bir kitap yayımlayacağını ve kitapta panteizm meselesini tartışarak Jacobi'nin iddialarına en azından dolaylı olarak yanıt vereceğini duydu. Mendelssohn'un aralarındaki mahrem tartışmayı açığa çıkaracağından korkan Jacobi, *Bay Mendelssohn'a Mektuplarda Spinoza Doktrini* üzerine adlı bir kitap yayımlayarak ondan önce davranmaya karar verdi. Yine 1785'te yayımlanan bu kitapta Lessing'in farazi itirafı ve Mendelssohn'un Jacobi'ye özel mektupları alenen anlatılıyordu.

Kitabı yazmasının gerekçesi bu gerçekleri gün ışığına çıkarmanın daha büyük bir davaya hizmet etmesiydi. Lessing diğer akılcı düşünürlerden daha tutarlıydı ve düşünsel dürüstlüğü olduğu gibi kabul edilmeyi hak ediyordu. Nitekim Jacobi Spinozacılığın diğer spekülatif sistemlerden farklı olmadığını, sadece daha tutarlı olduğunu ileri sürüyordu. Bu yüzden, "Leibniz-Wolff felsefesi Spinoza felsefesinden daha kaderci değildir ve ısrarlı bir araştırmacıyı Spinozacılığın temellerine götürür. Her kanıtlama yolu "kaderciliğe" ya da Spinozacılığa varır.[136] Ayrıca tek alternatifin iman olduğunu ortaya atıyordu.

Jacobi kısa süre sonra sadece boşboğazlığı yüzünden değil görüşleri yüzünden de sert eleştirilere maruz kaldı. Özellikle de felsefi olmayan bir tarzda imana başvuran bir gerici olmakla suçlanıyordu. Jacobi'nin bir arkadaşı olan Thomas Wizenmann 1786'da onu savunmaya çalıştı ve *Die Resultate der Jacobischen und Mendelssohnischen Philosophie von einem Freywilligen* adlı eserinde, Mendelssohn'un "sağduyu" kavramı ile Jacobi'nin "*Glaube*" ilkesinin son tahlilde aynı olduğunu iddia etti.

Bu tartışmayı büyük bir ilgiyle izleyen Kant, *Berlinische Monatsschrift*'in editörü tarafından – özellikle de Jacobi kendi konumunun Kant'ın konumuna yakın olduğunu iddia ettiğinden– Mendelssohn adına tartışmaya müdahale etmeye teşvik ediliyordu.[137] Kant kabul etti. Jacobi'nin tuhaflığı (*Grille*) konusunda bir şeyler yazmaya uzun zamandır planladığını Herz'e

yazmıştı bile.[138] 1786 Ağustos'unda "Düşüncenin Kendini Yönlendirmesi Ne Demektir?" başlıklı makalesini yazdı. Bu makalede Mendelssohn'u Jacobi'ye karşı savunmakla kalmıyor, bu vesileyle kendi pratik felsefesine başka bir giriş daha yapıyordu.

Kant, Mendelssohn'un buluşsal ilkesini (ya da maksimini) çıkış noktası olarak alıyordu: "Spekülatif akıl, kimi zaman sağduyu... kimi zaman sağlıklı akıl, kimi zaman da sıradan anlak... olarak tanımlanan belli bir kılavuz aracılığıyla... düşünceyi yönlendirmek zorundadır."[139] Kant'a göre bu maksim Mendelssohn'un kendi spekülatif metafiziğini zayıflatmakla kalmıyor, aynı zamanda bağnazlığa ve aklın tümden yolundan sapmasına kapı açıyordu. Kant, Wizenmann'la hemfikirdi: Jacobi'nin imanı ile Mendelssohn'un sağduyusu bir ve aynı şeye tekabül ediyordu. Bu yüzden Kant'ın planı Mendelssohn'u adeta kendisinden kurtarmak ve Jacobi'nin hilafına aklın inanç için zorunlu kaynaklara sahip olduğunu göstermekti. Kendimizi öznel araçlarla, yani "aklın kendisine içkin bir ihtiyaç duygusuyla" yönlendirebiliriz.[140] Aklın bu ihtiyacı iki yönlüdür: Hem teorik hem de pratik bir ihtiyaçtır. *Saf Aklın Eleştirisi*'nde incelenmiş olan teorik ihtiyaç, şu koşullu cümlede ifade bulur: "*Şeylerin ilk nedenleri üzerine*, özellikle de dünyada fiilen varolan amaçların düzeni üzerine *yargıda bulunmak* istiyorsak", Tanrı'nın varlığını varsaymalıyız.[141] Ama bu konuda bir seçeneğimiz vardır, yani ilk nedenler üzerine yargıda bulunmak mutlak olarak zorunlu değildir. Tam tersine, aklın pratik ihtiyacı mutlak olarak zorunludur ve koşullu değildir. Bu durumda, diyordu Kant, yargıda bulunmak zorundayız. "Zira aklın saf pratik kullanımı ahlak yasalarının formülasyonundan oluşur" ve bizi "dünyada mümkün olan en üstün iyi idesine" götürür.[142] Bu en üstün iyi dünyadaki bir ahlaki durumdan ibarettir. Bu ahlaki durumda en büyük mutluluk ahlak kurallarının en katı şekilde takip edilmesiyle aynı şeye denk gelir. Bu yüzden, Kant'a göre iki unsurdan oluşur. Birincisi kategorik buyruğa uygun ahlaktır (*Temellendirme*'de zaten tartışılmıştır), ikincisi ise ahlaki değerle orantılı mutluluktur. Ama ahlaklılık ile mutluluk arasında zorunlu bir ilişki yoktur. Hatta genellikle kötü şeyler çoğunlukla iyi insanların başına gelir. Gelgelelim, iyiliklerin eninde sonunda dünyada fark yaratacağına inanmak zorundayız. Bu yüzden akıl, ahlaki değerle orantılı mutluluğun –doğanın kendisinden bu mutluluğu yaratması beklenemese de– mümkün olduğuna inanmaya ihtiyaç duyar. Ancak her şeyi gören ve herşeye gücü yeten bir ahlaki fai-

lin bunu yapması beklenebilir. Dolayısıyla, en üstün iyi, ahlaki failin en üstün iyiyi mümkün kılan başka bir neden olduğunu varsaymasını zorunlu hale getirir. Bu neden ancak ahlaki kaygıları olan ve her şeyi bilen bir varlık, yani Tanrı olabilir. Bu yüzden Tanrı'nın varlığını varsaymak zorundayız. Bu son nokta yenidir ve *Pratik Aklın Eleştirisi*'nin merkezi savını haber vermektedir.

Kant daha sonra aklın bu ihtiyacının Tanrı'nın varolduğunu bilmemizi mümkün kılmadığına dikkat çeker. Sadece inancın gerekçesi olabilir. Yine de bu akılcı bir inançtır – göründüğü kadarıyla Kant'ın makaledeki en önemli kaygısı da budur. "Her inanç, tarihsel türden bir inanç bile... akılcıdır (çünkü akıl daima hakikatin nihai deney taşıdır), fakat akılcı bir inanç saf akla içkin olanlar dışında hiçbir veriye dayanmaz."[143] Mendelssohn'un "sağlıklı akıl"ının yerini akılcı inanç almalıdır. Spekülatif düşüncede bize yön veren şey budur. Bu akılcı inanç belli iman bahislerine aklın tavsiyesiyle inanmaktan ibaret değildir, aynı zamanda aklın kendisine inançtır. Hem Jacobi hem de Mendelssohn bu inancı yitirdikleri için ikisi de bağnazlığa kapı açmışlardır.

Bağnazlık, ancak akla ve aklın yasalarına başvurduğumuzda mümkün olan düşünce özgürlüğüne ters düşer. Kişinin kendini akıldan "kurtarmaya" çalışması, düşünce özgürlüğünü bir yana atmak anlamına gelir. "Aklın *kendi ihtiyacından* bağımsızlaşması (yani akılcı inancın yok sayılması) maksimine *inançsızlık* denir." Akılcı inançsızlık istenmeyen bir şeydir ve bizi sefahate ya da "artık hiçbir ödevi tanımama ilkesine" götürür.[144] Ancak aklın "dünyada en üstün iyi olma" ayrıcalığını, "yani hakikatin nihai deney taşı olma hakkını" kabul etmeye devam edebilirsek, ancak o zaman özgürlüğe layık oluruz ve sadece bireylerin değil bir dönemin aydınlanmasını ilerletmeyi umabiliriz. Mendelssohn son tahlilde akla yeterince güvenmiyordu. Jacobi aklı tümden reddedip imanı tercih etmişti. Kant'ın açıkça anladığı üzere, bu konuda dostu Hamann'a ve eski öğrencisi Herder'e yakın duruyordu. Kant "insan ırkının dostları" olarak onlardan akıldışı korkuların ve umutların ayartıcılığına teslim olmamalarını, batıl inançlara ve bağnazlığa karşı Aydınlanma'nın tarafında çalışmaya devam etmelerini istiyordu. Ama bu talepleri duyması gereken kulaklar sağırdı – en azından duyması önemli olanlar sağırdı. Onu dinleyebilecek olan Mendelssohn, Kant makaleyi yazmadan önce öldü. Hamann, Herder, Jacobi ve onlara yakın olan diğerleri Aydınlanma vaadinden umudu kesmekle kalma-

mış, çoktan yeni amaçlar peşinde koşmaya başlamışlardı. Kant için çok önemli bir kavram olan "nesnellik" onların gözünde aşılması gereken bir şeydi. Salt bilimsel ve ahlaki akıl yürütmenin yerine edebi bir doğa vizyonu geçirmeye niyetliydiler. Kant'a göre bu, ancak kötü sonuçlar doğurabilecek bir cesaretsizlikten kaynaklanıyordu.[145]

"Yönlendirme Ne Demektir?" makalesi Kant'ın Jakob'un kitabına 1786'da Önsöz olarak yazdığı "L. H. Jakob'un *Mendelssohn'un Sabah Saatleri İncelemesi* Üzerine Birkaç Söz"üne çok yakındı. Jakob 1786 Mart'ında Kant'ın yanına yaklaşıp onun Mendelssohn'a karşı bir şeyler yazacağı söylentisinin doğru olup olmadığını sormuştu. Doğru değilse, o zaman Jakob bu görevi üstlenecekti. Kant söylentinin doğru olmadığı yanıtını verdi ve Jakob'u teşvik etti, hatta projesine katkı yapma sözü verdi.[146] Önsöz bu sözün yerine getirilmesiydi. Kant "Yönlendirme Ne Demektir?"i Biester'e gönderdiği sırada Önsöz'ü de Jakob'a göndermiş gibi görünmektedir.[147] Demek ki aynı anda iki yazı üzerinde birden çalışıyordu.

Önsöz'de Kant'ın "Yönlendirme Ne Demektir?"de ifade ettiği bazı kaygılar ele alınıyordu. Mendelssohn'un sağduyuya başvurması bizatihi saf akıl eleştirisi girişimini şüpheli duruma düşürüyordu. Kant özellikle Mendelssohn'un maksimlerinden ikisini eleştirir: Felsefi hizipler arasındaki tüm tartışmaların anlamsal söz oyunlarından ibaret olduğu iddiası ve soruları daha doğru düzgün gözden geçirilmeden susturma yönündeki mükerrer girişimleri. Kant, özgürlüğe karşı determinizm problemini kullanarak Mendelssohn'un buna sadece sözlü bir atışma demekte yanıldığını göstermeye çalışır. Dogmatik metafizikçiler çözemeyecek olsa da bu önemli bir meseledir. Mendelssohn'un önemli sorular üzerine tartışmaları çok erken bitirdiğini göstermek için de Mendelssohn'un *Sabah Saatleri*'ndeki bir pasajını kullanır: "Bir şeyin neden olduğunu ya da etkilendiğini söylediğimde 'Hangi şey?' diye sormayın. Size bir şeyin kavramını verdiğimde, diğer soru, yani "Kendinde şey nedir?" sorusu anlamsızdır." Kant, *Doğabiliminin Metafiziksel Temelleri*'nde geliştirdiği kendi teorisine gönderme yaparak, ancak uzamı, uzamdaki şeyleri, bu şeylerin uzamsallığını ve hareketlerini yani dışsal ilişkilerini bilebileceğimize dikkat çeker. Mendelssohn gibi biri gerçekten de bunun kendinde şeyi bilmekle bir ve aynı olduğunu söylüyor olabilir mi? Kant'ın iddiasına göre cevap ancak hayır olabilir. Bu yüzden soru anlamlıdır. "Tüm bu ilişkilerde konu olan kendinde şeyin ne olduğunu" sorabiliriz.

Şurası kesindir ki,

> Bir şeyin, kendinde şeyin nitelikleri (*Eigenschaften*) olabilecek etkilerini gerçekten *bilseydik*, a halde kendinde şeyin bu nitelikler dışında ne olduğunu soramazdık, çünkü sadece kendinde şey bu niteliklerin verdiklerinden oluşur.[148]

Kant ondan sonra, büyük ihtimalle bu tip niteliklere örnek vermesinin isteneceğini (Mendelssohn'cular tarafından) söyler. Bu örnekler söz konusu nitelikleri "ayırt etmemizi sağlamalıdır ve onlar aracılığıyla kendinde şeyleri de ayırt edebilmemiz gerekir". Kant'ın cevabı şudur:

> Bu uzun zamandır yapılıyor – yapan da sizdiniz. Sadece en üstün zekâ olarak Tanrı kavramını nasıl elde ettiğinize bakmanız yeterli. Onun içinde tek hakiki gerçekliğin, yani olumsuzlamaların karşıtı olmakla kalmayıp... aynı zamanda ve öncelikle görünüşteki gerçekliklere (*realitas phaenomenon*) –bize duyularımızın verdiği ve bu yüzden *realitas apparens* olarak adlandırılabilecek gerçekliklere– karşıt olan bir şeyin bulunduğunu düşünüyorsunuz. Şimdi, tüm bu gerçeklikleri (anlak, irade, tanrısallık, güç vs.) derece derece azaltırsanız, bunlar yine de nitelik bakımından aynı kalacaklardır. Böylece Tanrı'dan farklı olan ve aynı zamanda başka şeylere de uygulayabileceğiniz kendinde şeylerin niteliklerini elde edersiniz.[149]

Kant, kendinde şeylerin kavramlarını ancak önce tüm gerçekliği Tanrı'ya indirgeyerek ve ondan sonra bu şeylerin kendisine uygulayarak belirleyebilmemizin "olağandışılığına" dikkat çekerek, duyumsal görünüm ile anlağın kendinde şey olarak görebileceği şey arasında bir ayırım yapabilmenin (*Scheidungsmittel*) tek yolunun bu olduğunu iddia eder. Soruları olabildiğince ileri götürmek sonuç verir – daha doğrusu Kant böyle düşünmektedir.

Kant bu sırada bir yandan da Gottlieb Hufeland'ın *Doğa Yasasının Temel Prensibi Üzerine Deneme*'sinin (Leipzig, 1785) yorumuyla uğraşıyordu.[150] Yazısı 1786 Nisan'ında *Allgemeine Literatur-Zeitung*'da yayımlandı. Yazar 1785 Ekim'inde kitabı Kant'a göndermişti ve derginin editörü de kitabı yorumlamasını istemişti.[151] Kant kitabı beğenmişti. Kısa ve övgülerle dolu bir özetten sonra, yazarın ana amaçlarından biri olarak gördüğü bir konuya, yani "herhangi bir nesneden bağımsız olarak özgür iradenin salt formel ilkelerinin... pratik yasa" için yetersiz olduğu "ve bu yüz-

den de yükümlülüğün türetilmesi için de yetersiz kaldığı" görüşü üzerine odaklanıyordu.[152] Hufeland bu eksikliğin insanlara tüm akıl sahibi varlıklarda kusursuzluğu aramayı emreden ilkeyle giderilebileceğini öne sürüyordu. Kant, yazarın sisteminin temel özelliğinin tüm doğal hakların öncel bir doğal yükümlülüğe dayandığı iddiası olduğunu belirtiyordu. Yine de Hufeland aynı zamanda yükümlülük doktrininin gerçekte doğal hak doktrinine ait olmadığını öne sürüyordu ki Kant bu konuda ona katılmıyordu. Hufeland'ın söylediklerinin çoğuna Kant'ın katılamayacağı açıktır. Gelgelelim, onun görüşlerini özetlemekle yetiniyor ve kendi görüşleri temelinde ona itiraz etmenin "uygunsuz kaçacağını" ileri sürüyordu – tuhaftır, aynı dönemdeki diğer yorumlarında ve makalelerinde bu kaygıyla geri çekildiği pek olmamıştı.[153]

Aynı dönemde Kant'ı meşgul eden başka bir proje de *Saf Aklın Eleştirisi*'nin 1787'de çıkan ikinci baskısıydı. Daha 7 Nisan 1786'da bu kitabın "tüm beklentilere rağmen" tükendiğini ve altı ay kadar sonra yeni bir baskının yapılabileceğini yazıyordu. Ortaya çıkan bazı yanlış anlamaları gidermek için "yeni ve büyük ölçüde gözden geçirilmiş bir baskı" olacaktı bu. "Pek çok şey kısaltılacak, daha iyi açıklamalar yapabilmek için bazı yeni malzemeler eklenecek"ti. Ama "temel değişiklikler yapmam gerekmiyor, çünkü kâğıda dökmeden önce bu mesele üzerine yeterince uzun süre düşünmüştüm. Üstelik, sisteme ait tüm iddiaları tekrar tekrar yorumladım ve inceledim, her seferinde de bütünle ilişkileri bakımından sağlam olduklarını gördüm."[154] Ayrıca mektubu gönderdiği kişiye, metafizik sistemini tamamlamak için beklemesi gerektiğini, zira onun kardeş projesi olan ve tamamlanması çok daha kolay görünen ahlak felsefesi sistemi için zaman kazanmak istediğini de yazıyordu.

Birinci *Eleştiri*'nin düzeltmeleri üzerinde çalışmak Kant'ın tahmin ettiğinden çok daha güç oldu. Her halükârda, 1787 Ocak'ının başında Hamann'la konuşurken bu işin ne kadar zor (*schwer*) olduğundan yakınıyordu, ama iki hafta sonra düzeltmeleri yayıncıya göndermişti bile.[155] Nisan 1787 tarihli yeni Önsöz daha sonra –muhtemelen düzeltilmiş nüsha gelince– yazıldı. Fakat zorluklara rağmen (belki de bu zorluklar yüzünden) birinci *Eleştiri*'nin gözden geçirmeleri Kant'ın sekiz ay önce öngördüğünden çok daha dar kapsamlıydı. Yeni bir slogan, yeni bir Önsöz yazılmıştı; Giriş kısmen revize edilmişti, transendental Çıkarsama, İdealizmin Çürütülmesi'nin yeni birer versiyonu yazılmıştı, paralojizmler üzerine olan

bölümün yeni bir versiyonu üretilmişti, fenomen ve numen üzerine olan bölüm kısmen revize edilmişti ve bir dizi küçük değişiklik ve ilave yapılmıştı. Bütün bu değişiklikler kitabı kolaylaştırmak ve "idealist" yönünü hafifletmek için yapılmıştı. Ayrıca ahlaki ve dini problemlere biraz daha fazla vurgu yapılmıştı ki bu durum *Saf Aklın Eleştirisi*'nin ilk baskısı ile ikinci baskısı arasında geçen yıllarda Kant'ın bu konulardaki düşüncelerini daha berrak bir şekilde formüle etmiş olmasıyla açıklanabilir. Gelgelelim, kitap bütünü bakımından aynı kalmıştı.

Kant'ın felsefi teorileri Königsberg'de tartışılıyordu. Bazı tartışmaların odağında özellikle ahlak felsefesi vardı. Bu yüzden Hamann, 17 Nisan 1787'de, Kant'ın Königsberg'deki ilk öğrencilerinden biri olan Karl Gottlieb Fischer'in (1745-1801) Dağdaki Vaaz üzerine konuştuğu bir kilise ayinine gitti. Fischer "yargılama!" buyruğunun aslında "yargılarken ılımlı ol!" anlamına geldiğini iddia ediyordu. Fischer'e göre bu buyruğun diğer anlamı da eğilimleri yani *Gesinnungen*'i değil ancak eylemleri yargılayabileceğimizin farkına varmamız gerektiğiydi. "*Gesinnungen* yargılanamaz."[156] Fischer'in bu görüşü, Kant'a karşıt bir konumu savunduğu anlamına geliyormuş gibi görünebilir. Yine de, Kant aynı zamanda eğilimlerimizin ne olduğunu gerçekte bilemeyeceğimizi söylediğinden, göründüğü kadar Kant'a aykırı değildir. Kant'ın genellikle Fischer'in "titizlikle hazırlanmış" vaazlarını okumayı sevmesine rağmen, bu vaazı Hamann kadar beğeneceği şüphelidir.[157]

Pratik Aklın Eleştirisi: *"Üzerimdeki Yıldızlı Gökyüzü ve İçimdeki Ahlak Yasası"*

Pratik Aklın Eleştirisi'nin yayım tarihi 1788'dir. Ama eserin nüshaları daha 1787 Noeli'nde Königsberg'de bulunabiliyordu ve Kant el yazmasını neredeyse altı ay önce tamamlamıştı. Kant 25 Haziran 1787'de Schütz'e şöyle yazıyordu: "Pratik Aklın Eleştirisi'ni bitirdim ve haftaya Halle'deki matbaacıya göndereceğimi zannediyorum."[158] Ayrıca eserin eleştirmenlerle uğraşma konusunda diğerlerinden çok daha iyi olduğunu ekliyordu. Feder ve Abel'in adını vermişti, ama aklında onu eleştiren başkaları da vardı.[159] Aynı yılın başlarında Göttingen'de çıkan Feder'in *Uzam ve Nedensellik Üzerine*'si *a priori* bilgi diye bir şey olamayacağını Kant'a kar-

şı kanıtlamaya yönelik bir girişimdi.[160] J.F. Abel'in *Sistematik Metafizik Plan*'ı (Stuttgart, 1787) ise Kant'a göre *a priori* bilgi ile ampirik bilgi arasında bir yerlerde olan bir tür bilgi kurmaya yönelik sistematik olmayan ve eklektik bir teoriydi.[161] Diğer yandan Schütz'e Herder'in *Fikirler*'inin üçüncü kısmını yorumlamayacağını, çünkü "*Beğeni Eleştirisinin Temelleri* üzerinde çalışması" gerektiğini de yazmıştı.[162]

İkinci *Eleştiri* birincisinin ana hatlarını takip eder. "Saf Pratik Aklın Öğeleri Öğretisi" başlıklı uzun bir birinci kısımdan ve daha kısa "Saf Pratik Aklın Yöntemi Öğretisi" ikinci kısımdan oluşmaktadır. Birinci kısım Analik ve Diyalektik'e ayrılmıştır. Ayrıca bir Çıkarsama, bir Tipik (birinci *Eleştiri*'deki şematizme tekabül eder), bir de Antinomi vardır. İkinci *Eleştiri*, özellikle de Analitik aynı zamanda *Doğabiliminin Metafiziksel Temelleri*'nin matematiksel yönteminin bazı niteliklerini de paylaşır. Kitapta tanımlar, teoremler ve problemler, gözlemler vardır, ama kanıtlamanın yerini çıkarsama almış gibi görünmektedir. Ele alınan konunun Kant'ın verdiği bölümlemeleri ve metodik muameleyi gerektirip gerektirmediği her zaman açık değildir. Ama eser *Temellendirme*'de ve onu önceleyen daha popüler eser ve yorumlardaki meseleleri netleştirmekte başarılı olmuştur.

Temellendirme'ye göre ahlak felsefesinin üç amacı vardır: (1) "ahlakın en üstün ilkesini" tespit etmek ve kurmak, (2) saf pratik aklı eleştirel olarak incelemek ve (3) bir ahlak metafiziği kurmak.[163] Kant birinci görevi *Temellendirme*'de tamamladığını düşünüyordu ve 1785'te diğer iki görevin *Pratik Aklın Eleştirisi* başlıklı başka bir eserde kolayca tamamlanabileceğini umuyordu. Ahlak metafiziği "popülerlik ve sıradan insanın anlama gücüne uyarlanabilirlik bakımından üstün olduğundan", üçüncü görev gayet kolay olacaktı. Ama ikinci görev düşündüğünden çok daha karmaşık çıktı, bu yüzden de ikinci *Eleştiri* ancak ikinci görevi tamamlayabildi. *Ahlak Metafiziği*'nin daha beklemesi gerekecekti.

Teorik eserlerinin büyük bir kısmı aklın gücünün akılcı öncüllerinin tahminlerinden çok daha az olduğunu göstermekle ilgiliyken, Kant'ın ahlak felsefesi ahlakın münhasıran aklın alanında olduğunu göstermeye yönelik bir girişim olarak görülebilir. "Özgürlük" aynı zamanda teorik aklın bizi götürdüğü temel idelerden biri olduğundan, iki *Eleştiri*'nin birleşme noktasını oluşturur. Kant ikinci *Eleştiri*'de "özgürlük"ün sahici bir kavram olduğunu, yani salt bir düşünce değil, ahlakta sahici bir temeli bulunan bir kavram olduğunu gösterdiğini düşünmektedir. Gelgelelim, kelimenin

tam anlamıyla özgür olduğumuzu bilemeyeceğimizde ısrar eder, ancak ahlaki deneyimimiz, daha doğrusu ahlaklılık deneyimimiz bize özgürlüğün gerçekliğine inanma hakkı verir. Üstelik ahlak ve özgürlük bize aynı zamanda aklın diğer iki idesinin gerçekliğine inanma hakkı da verir: "Tanrı" ve "Ölümsüzlük". Kant, bu dünyada ahlaklı varlıklar olarak eylemde bulunabilmemiz için bu fikirlerin gerçekliğini "koyutlamamız" gerektiğini öne sürer. Ölümsüzlük ve Tanrı olmadan ahlaki umutsuzluğa mahkûm oluruz. Ahlaki eylem bu dünyada daha fazla iyilik yaratmalıdır, ama genellikle yaratmaz. Mutluluk ve mutluluğa layık olmak bu dünyada çoğunlukla bir arada bulunmaz. Bu ikisi arasında bir bağ kurmak istiyorsak, uzun vadede Tanrı tarafından çakıştırılacaklarını varsaymak zorundayız. Böylece Kant'a göre, "Tanrı" ve "ölümsüzlük" mefhumları *summum bonum* ya da en üstün iyinin gerçekleşmesinin ön şartları olarak, ahlaki teşebbüsü mümkün kılar ve bu yüzden de gerçekliklerine inanmak zorundayız.

Bu fikirlerin hepsi önceki eserlerinde sezilen fikirlerdir. Burada sadece revize edilir, genişletilir ve Kant'a göre sistematik olan bağlamlarına oturtulurlar. Bu yüzden Analitik, ilk önce *Temellendirme*'nin merkezi konularını, yani kategorik buyruk, özgürlük ve özerklik mefhumlarını açıklar. Ardından saf pratik aklın ilkelerini, yani "özgürlükten doğan nedensellik yasası" olarak ahlak yasası ve dolayısıyla duyular-üstü doğanın olanaklılığı yasasını çıkarır.[164] Kant daha sonra kavramlarımızı pratik bağlamda, teorik ve spekülatif bağlamın sınırladığı alanın ötesine taşıma hakkımız olduğunu gösterir. Bu bilginin genişletilmesi anlamına gelmese de, kör inanç da değildir. Diyalektik'te ise "Yönlendirme Ne Demektir"de ve Jakob'un *İnceleme*'sine dair yazılarında zaten giriş yaptığı bu fikri geliştirir. Ruhun ölümsüzlüğünü ve Tanrı'nın varlığını koyutlamamıza izin verilir, çünkü bunlar ahlak, özellikle de en üstün iyinin olanaklılığı bunu gerektirmektedir. Demek ki Tanrı inancı ahlakın doğasına dayanır ve bu yüzden de ahlakı Tanrı'ya referansla gerekçelendiremeyiz. Kant meşhur bir pasajında şöyle der:

> İnsan iki şey üzerinde ne kadar sık ve sabit bir şekilde düşünürse zihin o kadar yeni ve daha da artan bir hayranlık ve hürmetle dolar: *üzerimdeki yıldızlı gökyüzü ve içimdeki ahlak yasası*. Sanki gizlenmişler ya da ufkumun ötesindeki aşkın bir yerde duruyorlarmış gibi onları aramama ya da tahmin etmeme gerek yoktur; onları karşımda görürüm ve doğrudan varlığımın bilinciyle bağlantılandırırım.[165]

Ahlak yasasının temeli Tanrı'nın emirleri ya da talepleri değil bizim özerkliğimizdir. "Dimdik duran insan pekâlâ şöyle diyebilir: Tanrı'nın olmasını *isterim*, bu dünyadaki varlığımın aynı zamanda anlağın doğal bağlantıların ötesinde saf dünyasındaki varlığımla bir olmasını isterim, son olarak da varlığımın sonsuz olmasını isterim."[166] Kant, geleneksel teolojinin bakış açısından her şeyi baş aşağı çevirmişti.

Kant ile Meslektaşları ve Dostları: "Önyargılar mı Öfkelendiriyor?"

1785-86 kış döneminde Kant yine dekan oldu. Bu dönemdeki önemli olaylardan biri, Kant'ın öğrencilerinden olan Isaac Abraham Euchel'in (1756-1804) üniversitede şark dilleri öğretmesine, yani *Magister* derecesi alıp alamayacağına ilişkindi. Euchel'in bu dillerdeki kusursuz bilgisini gerekçe gösteren Kant, onu destekliyordu, ama teoloji fakültesinin bir Yahudi'yi merkezi konulardan birini öğretirken görmek istemeyeceğini de gayet iyi biliyordu.[167] Euchel'in başvurusu sırf Yahudi olduğu için geri çevrildi. Kant'ın eski öğrencisi olan Baczko'nun benzer bir girişimi de başarısızlıkla sonuçlanmıştı. Katolik olan Baczko da *Magister* olamamıştı. Hamann şöyle yazıyordu:

> Kör ve topal olan ama faal ve sürekli düşünen bir zihne sahip Bay Von Bazcko bir Prusya tarihi yazmış ve *Magister* olmak istiyor. Ama kendisi Katoliktir ve bu yüzden kurallara göre kabul edilmesi mümkün değildir. Bu adam sesini yükseltti ve ısrar etti; hatta mektuplarına cevap vermeyen Bakan Von Zedlitz'e alenen hakaret etti ve tehditler savurdu...[168]

Neticede bu pek hoş bir durum değildi.

Kant sonraki sene rektör olabilmek için elinden geleni yapan Metzger'le yine ters düştü. Metzger kendine güveniyordu, ama Kant onun teşebbüslerine direndi ve Metzger başarılı olamadı.[169] Sonraki dönemde, yani 1786 yaz döneminde üniversitenin rektörü olma sırası ilk kez Kant'a geliyordu.[170] Bu konuma gelmek için senatö üyesi olmak şarttı. Rektörlük makamının sahibi her dönem değişiyor, senatonun on kıdemli üyesi sırayla rektörlük yapıyordu. Kant da felsefe fakültesinden dört kıdemli üyenin bulunduğu senatoda daha 1780'de on "kıdemli"den biri olmuş-

tu.[171] Anlaşıldığı kadarıyla 1786'da sırayı düzenlemekte kullanılan karmaşık sistem onun avantajına olmadığı için bazıları rektör olmaması gerektiğini söylediğinde Kant sesini çıkartmamıştı.[172] Görünüşe bakılırsa Kant da sıranın kendisinde olmadığını düşünüyordu ve Kant'ın rektör olması gerektiğine herkesi inandırmak için Kraus epeyce çabalamıştı.[173] Hamann konuyla ilgili olarak Jacobi'ye Kant'ın "bu meselede son derece asil ve felsefi bir tarzda davrandığını, kimsenin inkâr edemeyeceği iyi karakterini gösterdiğini" yazıyordu.[174] Kant makama gelme töreninde söylev verirken akli dengesi yerinde olmayan eski bir öğrenci onun sözünü kesti. Öğrenci kalkıp Kant'ın yanına gelerek bildirisini okumaya başlayınca "daha çok sayıda kişinin" müdahalesiyle zorla uzaklaştırıldı.[175]

Kant rektörlük makamının uğraştırıcı bir iş olduğunu düşünüyordu. Bu makamdayken yapması gereken şeylerden biri de 19 Eylül 1786'da II. Friedrich Wilhelm'in takdimi vesilesiyle üniversitedeki törenleri hazırlamak ve yönetmek olmuştu.[176] Bu da çok fazla ihtişam ve formalite gerektiriyordu. 18 Eylül'de Kant ve üniversite senatosunun diğer üyeleri kralla görüştüler, ama Kant üniversitedeki asıl törene katılmadı. Neden gitmediği bilinmiyor.

Kant aynı zamanda takdim vesilesiyle üretilen ücretsiz geçiş belgelerinin ve sikkelerin dağıtımıyla da ilgilenmek zorundaydı. Senato'nun bu konuda oylamaya gitmesine izin verdi ve sadece kutlamalara ayak takımının katılmasına müsaade etmemelerini tavsiye etti. Önceki dönem Kant'ın ters düştüğü Metzger senatoya yönelik faaliyet protokolünde Kant'ın kutlamalarla ilgili bir dizi işi ihmal ettiğini bildirmeyi gerekli gördü. Büyük Friedrich'in şerefine kilisede düzenlenen ayine tüm profesörleri ve emekli profesörleri davet etmemişti; hangi senatörlerin kralın huzurunda bulunacağını konusunda senatodan onay istememişti ve takdim kutlamalarına gidecek senato üyeleri uygun bir şekilde seçilmemişti. Kant'un usulleri kaotikti (*tumultarisch*) ve göreneklere uymamış, doğru usulleri takip etmemişti.[177] Tek çekişme konusu da bu değildi. Rektör olarak Königsberg'deki Yahudi cemaatiyle de ters düştü. Mendelssohn'un anısına yaptırılacak anıt resim için para toplanmasını bilerek geciktirdiği ileri sürüldü. Hamann'a göre, bu iddialar karşısında canı sıkılan Kant, yasaya göre Yahudilerin kendi anıtlarının masraflarını ödemeleri gerektiğini Yahudi cemaatine bildirmişti.[178]

Kant çok etkin bir idareci değildi. Hippel'in gözlemi şöyleydi: Filozof matematik ve felsefe kitaplarından uzun pasajları "noktası virgülüne" kadar ezberden okur ve kayıt listelerindeki isimleri yıldırım hızıyla ezberlerken, idarede üç ayrı meseleyi aynı anda takip etmekten acizdi.[179] Kant'ın ilk biyograficilerinden biri şöyle diyordu:

> Felsefe fakültesinin dekanı ve senato üyesi olarak diğer akademik işleri, ders verme ve yazmanın yanında daha önemsiz kalıyordu. Kant bu konuda kendisini hiç de ayrıcalıklı görmüyordu. Aslında o meseleleri önemsiz gördüğü söylenemezdi. Hayır! Ama hiçbir zaman tam anlamıyla öğrenmek istemediği usullere ilişkin kuralları bilmeyi gerektiriyordu bu görevler. Ayrıca onun pek beceremediği işletme hayatına benzeyen işlerdi bunlar. Kendi başına hareket etmesi gerektiğinde bu meselelerde rutin şeyler yapmasının sebebi buydu. Ama akademik camiayla ilgili meselelerde çoğunluğun oyuna göre hareket ediyordu.[180]

Demek ki Kant üniversitede öncü bir rol oynamıyordu. Kant ve Kraus'un büyük akademisyenler olabileceğini, ama "bir araziyi, bir köyü, hatta bir kümesi – hatta küçük bir kümesi" yönetemeyeceğini söyleyen Hippel, buna içtenlikle inanıyor olmalı.[181]

Bu biraz abartılıdır. Hiç kuşku yok ki Hippel'in organizasyon yeteneği karşısında Kant yetersiz görünecektir. Ama Kant nasıl yönetici olunacağını bilmese de, üniversite bağlamında insanları etkilemeyi biliyordu; "oy çoğunluğuna hiçbir zaman itiraz etmemiş" olması herhalde oyları yönlendirmekte bir ölçüde başarılı olmasından ileri geliyordu. Kant'ın profesörlüğe terfi etmesinden sonra Königsberg Üniversitesi felsefe fakültesindeki büyük atamaların çoğunun Kant'ın onayladığı ya da onaylayacağı atamalar olması rastlantı değildi. Öğrencileri Kraus ve Pörschke'nin daha sonra meslektaşı olması rastlantı değildi. En yılmaz savuncusu olan saray vaizi Schulz'un matematik profesörü olması ve felsefe fakültesinin giderek daha Kantçı bir bakış açısına sahip olması rastlantı değildi. Kant bu sonucu elde etmek için faal olarak uğraşmıştı. Arzu ettiği sonuçları elde etmek için ipleri gereğince çekiyordu ve ne yaptığını da gayet iyi biliyordu.

Ayrıca başka meselelerle de, mesela yoksulların durumu, üniversitenin askeri makamlarla ilişkisi ve üniversitede tıp fakültesinin rolü gibi konularla da ilgileniyordu.[182] Hiç kuşku yok ki idari meseleler onun için ikincil önemdeydi. Ama tabii ki önemsiz oldukları anlamına gelmiyordu bu.

İleride göreceğimiz gibi, sadece zamanının büyük bir kısmını aldıkları için değil, bu işlerden bazıları aynı zamanda onun aydınlanmacı bakışı açısından önem arz ettiği için hayatının ciddi bir parçasını oluşturuyordu.[183]

Hamann, Kraus, Hippel ve diğerleri ona "teorisyen" diyorlardı. II. Friedrich Wilhelm da bu noktada bu "teorisyen"e önem veriyordu. Herzberg kontu aracılığıyla Kant'la bir görüşme ayarlamakla kalmamış, aynı zamanda ona kendi hesabından yıllık 220 Taler tahsis etmişti.[184] 1786 sonunda Kant Berlin'deki Bilimler Akademisi'nin üyesi oldu.[185] Metzger'in hüsranı biraz da bundandı.

1786 yaz döneminden itibaren Kant'ın öğrencisi olan Rink, onun meslektaşlarıyla olan ilişkisini şöyle tarif ediyordu:

> Kant öğrenci edinmek için bugün hâlâ üniversitede yaygın olan kötü niyetli araçlara asla ihtiyaç duymadı. Meslektaşlarını hiçbir zaman küçümsemedi, kendini överek etkileyici görünmeye çalışmadı, acayip şakalar yaparak ve cinsel imalarda bulunarak destek görmeye çalışmadı... bir zamanlar tanık olarak orada bulunan, tüm bunları şahsen gören ve duyan, başka durumlarda da şerefli olan bir kişinin hırslarına yenik düşerek bu soylu bilgenin karakterine farklı ve daha olumsuz bir ışık düşürdüğünü hatırlayınca hâlâ kendimi hakarete uğramış hissediyorum... İkisinin de toprağı bol olsun. Çok farklı yollardan da olsa her ikisi de hakikati arıyordu; burada kardeş yıldızlar olamadılar, orada olsunlar.
>
> Meslektaşları hiçbir zaman, özellikle de ilk zamanlarda (*durchweg und in älteren Zeiten*) Kant'a aynı düzeyde bir barışçılıkla yaklaşmadılar. Yine de onun gölgesinde kaldığını hissedenler yok değildi... Su götürmez iyi karakteri bir hedef oluşturmadığından... dini ilkelerini hedef aldılar.... Ama çoğu öğrencisi olan genç meslektaşlarının hepsi onu sever ve sayardı.[186]

Kant hemen her gün ders vermeye devam ediyordu, ama 1787'den sonra haftada sadece dört saat ücretsiz, dört saat ücretli ders verdi.[187] Dersleri artık pek heyecanlı geçmese de, ünü ve üniversitedeki rolü çok sayıda öğrencinin gelmesini garantiliyordu. Dersleri çok kalabalık oluyordu. Öğrenciler ders salonunda yer kapabilmek için bir saat önceden gelmek zorunda kalıyordu.[188] O dönemdeki en önemli öğrencilerinden bazıları Hamann'ın oğlu Johann Michael (1769-1813) ile asistanı ve sonradan biyograficisi olan Jachmann'dı. Kant bir seferinde Schulz'un *Serimleme*'sini metafizik ders kitabı olarak kullanmayı planladı, ama bu planını hiç-

bir zaman gerçekleştiremedi.[189] Akılcı teoloji dersi vermeyi seviyordu – özellikle de dinleyicileri arasında çok sayıda teolog varsa. "Bilhassa çok açık ve inandırıcı anlattığı bu derste akılcı dini inançların parlak ışığının tüm anayurduna yayılacağını umuyordu. Üstelik bu konuda yanılmıyordu, çünkü oradan pek çok havari çıktı ve akıl âleminin incilini öğretti."[190]

O sırada yaşlılığın sıkıntılarını da çekmeye başlamıştı. Artık altmışlarının başında olan Kant bir dizi rahatsızlıktan mustaripti. Bunlardan hiçbiri çok ciddi değildi. Ama yine de bir araya gelince hayatını sıkıntıya sokuyor ve ders vermesini zorlaştırıyordu. Rink bu süreçte Kant'ın artık gözlerinden biriyle (büyük ihtimalle sol gözü) pek iyi göremediğini, sürekli kitaplarda beyaz yerine gri kâğıt kullanılmasından ve harflerin pek silik çıktığından yakındığını anlatır.[191] Kant aynı zamanda ciddi sindirim sorunları yaşıyordu. Hatta Hamann bu problem için şöyle diyordu: "Eleştirmenin sabah konuklarını eğlendirmek için kullandığı en önemli anektodlar bunlarla ilgiliydi, hatta akşam yemeğinden önce kont Keyserlingk'e bile bunlardan bahsetmiş ve kinayeci dostumun içtenlikle kahkahalar atmasına sebep olmuştu..."[192]

Bu tip sorunlara rağmen Kant'ın insan içindeki davranışları son derece adaba uygundu. Kant'ın meslektaşlarından birinin oğlu olan Reusch'a göre öğrenciler Kant'ı hayran hayran seyrederdi:

> Kant bir senato toplantısına ya da akademik kutlamaya yetişmek için *Albertinum* meydanından geçiyordu... Çok temiz giyinmişti. Biraz yana doğru çarpılmış ciddi yüzü ve çok yavaş olmayan düzenli adımları hürmet ve hayranlıkla dolu bakışları üzerine çekiyordu... Daha sonra yerini daha koyu bir kahverengiye bırakan açık kum rengi paltosu pek dikkati çeken cinsten değildi. O sıralar her türden açık renkler rağbetteydi ve siyah paltolar cenazelerde ya da yas tutarken giyiliyordu. Sıcak günlerde günün modasına uyup şapkasını ahşap bastonunun sarı topuzunun üstünde tutarak yürüyordu. Başı güzelce pudralanmış bir perukla süslüydü. İpek çorapları ve ayakkabıları da iyi giyimli bir beyefendinin olağan kıyafetleriydi.... Ama rektör takdimi sonrasında, yeni rektör ve farklı fakültelerin sırasına göre profesörler katedrale doğru yürürken, Kant rektör seçilen kendisi değilse kilisenin kapısında durmadan yoluna devam ederdi.[193]

Dinsel ayinler hayatının bir parçası değildi. Kant sohbetlerde şöyle diyordu: "İlmihalden artık anlamam, ama bir zamanlar anlıyordum."[194]

Kant Königsberg ve başka yerlerde ateist olarak nam salmaya başlamıştı.[195] Kendisinin de konumunu kaybetmekten korktuğu söyleniyordu.[196] Nitekim *Saf Aklın Eleştirisi* kötü bir ün sahibi olmaya başlamıştı. O zamana kadar Kant lehine ya da aleyhine kitaplar yazılmıştı zaten. Schulz'un *Serimleme*'si (1784), K. Chr. Schmid'in *Kant'ın Eleştirisi'nin Kolay Kullanımı İçin Sözlük*'ü ve *Kant'ın Akıl Eleştirisi'nden Seçmeler*'i (1786) yayımlanmıştı.[197] Johann Bering Marburg'da Kant felsefesi öğretiyordu, ama bu dersler neredeyse anında hükümetin emriyle yasaklandı.[198] Halle'de Kant'ın eserlerini Jakob öğretiyordu. Göttingen'de Feder ve Christoph Meiners Kant'a karşı görüşler öne sürüyorlardı. Daha pek çok yerde Kant felsefesi ateşli tartışmalara sebep oluyordu. Mendelssohn 1785'teki etkili *Sabah Saatleri*'nde "her şeyi kırıp döken" Kant'tan söz etmişti. Kant lehine ve aleyhine eserler hızla artıyordu. 1786'da Kant'ın adı kötüye çıkmış sayılsa da ünlü olmuştu. Felsefesi zorluklarına rağmen revaçtaydı.

Çağdaşlarından bazıları bu durumdan rahatsızdı. Kant'ı tehlikeli bir felsefe yaymakla suçluyorlardı. Königsberg'de nasıl Kant felsefesinin genç bir öğrenciyi delirttiğini düşünenler varsa, başka üniversitelerde de benzer sonuçlar çıkaran filozoflar vardı. Meiners 1786'da kaleme aldığı *Psikolojinin Ana Hatları*'na Önsöz'de şöyle diyordu:

> Kant'ın yazdıklarının gençler üzerindeki etkisine dikkat etme fırsatını bulmuş olan herkes Beattie'nin benzer deneyimler karşısında söylediklerinin doğruluğunu gerçekten hissedecektir: Sözlü tartışmaları seven ve şüphe ile belirsizlikten başka bir şeye yol açmayan eski ve yeni metafizikçilerin kurnazlıkları kadar beğeniye ve aklıselime zarar veren bir şey yoktur. Bu tefekkürler ruhun gücünü yok yere tüketir, hakiki öğrenme aşkını öldürür, dikkatleri hem insan hayatına dair kaygılardan hem de kalbi ısıtan ve hayal gücünü yücelten sanat ve doğa eserlerinden uzaklaştırır. Sonuç olarak, anlağın kuvvetini köreltip iyi ilkelerini bozarak insan mutluluğunun kaynağını zehirlemiş olurlar.[199]

Bunun doğruluğuna dair işaretlerin olmadığı söylenemezdi. Jena'da iki öğrenci düello yapmıştı, çünkü bir tanesi öbürünü *Eleştiri*'yi anlamamakla suçlamış, anlamayı umut etmeden önce otuz yıl çalışması gerektiğini, üzerinde yorum yapabilmek için ise otuz yıl daha çalışmasının şart olduğunu söylemişti.[200]

Kant'ın kendisi de en az o kadar tutkuluydu. Ölümünden sonra hayatta kalan dostlarının aktardığı öngörülebilirlik ve düzenlilik abidesi insan tablosuna hâlâ uymuyordu. 1786 Nisan'ında, Mendelssohn öldükten hemen sonra Kant'ın katıldığı bir partide Mendelssohn'un felsefi yeteneklerine dil uzatılmıştı. Kant Mendelssohn'a her zaman değer verirdi ve onu savunmak amacıyla ayağa kalkmıştı. Mendelssohn'un "özgün dehasından (*Originalgenie*) ve Kudüs'ünden neredeyse coşkuyla söz etmişti. Bu dehayı onun her durumu kendisine faydalı hale getirme yeteneğinde ve her varsayıma mümkün olan en iyi şekilde ışık tutmasında görüyordu." Anlaşılan işler biraz çığrından çıkmıştı ve sözlü çekişme öyle ateşli bir hal almıştı ki "Kant hınçla orayı terk etmiş ve banka müdürü Rufmann'a neredeyse kaba ve medeniyetten uzak bir tavır göstermişti." Kant'ın iyi dostu olan Hippel bile "şaşkına uğramış ve pek memnun olmamıştı."[201] Hippel'in hoşnutsuz olmakta hakkı vardı, çünkü partinin ev sahibiydi. Hamann bu olay vesilesiyle Kant'ın karakterini şöyle anlatır:

> Kant, niyetleri (*Gesinnungen*) iyi ve şerefli olduğu ölçüde büyük yeteneklere sahip bir insandır. Bu yüzden önyargılar onu çok öfkelendirir, ama bu önyargıları reddetmekten, terk etmekten ve zihninden söküp atmaktan da utanmaz. Sadece ona düşünmesi için biraz zaman vermek gerekir. Dinlemekten çok konuşmayı sever. Tahmin edebileceğiniz gibi, sistemi ve bunun sayesinde edindiği üne yaraşır şekilde biraz hassas ve mağrur şu anda. Ama bu tamamen onu suçu değil, büyük ölçüde aziz halkın suçu.[202]

Bu olay Kant'ın ölmüş bir arkadaşının anısına sadık olduğunu gösteriyor. Aynı zamanda Kant'ın duygusuz olmadığını, sonradan nam saldığı üzere iyi ayarlanmış bir makine olmadığını da gösteriyor. Hayatını mekanik bir tarzda geçirmiyordu. Bu konuda bir fikir sahibi olan Hamann, onun doğası gereği tutkulu ve fevri olduğunu bildiriyor – hem hayatını sürdürme tarzı bakımından, hem de felsefe yapma tarzı bakımından. Hayatını sürdürmedeki düzenliliği öyle kolayca ortaya çıkmış bir şey değildi. Bunu zorlukla başarmıştı. Aynı şey felsefesi için de söylenebilir.

"Kant'ın sorunu"nu "onun asi ve düşünsel bakımdan sorumsuz tartışmacılığı" olarak göstermenin ve "bu içsel eğiliminin Königsberg'in düşünsel yalıtılmışlığı yüzünden arttığını çünkü bu yalıtılmışlığın onu ciddi eleştiriden korunduğu" iddiasında bulunmanın meseleyi abartmak olduğu açıktır.[203] Bir kere, Königsberg düşünsel bakımdan yalıtılmış değildi; ikincisi,

Kant'ın argümanları hiç de kötü değildi. Olgun Kant herhangi bir filozoftan daha asi değildi. Ama başlangıçta asi bir düşünürdü. Kant'ın eleştirel felsefesi ahlaki karakterinin sonucu olduğu kadar özdisiplininin de sonucuydu. Üstelik bundan daha fazlası vardı ve en azından "pek çok şaşırtıcı soru" doğuran durumlar söz konusuydu.[204] Hamann, "Kant'la pek çok sert kavga yaşadığını", kimi zaman "açıkça hatalı davrandığını", hatta Kant'a haksızlık ettiğini söylüyordu. "Kant buna rağmen dostum olarak kaldı".[205] Dostluklarını felsefi argüman farklarından ayrı tutabiliyordu ve sadık bir dosttu. Herder ile çekişmesinin kesin bir düşmanlıkla sonuçlanması büyük ihtimalle Kant'ın tercihi değildi. Kant yaptıklarından gurur duyuyordu ve güçlükle kazandığı yazarlık ününe bağlıydı. Hamann'a inanacak olursak, "onun kibri dünyanın en masumane kibri"ydi.[206] Kant hakkındaki kirli yorumlarına bakılırsa, Herder'in kibri o kadar masumane değildi.

İşte bu sıralarda, Kant'ın eski öğrencilerinden biri olan Herz, ona *Über den Schwindel* (Baş Dönmesi Üzerine) adlı kitabını gönderdi. Kant kitaba karşı ilgisiz kaldı. Gelir gelmez kütüphaneye kaldırılmasını istedi ve baş dönmesinden mustarip olmadığını söyledi.[207] Borowski'ye göre Kant artık Herz'in dostu değildi ve buradan da şu çıkarımı yapıyordu: "Herz mektubunda bahsetmesine rağmen Kant teşekkür bölümünü kesinlikle okumadı."[208] Borowski'nin, Kant'ın artık Herz'in dostu olmadığı yolundaki çıkarımı Kant'ın illaki ciddiye alınması gerekmeyen alaycı bir lafına dayanıyordu.[209] Herz'in gönderdiği nüshada teşekkür yoktu. Kant'ın kayıtsızlığı salt psikolojik meselelere ilgi göstermemesinden kaynaklanıyordu.

Üstelik dostu olan bazı eski öğrencilerine mali yardım önermiş bir kişiydi. Örneğin Jachmann, ağabeyi Edinburgh'a tıp okumaya gittiğinde Kant'ın ona 500 Taler vermeyi teklif ettiğini, ama ağabeyinin kabul etmediğini anlatır. Anlaşıldığı kadarıyla Kant hayal kırıklığına uğramıştı.[210]

Öte yandan Kant'ın dostlarından beklentileri de vardı. Felsefesinin ahlaksızlığa yol açtığı yolunda Meiner'in suçlamalarına karşı felsefesini savunması için Kraus'tan yardım istemişti. Kraus 1786 Aralık'ında "Göttingen'deki Meiners'in kötü hakaretlerine uğrayan ve bir savunma yazmasını isteyen dostum Kant'ın müdaafası" üzerinde çalıştığını yazıyordu.[211] Bu çalışma Meiner'in *Felsefe Tarihinin Ana Hatları* üzerine bir yorum biçiminde yazılacaktı. Kraus birkaç kez hayır demeye çalışmıştı. Ama Kant bu işin peşini bırakmadı ve Kraus da en sonunda görevi kabul etti.[212] Görünüşe bakılırsa, özgün bir şey yazma yönündeki tüm teşebbüsler gibi, "ona

başkasının önemli bir kitap yazmaya harcayacağı kadar zamana ve korkunç bir gerilime mal olmuştu".[213] 1786 Aralık'ının ortasında yorumu yazmaya başladı, ama ancak 1787 Mart'ının başında bitirebildi. "Gerçek bir hüner gösterisi" (*Kunstück*) olan yorumla gurur duysa da, Kant'ın onu gerçekten yazmaya "zorladığını" söylüyordu.[214] Meiners, insanlar felsefe tarihini daha iyi bilselerdi eleştirel felsefeye kanmayacaklarını iddia ederek, Kant'ın (hâlâ gündemde olan) başarısını bir yoldan çıkma olarak açıklamaya çalışmıştı. Meiners'in tarihini güvenilmez olmakla eleştiren Kraus, Kant'ın "beklenmedik" başarısını da felsefi camianın Kant'la hemfikir olduğunu göstermesiyle açıklıyordu. Yorum nisanın ilk haftasında çıktı. Kraus aynı ayın sonunda Hamann'a Kant'ın yorumdan tatmin olmadığını, değiştirdiğini ve yorumu "sanki kendisi planlamış ya da yazmış" gibi yeniden düzenlemeyi önerdiğini yazıyordu.[215] Demek ki Kant eleştirel felsefe davasının başarıya ulaşması için bir dostunu büyük baskı altına almaktan çekinmemişti. Böyle bir baskı dostluk bağlarını gerebilirdi.

Kant'ın baskı yaptığı tek kişi de Kraus değildi. 1784'te *Kant'ın Saf Aklın Eleştirisi'nin Serimlenmesi*'ni yazan Saray vaizi Schulz da *Eleştiri* için mücadele etmesi konusunda baskı görüyordu. Schulz daha istekliydi. Her halükârda, *Serimleme*'nin yayımlanmasını takip eden yıllarda *Allgemeine Literatur-Zeitung*'da Kant ve Kant'la ilgili eserler üzerine en az yedi yorum yazmıştı.[216] Ama Kant'ın Schulz'la ilişkisi de gerilimlerden yoksun değildi. Schulz'un 13 Aralık 1785'te J. A. H. Ulrich'in *Institutiones logicae et metaphysicae*'si üzerine *Allgemeine Literatur-Zeitung*'da yazdığı yorum Kant'ı kızdırmıştı. Eser önemliydi, çünkü Transendental Çıkarım'a yönelik eleştiriler içeriyordu. Yorumcu kendi şüphelerini de buna eklemişti ve Kant bundan pek hoşlanmamıştı. *Doğabiliminin Metafiziksel Temelleri*'ne yazdığı uzun bir dipnotta cevap veriyordu:

> Profesor Ulrich'in *Institutiones*'ine yazılan yorumda bazı şüphelerin dile getirildiğini gördüm... [bunlar] saf anlağın kavramları tablosuna karşı değil, bir bütün olarak saf akıl yetisinin sınırları ve bu yüzden de tüm metafiziğin sınırları konusunda çıkarılan sonuçlara yönelikti. Derinlere inen yorumcu bu şüpheleri yoluyla, kılı kırk yarmada ondan geri kalmayan yazarla hemfikir olduğunu ilan ediyor. Bu şüphelerin sistemimin ana temeline temas etmesi amaçlandığından... sistemimin, sorgusuz sualsiz kabulü mecbur kılmak için zaruri olan itiraz kaldırmaz düşünceler taşımaktan uzak olduğunu düşünmek için sebep yaratıyorlar...[217]

Hamann 4 Nisan 1786'da Herder'e gönderdiği mektupta Kant'ın yorum konusunda "olağanüstü kötü bir ruh hali" taşıdığını, ama Schulz'un önce kendisi Kant'ı ziyaret ederek olayı yatıştırdığını söylüyordu. Uzun uzun konuşmuşlar ve neticede dostça ayrılmışlardı. "Din adamı filozofun kartlarına bakmıştı ve Kant... o anın heyecanıyla istediğinden daha sert konuşmuştu. Bu zayıflığı asistanı tarafından ortaya konmuş ve sonradan örtbas edilmişti. Her halükârda, Kant tezcanlılığına (*Lebhaftigkeit*) rağmen naif (*treuherzig*) ve masum bir insandı. Ama aynı türden bir insan olan ve yine çok genç ve canlı bir kişiliği sahip olan Jachmann gibi çenesini tutmaktan aciz"di.[218] Üniversitede en uzun süre ders veren kişi olan Schulz, 1786'da matematik profesörü oldu.

En İyi Dostunun Ölümü ve Bunun Sonuçları: "Değişen... Hayat Tarzı"

Kant'ın hayatının kendi evini aldığında değiştiği ve ondan sonra akşamları dışarı çıkmayıp sadece öğlenden sonraları insanların arasına karıştığı kabul edilir genellikle.[219] Bunun sebebi kısmen konut değişikliği (1783: olabilirdi, ama kısmen de 27 Haziran 1786'da en iyi dostu Green'in ölümüydü.[220] Green'in son aylarında Kant "her gün tam saat yediye kadar ve cumartesi günleri dokuza kadar birlikte olduğu yaşlı dostu için çok endişeleniyordu. [Green] tam da anlatıldığı gibi, yatağından çıkamıyor ve acıya ancak yatarken tahammül edebiliyor"du.[221] Green'in ölümü "Kant'ın yaşam tarzını öyle değiştirdi ki bir daha akşamları hiçbir sosyal etkinliğe (*Abendgesellschaft*) katılmadı, akşam yemeklerini tamamen bıraktı. Daha önce en samimi türden dostlukla geçirdiği (*geheiligt*) süreyi, yakın dostunun (*Busenfreund*) uğruna hayatının sonuna kadar yalnız ve sessiz geçirmek istiyor gibiydi."[222] Tıpkı Funk'un ölümünün Kant'ın hayatında temel bir değişiklik yaratması gibi, Green'in ölümü de yeni değişikliklere yol açmıştı. Hâlâ pazarları Motherby'ın evine gitmesine, başka birçok arkadaşı olmasına rağmen bundan sonra çok daha fazla köşesine çekildi. Adeta içinde bir parça dostuyla birlikte ölmüştü; birlikte yaptıkları faaliyetlerden elini eteğini çekmiş görünüyordu. Kant'ın "kendi evini idare etmeye" başlaması da bu döneme rastlar. Artık ev dışında yemek yemiyordu, bir ahçı tutmuş ve evinde akşam partileri vermeye başlamış-

tı. Bunu Green'in başlattığı geleneği devam ettirmek için yaptığına pek şüphe yoktur.

Kant bu yeni girişiminde tek başına değildi. Eski öğrencisi ve en yakın meslektaşı Kraus'tan da kendisine katılmasını istemişti.[223] Akşam yemekleri 1787 Paskalyası'nda başladı. İlk başta yalnız oluyorlardı, ama sonra davet edilen arkadaş sayısı giderek arttı. İlk konuklar Hamann ve çocuklarıydı. Kraus'u ziyaret etmek istemiş, ama yolda rastladıkları Lampe'den Kraus'un Kant'ın evinde olduğunu öğrenmişlerdi. Böylece Kant'ın evine gittiler: "Orada iki bekârı soğuk bir odada, tamamen donmuş halde bulduk. Kant hemen bir şişe iyi şarap getirtti... Bir kadeh içince kolay kolay duramıyorum. Kraus orada zavallı bir günahkâr gibi oturuyordu, tabağına aldığı azıcık yemeğin yarısını bile yiyememişti..."[224]

Hamann 1787'de birden fazla kez kendini davet ettirdi.[225] Ama 1788 başında büyük hayranlarının bulunduğu Münster ve Düsseldorf'a gitmek üzere Königsberg'den ayrıldı. Gidişinin asıl sebebi Jacobi'yle şahsen tanışmaktı. Hamann ayrıldıktan kısa süre sonra Münster'de öldü. Kraus çok sarsılmıştı.[226] Asla Hamann'la çok sıkı dost olmamış ve genellikle aynı çevreden oldukları için onunla bir araya gelmiş olan Kant ise o kadar etkilenmemişti.

Akşamları düzenli olarak davet edilen diğer kişiler Hippel, Jensch, Scheffner, Vigilantius, Karl Gottfried Hagen, Dr. Rink, profesör Pörschke, profesör Gensichen, banka müdürü Ruffman, belediye müfettişi Brahl, Papaz Sommer, namzet Ehrenboth, Motherby ve Jachmann kardeşlerdi.[227] Hepsi de Königsberg'in önde gelen yurttaşlarıydı ve aralarında yüksek devlet memurları, vaizler ve tüccarlar vardı. Bu küçük topluluk ya da kulübün bileşimi bazı arkadaşları öldükçe ve başkaları davet edildikçe değişti. Kant öldüğünde tabutunun arkasında yürüyen *Tischfreunde*'lerin (masa arkadaşlarının) sayısı hâlâ yirmi dört kadardı.[228] Bunlar son yıllarında zamanının büyük bir kısmını birlikte geçirdiği insanlardı. O sırada onu herkesten daha iyi tanıyorlardı, ama elbette çok da iyi tanımıyorlardı çünkü akşam yemekleri neticede biraz resmi olaylardı.

Kant daima şık giyiniyor ve dış görünüşüne özen gösteriyordu, ama Kraus böyle meselelere pek dikkat etmiyordu. Kendini salmıştı ve çoğunlukla eski ve yıpranmış kıyafetlerle görünüyordu. Genellikle kıyafetleri tütün lekeleriyle dolu oluyordu.

> Kant'la masasını paylaştığında ve başka sosyal etkinliklere katıldığında son derece yıpranmış kıyafetlerini değiştirmek pek aklına gelmiyordu. Kant bir seferinde lafı kıyafetlere getirmiş ve Kraus'a şöyle demişti: "Dinle beni Herr Profesör, artık gerçekten kendine yeni bir palto yaptırman lazım." Kraus filozofun önerisini iyi karşılamış ve sohbet yeni kıyafetlerin rengi, malzemesi ve kesimiyle ilgili hoş ve muzip sözlerle sürmüştü. Birkaç gün sonra Kant yeni giysileriyle gelen Kraus'u övgülerle ve kahkahalarla karşılamıştı.[229]

Görünüşe bakılırsa Kraus'a kıyafetlerine özen göstermesini isteyen sadece Kant değildi. Kendi öğrencileri bile resmi etkinliklere o kıyafetlerle gidemeyeceğini söylüyorlardı.

Bu iki filozof Königsberg'de yürüyüşe çıktıklarında, ki sık sık çıkıyorlardı, "hayranlıkla seyrediliyorlardı". Kraus ve Kant birbirine çok benziyordu. Her ikisi de kısa ve ince yapılıydı. Kardeşe benziyorlardı ama tavırları farklıydı. Kant çok ciddiydi ve duygularını hemen hiç göstermiyordu. Kraus canlı ve hareketliydi, hızlı konuşuyordu ve kendi şakalarına bile hemen gülüveriyordu. Kraus hızlı yürümeyi de seviyordu, ama Kant'la birlikte çıktıklarında ağır ağır yürüyorlardı. Kant'ın bakışları hemen her zaman yerdeydi ve başı bir yana doğru yatmış oluyordu. Peruğu neredeyse daima kaymış ve omuzlarına sarkmış oluyordu. Bu da Kraus'un genel hırpani görünümünü tamamlıyordu. Bu çift tam da iki dalgın profesör tablosu oluşturuyorlardı.

Kant ve Kraus'un felsefe konusundaki fikirleri çok farklıydı, ama anlaşıldığı kadarıyla teorilerinin karşıt olmaktan ziyade birbirini tamamladığını düşünüyorlardı – özellikle Kant böyle düşünüyordu. Kant teorisyendi, Kraus'a göre onun felsefesi "salt soyut düşünceden ibaretti, adeta hayatın üstünde yüzüyordu ve hayatı ancak spekülatif bakımdan dikkate alıyordu." Kraus onun "zamanının en üstün ustası" olduğunu düşünüyordu. Ama aynı zamanda felsefenin gerçek hayata uygulanabilmesi gerektiği kanaatindeydi. Kraus iktisat ve hukukla ilgilenen pratiğe yönelik bir filozoftu. Ahlak felsefesi derslerinde David Hume ve Adam Smith'in görüşlerini takip ediyordu. Ayrıca iktisat ve uygulamalı matematik gibi pratik meseleler üzerine pek çok ders veriyordu. Çoğu insan Königsberg üniversitesinde Kant ile Kraus'un iki öğrenim kutbunu oluşturduğunu düşünüyordu. Her biri önemli bir katkı yapıyor ve öğrencilere sağlıklı bir felsefi denge kazandırıyorlardı.

Kant Kraus'u çok seviyordu.[230] Bu dönemde Kant'ın asistanı olduğu için bilgi sahibi olması gereken Jachmann bu sevgiyi şöyle tarif ediyordu:

> Kant Kraus'un bilhassa samimi bir dostuydu. Gerçek bir bağlılığı gösteren ifadeler kullanarak hemen her gün ondan bahsederdi ve bu büyük adamın karakterinin yanı sıra bilgiliğine ve azmine de hayran olduğunu söylerdi. İki adamın dostluğunun çok samimi ve sıkı olduğu, Kraus kendi evini kurana dek Kant'ın masasında ona eşlik etmesinden de anlaşılabilir.[231]

Gerçi bu biraz yanıltıcıdır. Kraus "Kant'ın masasında bir konuk değildi, orada her gün yiyor ve payına düşeni ödüyordu." Üstelik "bu durum uzun sürmemişti" ve sebebi de Kraus'un kendi evini kurmasından ziyade ikisinin arasının açılmasıydı.[232]

Kant'ın toplu akşam yemekleri de yalnızlıkla mücadelenin bir yoluydu. Gününün en önemli anlarıydı ve daima hevesle konuklarını beklerdi. Genellikle üç dört arkadaşını davet ederdi ve bazen –özellikle son yıllarda– Kant Königsberg'e meşhur filozofu görmeye gelenleri de davet ediyordu. Hasse onun saat birde çoğunlukla çalışma masasının başında, ama kimi zaman da yüzü kapıya dönük bir şekilde konuklarını nasıl beklediğini anlatır:

> Nerede ve nasıl oturursa otursun, onu ilk kez görenlerin hevesli beklentilerini tam anlamıyla karşılayamasa bile yüzü berrak, gözleri canlı ve tavırları dostçaydı. Konuştuğu zaman gerçekten keramet saçıyor ve herkesi büyülüyordu. Uşağına servis yapmasını hatırlatıyor, çekmecesinden gümüş kaşıkları bizzat çıkarıp veriyor ve masaya söyleyeceği her şeyde acele ediyordu. Konukları diğer odalar gibi süssüz ve sade olan yemek odasına ondan önce geliyordu. İnsanlar seremonisiz oturuyorlardı ve birileri dua ya da niyaz etmeye yeltenirse onları durdurup oturmalarını söylüyordu. Her şey düzenli ve temizdi. Sadece üç çeşit yemek vardı ama hepsi de mükemmel hazırlanmış ve çok lezzetliydi. Masada iki şişe şarap olurdu ve mevsime göre meyve ya da tatlı da bulunuyordu. Her şey kesin bir sırayla geliyordu. Çorba servisi yapıldıktan ve çorbalar içildikten sonra et geliyordu – özellikle körpe etten yapılmış biftek sunuluyordu. Bifteği pek çok diğer yemek gibi İngiliz hardalıyla yiyordu ve hardalı da kendisi hazırlıyordu. İkinci yemek en sevdiği yiyeceklerden biri olmalıydı (hemen her gün aynı şey oluyordu). Son günlerine kadar bu yemekten o kadar çok yemişti ki karnının bu yemekle dolu olduğunu söylüyordu. Biftek ve üçüncü yemekten ise az yiyordu. Çorbasını içer-

ken içindeki etin hoş ve körpe olduğunu görünce çok mutlu oluyordu (istediği gibi değilse de şikâyet ediyor ve üzülüyordu); ardından şöyle diyordu: Şimdi beyefendiler ve dostlar! Artık biraz konuşalım. Yeni haber var mı?

Yemek zamanını dinlenerek geçirmeyi tercih ediyordu ve teorik konulara girmemeye çalışıyordu. Zaman zaman bu tip konuşmaları kestiği bile oluyordu. En çok siyasetten konuşmayı seviyordu. Hatta bundan büyük bir zevk aldığı söylenebilir. Şehirdeki haberler ve günlük hayatla ilgili konularda da konuşmak istiyordu.[233]

Bu uzun zaman sürebiliyordu. Doksanlarda onu ziyaret eden biri şu gözlemde bulunmuştu: "Eğer yanında birileri olursa Kant akşam yediye ya da sekize kadar oturabilir."[234] Kant'ın yanında kalan da bu dönemde dostluğuna en çok güvendiği Kraus oluyordu.

İdealizm mi Gerçekçilik mi: "Transendental Anlamda Bize Dışsal Olan" Hiç Nesne Yok mu?

Kant'ın yıldızı Könisgberg dışında yükselmeye devam etti. Reinhold'un 1786-87'de *Teutscher Merkur*'da yazdığı "Kant Felsefesi Üzerine Mektuplar" eleştirel felsefenin popülerleşmesine büyük hizmet etmişti. Panteizm tartışmasının etkileri sebebiyle felsefesi genel felsefi tartışmanın tam ortasına oturdu. Jacobi 1787'de *İnanç, ya da İdealizm ve Gerçekçilik Üzerine David Hume* başlıklı bir kitap yayımlayarak anlaşılmazlıktan nemalanan bir iman tüccarı olduğuna dair eleştirileri yanıtlamaya girişti. Kitapta daha önce kullandığı ve hem iman hem de inanç anlamına gelebilen "*Glaube*" kelimesini "iman" anlamında değil Hume'un "inanç" kelimesini (gerçekten de bu kelime Almancaya "*Glaube*" olarak çevrilmişti) kullandığı anlamda kullandığını göstermeye çalıştı.

Daha da önemlisi, kitapta "Transendental İdealizm Üzerine" başlıklı bir Ek vardı. Jacobi burada Kant'ı ciddi şekilde eleştiriyordu. Bu eleştiri bir anlamda Kant'ın "eleştirel idealizmi" üzerine Hamann'ın düşünce ve gözlemlerinin biraz geliştirilmesinden başka bir şey ifade etmiyordu. Başka bir anlamda ise Reid'ın Hume eleştirisinin geliştirilmiş haliydi. Tıpkı Reid gibi Jacobi de dışsal nesnelerin gerçekliği meselesine yoğunlaşmıştı.[235] Zira, Jacobi şöyle diyordu:

> Biz gerçekçilerin gerçek nesneler ya da tasarımlarımızdan bağımsız nesneler dediğimiz şeyleri transendental idealizm sadece içsel varlıklar olarak görür. *Bu içsel varlıklar bize dışsal olabilecek ya da görünümün ilişkilenebileceği bir nesneyle ilgili hiçbir şeyi temsil etmezler. Tüm gerçek nesnellikten tamamen yoksundurlar ve ruhun öznel belirlenimlerinden ibarettirler.*

Üstelik Kant'a göre,

> Hatta görünüşlere nizam ve düzenliliği biz veririz ve adına *doğa* deriz; kendimiz ya da zihnimizin doğası ilk başta getirmemiş olsaydı bunu anlamamız bile mümkün olmazdı.

Bu yüzden,

> Kantçı filozof nesnelerin duyular üzerinde *izlenimler* yarattığını, duyumları bu şekilde harekete geçirdiğini ve tasarımları *doğurduğunu* söylediğinde, Kant'ın sisteminin ruhunu tamamen geride bırakır. Zira Kant'ın öğretisine göre, ancak görünümden ibaret olabilecek ampirik nesne bize dışsal olamaz ve bu yüzden de aynı zamanda tasarımdan başka bir şey olamaz... Anlak nesneyi görünüme *ekler*.[236]

Ama nesnelerin duyularımız üzerinde izlenim yarattığını söylemek Kantçı görüşe ne kadar aykırı olsa da, Kantçı görüşün bu önvarsayım olmadan nasıl başlayabileceğini anlamak mümkün değildir.[237]

Bir başka deyişle, Kant'ın anlak kategorileri gerçekten de duyum nitelikleridir. Jacobi "aklın yasalarının" niçin "duyumun yasalarından" daha gerekli olduğunu sordu. Düşüncenin yasaları "nesnelken" duyum yasaları niçin sadece "öznel"di? Jacobi'ye göre bu sorular sadece Kant'a değil bütün akılcılara yönelikti. Çünkü Jacobi'nin gözünde akılcıların aklı olumlayıp duyuları karalamaları önyargıdan başka bir şey değildi. Kant'ın sisteminin bizatihi duyum yasasını önvarsaydığını ve kategorilerin temel duyum ilkelerinin silik kopyaları ya da gölgeleri olduğunu ileri sürdü. Duyumun bu ilkelerini önvarsaymadan Kant'ın sistemi imkânsızdı.

Jacobi transendental idealistin "transendental anlamda bize dışsal" olan bir nesne tasavvuruna bile ulaşamadığını ileri sürüyordu.[238] Böyle bir nesne tasavvuru "duyumun hakikaten şahane ifşasına" dayanıyordu. Ancak

gerçekçiler böyle bir nesne tasavvuruna ulaşabilirdi, çünkü gerçekçiler için duyum pasif bir eylemde bulunma haliydi. Ama bu duygu "tüm halin sadece bir yarısıydı ki *bu hal sadece bu yarısına göre düşünülemezdi*".[239] Bu hal zorunlu olarak ona sebep olan nesneyi de içerir. Dışsal duyum zorunlu olarak gerçekten mevcut dışsal nesneye işaret eder ve sağduyuyu bu tip nesnelere götüren yasalar düşüncenin değil duyumun yasalarıdır. Kendinde şeylerin bizde bir etki bıraktığını varsaymak zorundayız. Jacobi şunu iddia ediyordu: "Bu *önvarsayım olmadan* sisteme giremem, ama bu *önvarsayımla* sistem içinde de kalamam."[240] Kant'ın felsefesi duyumdan ve gündelik dilden çok uzaklaşmıştı. Düşünceyi duyumun çağrışımlarından ve düşüncenin kavramlarını gündelik dilin etkisinden "arındırmaya" çalışan eleştirel felsefe nihilizme dönüşür. Bu yüzden "saf akıl" diye bir şey yoktur. Akıl daima duyum ve gündelik dile "bulaşmış" haldedir (tıpkı Hamann'ın *Metacritique*'te ileri sürdüğü gibi). Dolayısıyla, her akıl eleştirisi mecburen aklın önkoşullarının eleştirisini, yani duyum ve gündelik dil eleştirisini gerektirir.

Jacobi'nin Kantçı "kendinde şey"i reddetmesi, projesinin sadece bir kısmıydı, ama en etkili olan da bu eleştiriydi. Herder de 1787'de yazdığı *Tanrı, Bazı Söyleşiler* adlı kitabıyla ağırlığını koydu. Herder bu kitabında Spinoza'yı canlandırarak panteizm tartışmasını daha yüksek bir düzeye taşımaya çalışmıştı.[241] Ayrıca Kant'a da bir dizi ucuz yoldan açıkça saldırıyordu. Bu gelişmeler Kant'ın dostlarının çabalarına nazaran onun fikirlerini yaymakta daha çok işe yaradılar, ama Kant yine de bunlardan memnun değildi. Zaten memnun olmaması da gerekirdi. Zira genç çağdaşlarını Kant henüz hayattayken onun sistemini reddetmeye götürecek tohumlar bu eleştirilerde saklıydı.

8. Bölüm

Din ve Siyaset Meseleleri (1788-1795)

Gerilimli Dostluk: "Kant İçin Yazmak"

Kant *Saf Aklın Eleştirisi*'nin ikinci baskısına (Nisan 1787) yazdığı Önsöz'de artık eleştirmenleriyle tartışmaya girmeyeceğini, çünkü bütün vaktini "sistemi bu hazırlık niteliğindeki yapıtın ötesine" geçirmeye ayıracağını söylüyordu (Bxliii). Jachmann bu dönem için şu gözlemde bulunmuştu:

> Zihninin olgunluğu ve gücü en üst düzeye ulaşmıştı; eleştirel felsefe üzerinde çalışırken, en büyük sıkıntıyı başkalarının sistemini düşünmekte yaşıyordu. Düşmanlarının yazılarını anlamak için bile büyük çaba harcıyordu, çünkü kendi özgün kavramsal sisteminden ancak kısa süreler için uzaklaşabiliyordu. Genellikle bunu kendisi de kabul ediyordu ve dostlarına kendisi için okuma ve sonradan içeriği ona aktarma görevi veriyordu, yani yabancı sistemlerin kendi sistemine kıyasla ana sonuçlarını çıkarıyorlardı ve belki de bu yüzden sisteminin düşmanlarına karşı savunulması işini öğrencilerine ve dostlarına bırakmıştı.[1]

Jachmann'ın bu sözleri biraz yanıltıcıdır, çünkü Kant bu görevi öğrencilerine ve dostlarına "bırakmakla" kalmamış, onları sistemini savunmaları için fiilen cesaretlendirmiş, hatta zaman zaman *zorlamıştı* (en azından ikna gücünü kullanarak). Bu göreve atadığı dostlarından biri Schulz'du. 1787'de Kant üzerine ve Kant'ın yazdığı kitaplarla ilgili dört yorum kaleme almış, 1788'de de bir tane yazmış ve 1790'da Eberhard'ın *Philosophisches Magazin*'i için Kant üzerine metinler üretmişti.[2] Bir diğeri de Kraus'tu. Schulz bu görevi yerine getirmekte çok az zorluk yaşamıştı. Ama Kraus gerek Kant için gerekse kendisi için yazmayı çok güç buluyordu. 1787'de yazdığı Meiner'in *Felsefe Tarihi* yorumu onu "korkunç düzeyde germiş" ve üç ayını almıştı. Oysa Kant daha fazlasını istiyordu.

Kraus'un sonraki projesi Ulrich'in *Eleutheroloji ya da Özgürlük ve Zorunluluk Üzerine* kitabına bir yorum yazmaktı. Yorum 25 Nisan 1788'de *Allgemeine Literatur-Zeitung*'da çıktı. Bu metni *Felsefe Tarihi* yorumundan hemen sonra kaleme almıştı. Kraus bu kitap yorumunda Kant'tan ilk seferde aldığından bile daha fazla "yardım" aldı. 28 Mart'ta Kraus editöre iki yorum göndereceğini yazıyordu. Biri ona aitti (karşılaştırmalı dilbilimle ilgili bir kitabın yorumuydu) ama diğeri, yani *Eleutheroloji* yorumu "*tamamen onun sayılmazdı*". Kant bazı malzemeler tedarik etmiş ve Kraus bu malzemeleri kullanmıştı.

Ulrich bir tür bağdaşmacılığı savunuyordu. Kraus onu determinizmin (yani onun deyişiyle "doğal zorunluluğun") ve ahlakın gerçekten bağdaştığını gösterememekle eleştirmişti. Ulrich'in iddialarından birini, yani bir insanın "daha başka biri ya da iyi olması gerektiği" ve bunu yapabileceği; *fakat şu anda hiçbir insanın olduğundan başka ya da daha iyi olamayacağı*" iddiasını özellikle incelemişti.[3] Kraus'a göre bunun bir anlamı yoktu. "Şimdi, yılın bitişinden sonra Jena yurttaşlarının geçen yılki davranışları mutlaka nasıl olduysa öyle olmalıydı, halbuki yılbaşından önce nasıl olduysa öyle olmamıştı" diyemezdik.[4] Genele bakıldığında, eğer tüm eylemler zorunlu ya da geçmişte tamamen belirlenmişse, aynı zamanda şu anda da belirlenmiş olmak zorundadırlar. Kraus'a göre Ulrich özgürlüğü anlaşılır kılmaya çalışmamalıydı. Onun yerine özgürlüğün anlaşılmaz olduğunu –tıpkı Kant gibi– kabul etmeliydi. Nitekim Kantçı felsefe "gerektiği zaman bilimsel kanıtta ısrar eden... ama diğer yandan çaresi olmayan yerlerde bilgisizliği dürüstçe kabul eden sahici filozofa layıktır."[5] Ulrich'in Kant'a itirazları –en azından Kraus'a göre– özgürlüğün gerçek olduğunu bilmekle kalmayıp "nasıl kurulduğunu" da bilmemiz gerektiği yönündeki hatalı bir varsayıma dayanıyordu.[6] Nasıl kurulduğunu bilemeyiz, çünkü duyumsal olmayan sezgiye sahip değiliz.

Kant'ın Kraus'a verdiği sonraki proje Herder'in *Fikirleri*'nin üçüncü kısmını yorumlamaktı. Kant'ın kendisi başka işlerle meşguldü, çünkü 1788 yaz döneminde tekrar rektör olmuştu. Yorum hiçbir zaman kaleme alınamadı. Kraus 1787'de bu işe kendini adasa da ancak 1788 başında çalışmaya başlayabildi. Kraus temmuzda hâlâ yorum üzerinde çalışıyordu ve bu "*çirkin işi*" *en az on kez bir kenara kaldırdığını ama "sırf ödev duygusuyla"* yeniden ele aldığını bildiriyor, sonrası için de şöyle diyordu:

> Şu anda yazdıklarımın hepsi Kant beni engellemeseydi iki ay önce yazılabilirdi. Yorumumun ana amacını netleştirmek için panteizmle ilgili düşüncelerinden bazılarını dahi bana açtı. Ama bu durum işleri daha da zorlaştırdı; çünkü kendi yolumu kaybettim ve kendimi Kant'ın yolunu takip ederken de hayal edemiyorum.[7]

Kraus'un yorumu hiçbir zaman bitirememesinin sebeplerinden biri budur, ama başka bir sebep daha vardı. Hamann 21 Haziran'da öldü ve büyük üzüntü içindeki Kraus yazmaya devam edemedi. 1 Şubat 1789 tarihli bir mektupta sebebi şöyle ifade ediyordu: "Ona [Hamann'a] gönderdiğim bir mektupta girişimimden bahsettim... [yorum] bir sevgi yarışmasıydı: Hocamızın onayını kim kazanacaktı? Herder mi yoksa ben mi? Eserimi çekici ve önemli kılan buydu. Yazdığım hiçbir şeyde bu yorumdaki kadar yoğun bir çaba harcamadığımı itiraf etmeliyim."[8]

Bu dikkate değer bir durumdur. Kant'ın savunması olarak başlayan yorum Hamann'ın gözüne girmek için bir "sevgi yarışmasına" dönüşmüştü. Kraus daha baştan çelişkiler içerisindeydi. Kant'ı hoşnut etmek için Herder'i eleştirmesi ve böylece Hamann'ın canını sıkma riskine girmesi gerekiyordu. Aynı zamanda Kraus'un raporu yorum üzerindeki çalışması sırasında ortaya çıkan bir değişime de işaret ediyordu. Hamann'ın ölümüyle aynı süreçte Kraus Kant'ın yaklaşımını takip edemeyeceğinin farkına vardı. Ya kendi yaklaşımına göre hareket edecek ya da projeden vazgeçecekti. Nitekim Kraus belki de ilk kez kendi yaklaşımının Kant'ın yaklaşımından ne kadar farklı olduğunu ifade etmişti:

> Genelde... metafizik olan her şey benim doğama yabancı ve beni metafiziğe zorlamanın bir faydası yok. Yorumumun hedefini ancak... panteizmi doğanın bir ürünü olarak görürsem gerçekleştirebilirim.[9]

Bir başka deyişle, ya Hume'un *Doğal Din*'indeki yaklaşımı takip edecek ya da hiçbir şey yapmayacaktı. Kant'ın dine metafizik bakışı ona gerçekten yabancıydı. Aslında Kraus kendisine dair sonraki nitelemelerinde doğalcılığa eğilimini ve metafizikten uzaklığını hiç sektirmeden vurgulamıştır. Sık sık da bir kişinin ismiyle nitelenen bir felsefeden bahsetmenin ne kadar saçma olduğuna dair bir şeyler söylüyordu. Demek ki "Kantçı felsefe" ona bir garabet gibi görünüyordu.

Kraus ile Kant arasındaki bu kopuş belki de kaçınılmazdı, ama Kant da bu konuda pek uzlaşmacı davranmadı. Kraus'u yapmak istemediği bir şeyi yapmaya zorlayarak ve aslında ona ait olmayan argümanlarla eleştirel konumu savunmaya ikna etmeye çalışarak çizgiyi aşmıştı. Kraus'un dostlarından biri şöyle yazıyordu:

> Kraus Kant için yazarken –çünkü sözünü ettiğimiz metafizik yorumlarında olan gerçekte buydu– Kant ilk önce ona *pretium affectionis* olarak bir pırlanta yüzük vermişti. Kraus çok hislenmiş ve yüzüğü bana göstermişti. Ama çok uzun zaman geçmeden iki adam bu yüzükle başlattıkları birlikten (*Verbindung*), yani sadece birbirleri için yaşama sözünden vazgeçtiler.[10]

Kraus'un bu arkadaşının söz ettiği Kant'ın armağanı ve iki adamın birliği konusunda ne düşünürsek düşünelim, kısa süre sonra birbirlerinden uzaklaştıkları açıktır.[11]

Kraus ve Kant bu yorumlar üzerinde çalışırken evlerini ortak bir şekilde idare etmeyi sürdürüyorlardı ve işler gayet iyi gidiyor gibi görünüyordu. Tıpkı Kant gibi Kraus da sindirim sorunlarından ve başka hipokondri belirtilerinden ciddi şekilde rahatsızdı. Bu yüzden ikisinin konuşacak çok şeyi vardı ve Kraus Kant'ın tıbbi tavsiyelerini gönülden kabul ediyordu. Örneğin 1787 Ağustos'unda şöyle yazıyordu:

> Kantçı diyetimin faydası, eğer böyle devam ederse, bana yeni bir hayat armağanı olacak. Sadece öğlenleri yemek arasında su içiyorum. Bunun bana çok yardımı oluyor. Ayrıca akşam yemeği yemeyerek vakit kazanıyorum ve üstelik bu beni daha neşeli kılıyor.[12]

Felsefi anlaşmazlıkları ayyuka çıktıkça ve Kraus'un sıkıntısı arttıkça akşam yemeklerinin hoşluğu azalıyordu. Kraus hocasının karşı çıkışlarını kabul etmekte giderek daha fazla güçlük yaşıyordu. Sonuçta ortak ev idareleri de "uzun sürmedi".[13] Önemli bir olaya tanıklık eden biri şöyle diyordu: "Kendisine karşı çıkan Kant'a bozulan Kraus onun sözünü kesti: 'Yakında sapla samanı birbirinden ayıramaz hale geleceğim.' Sonraki Salı (Kant'a genellikle o gün giderim) Kraus'un artık orada olmadığını gördüm."[14] Bu olay 1789'da olmuştu.[15]

Bu tanık tartışmanın tam olarak ne hakkında olduğunu hatırlamıyordu. Mesele ona keskin zekâlı iki adamın barışçı bir şekilde birlikte yaşayamayacağı gerçeğinin ispatı gibi gelmişti. Tıpkı birbirine çok yakın dikilmiş ve dalları birbirine engel olan iki ağacı andırıyorlardı. Her halükârda, başka birinden öğrendiğimiz kadarıyla Kraus bir gün Lampe'ye,

> bir daha Kant'ın yemeklerine gelmesini istememesini [söylemişti]. Kant çok üzgündü. Epeyce endişeli bir ifadeyle dostlarına, Kraus'un niçin böyle kendini çektiğini öğrenebilirse biraz huzur bulabileceğini söylemişti. Ama Kraus'a ne gibi bir hakaret etmiş olabileceğini kesinlikle bilemiyordu.[16]

Kraus'un davranışı gerçekten tuhaftı. Kaba bir davranış olduğu, hatta nankörlük işareti olarak görülebileceği söylenebilirdi. Kant'la niçin kendisi konuşmamıştı? Dürüstlük icabı Kant'a onu artık neden göremeyeceğini açıklaması gerekmez miydi? Kant ona yorumları yazmayı dayatmış olsa bile, hatta Kraus onunla konuşmayı güç bulsa bile, bir mektup yazabilirdi. Kant ona açıkça ve bariz bir şekilde hakaret etmiş olsa buna gerek duymaması normaldi. Ama Kant böyle bir şey yapmamıştı. Belki de Kraus bütün bu mesele konusunda kendini çok kötü hissetmiş ve Kant'la konuşmak gibi güç bir işe girişmektense ilişkisini koparmayı daha kolay bulmuştu. Her halükârda, 1789 güzünde Jacobi'ye gönderdiği bir mektupta ona hakaret eden bir kişiyi affetmekten asla rahatsız olmadığını belirtmişti, "ama öfke, sabırsızlık ve içine çekildiğim hakaretlerle dolu çekişme beni müthiş rahatsız eder ve en iyi anımda bile böyle duyguları en azından aptalca görmekten kendimi alamam."[17] Belki de burada Kant'la çekişmelerinden söz ediyordu ve belki de mesele Kant'ın onun kötü yanını açığa çıkartmış olması ve Kraus'un da kendini bu tip sıkıntılardan kurtarmak için kendini çekmesiydi.

Ne Kant ne de ortak arkadaşları Kraus'u neyin uzaklaştırdığını gerçekten bilmiyorlardı. Çeşitli hikâyeler uydurdular. Birisi Kant'ın, kendi payını ödemek isteyen Kraus'un parasını almayı reddettiğine inanıyordu.[18] Pek çoğu sohbetler sırasında uzlaşmazlığa düştükleri bir konunun buna sebep olduğunu düşünüyorlardı – ve anlaşılan böyle uzlaşmazlıklar çoktu. En son tartışmaları bir kişinin hem Yahudi hem de büyük bir adam olup olamayacağıyla ilgiliydi. Söylenene göre Kraus Yahudilerin "akıllı (*geistreich*) ve yetenekli bir ulus" olduklarını savunmuş, Kant ise gerçek-

ten önemli bir Yahudi insan olamayacağını iddia etmişti. Ama Kraus'un biyograficisinin dikkat çektiği üzere, Kraus başka yerlerde Yahudiler hakkında hiçbir olumlu şey söylememişti, aslında Yahudilerin asla iyi yurttaşlar olamayacağına inanıyordu. Hatta tanıdığı Yahudilere karşı kişisel bir nefret duyduğu söyleniyordu. Yahudilik karşıtı retoriği zaman zaman anti-Semitizm denebilecek düzeye çıkan Hamann'ın yakın bir dostundan Yahudilerin şerefini savunmakla ilgilenmesi pek beklenemezdi. Öte yandan Kant Mendelssohn'a çok önem veriyordu ve onu hakaretler karşısında savunmuştu. Üstelik pek çok Yahudi öğrencisinin yetenekli ve kabiliyetli olduğunu söylemişti. Herz bunlardan en önemlisiydi sadece.[19] Şayet böyle bir tartışma olduysa tarafların tam tersini savunmuş olmaları daha büyük bir ihtimaldir. Her halükârda, böyle bir tartışma onların uzaklaşmasının sebebi değil ancak vesilesi olabilir. Asıl mesele daha derindeydi.

Kant hiçbir zaman Kraus'un tatminsizliğinin muhtemel sebeplerinden bahsetmedi. Ona değer vermeye devam etti ve hakkında tek kötü söz etmedi. Kraus da uzaklaşma sebeplerini hiçbir zaman açıkça ifade etmedi, ama görünüşe bakılırsa birtakım örtülü yorumlarda bulunmuştu. Kant'la birlikte akşam yemeğinden sonra uzun saatler oturup konuşmaktan hoşlanmadığını söylemişti. Bu sohbetler çalışmaya verebileceği zamandan çalıyordu. Ayrıca Kraus'un gittikçe Kant'ın felsefesine daha eleştirel baktığı da açıktır. Bu felsefenin faydasız ve uygulanamaz olduğunu söylüyor, "Kantçı" felsefe diye bir şey olmasını saçma buluyordu.

Kraus'un Kant tarafından kullanıldığını hissetmek için çok sebebi vardı, ama Kant büyük ihtimalle onun niçin böyle hissettiğinden habersizdi. Yazmak Kant'a kolay geliyordu ve Kraus'un da dostu ve müttefiki olduğunu düşünüyordu. Kraus hiçbir zaman Kant'la yüzleşip kullanıldığını hissettiğini, yazmak istemediği şeyleri yazması için baskı yaptığını ve uzun yemeklerin çok zamanını harcadığını söyleyecek cesareti bulamamıştı anlaşılan. Onun yerine Kraus'a daha önemsiz görünen başka konularda tartışmışlardı. En sonunda da –Kant'ın gözünde– aniden ilişkiyi koparmakla yetinmişti. Bu durum Kraus'u pek iyi bir insan gibi yansıtmıyor olabilir, ama Kant'ı da pek iyi bir insan gibi yansıtmıyordu. Kant duyarsızdı, kendi dertlerine dalmıştı ve dostu olan kişiyi anlamaktan acizdi. Metzger'in Kant'a bencil demesinin sebebi buydu.

Yine de iki adam hiçbir zaman başkalarının önünde kavga etmedi ve Kraus daha sonra Kant'ın hayatının son yılında onu ziyaret etti. Ayrıca

ikisinin de davet edildiği akşam partilerinde yan yana oturmak için ayarlamalar yapıyorlardı. Ama başka yerlerde mesafeyi koruyorlardı. Kraus hiçbir zaman Green gibi bir dost olmadı. Kant'ın dostlukla bağlandığı pek çok tanıdığı olsa da, artık düşüncelerini paylaşabileceği ve tamamen tarafsız tavsiyelerini isteyebileceği kimsesi yoktu. Kant daha önce hiç olmadığı kadar yalnız kalmıştı.

İnsanlar Arasında (Salı, 16 Aralık 1788): "Doğal Dinde Bile Dogmacılık Vardır"

Kant'ın artık kendi evi olmasına ve arkadaşlarını düzenli olarak yemeğe davet etmesine rağmen, bunlar onun artık dışarı çıkmadığı anlamına gelmiyordu. Daha önce gördüğümüz üzere, pazar günleri genellikle Motherby'ın evinde yiyordu. Borowski'ye göre, "dostlarının mutlu mesut sofralarının yanı sıra üst sınıfın sofralarında da aranan bir kişiydi ve öğlen vakti yapılan bir daveti asla geri çevirmiyordu – akşam için yapılan davetler ise daima geri çevriliyordu..."[20] Akşamları içeri tıkılmak ona zor geliyor olmalıydı, çünkü dışarı çıkmayı seviyordu – üstelik görünüşe bakılırsa sırf eğlenmek için değil, aynı zamanda ahlaki nedenlerle:

> Bir ziyafet aşırı yeme içmeye resmi davet olsa da, salt fiziksel refahın yanı sıra ahlaki bir amaca hizmet eden bir yönü de vardır; bir dizi insanı uzun zaman birbirleriyle sohbet edebilmeleri için bir araya getirir.

Yine de ziyafet insanın içinde "ahlaksızca bir şeyler uyandırır" ki bu durumda şunu sormak gerekir: "Kişinin bu taşkınlık davetlerini kabul ederken ahlaklı kalması ne dereceye kadar mümkündür?"[21]

Kant Keyserlingk'lerin daimi davetlisiydi ve salı öğlenden sonraları genellikle orada olurdu.[22] Orada daima akşam yemeklerine katılabilen on iki akademisyen ve "diğer ilginç kişilerden" biri de Kant'tı.[23] Sadece "çok çeşitli alanlara uzanan... olağanüstü bilgisi" sayesinde değil, aynı zamanda "hoş ve nükteli sohbetleriyle" de diğer konukları etkiliyordu.[24]

> Kant otuz yıldır bu ailenin dostuydu. En hoş toplantılar (*Geselligkeit*) ve en kusursuz zihne sahip kişiler burada oluyordu. İnsanların ahlaki karakterinin de kafası kadar

değerli olduğunu düşünülürse bu cemiyete kabul ediliyorlardı. Kant, çok zeki ve eğitimli bir kadın olan rahmetli Kontes'in davetlerinde olmayı severdi. Onu sık sık orada kibar ve eğlendirici bir tarzda otururken görürdüm. Felsefede devrim yapan derin bir düşünür olduğunu tahmin bile edemezdiniz. İnsanlarla sohbet ederken en soyut fikirleri hoş bir giysiye büründürmeyi biliyordu ve ortaya attığı her görüşü net bir şekilde analiz ediyordu. Güzel sözler kullanmakta çok ustaydı ve zaman zaman konuşmasını birazcık hicivle süsler ama bunları da son derece kuru bir tavırla zikrederdi.[25]

Dengi insanlarla birlikteyken doğrudan ve bariz bir tarzda komik olabilen Kant, soylu insanlar arasında da incelikli ve zarif olabiliyordu.[26] Deyim yerindeyse, her iki dili de konuşuyordu ve her iki dünyada da nasıl davranılacağını biliyordu, çünkü eşitliği artırmak konusunda ne kadar ilerleme kaydedilmiş olursa olsun, on sekizinci yüzyıl sonunda Königsberg'de hâlâ iki farklı dünya söz konusuydu.

Soylular dünyası dışarıdan bakan bir gözlemciye tuhaf görünebilirdi. Böyle bir ziyaretçi yaşlı Keyserlingk'in bazı davranışlarını sinir bozucu bulduğunu anlatıyordu:

Masaya geçtiğimizde yaşlı adam kara kartal nişanıyla süslü ketenden çok kalın bir paltoyla ortaya çıktı. Çorbadan sonra iki uşak paltosunu çıkardı ve ortaya bu kez yine ketenden ve kara kartal nişanlı bir resmi ceket çıktı. Et servisi yapılırken ceketi de çıkardı yine kara kartal nişanı eksik olmayan ince bir ipek gömlekle oturmaya başladı. Bir dönüşüm daha yaşansaydı muhtemelen hayranlıkla bağırmaktan kendimi alamayacaktım; ama tatlı için iyi niyetli ev sahibimizin sadece iki torunu ortaya çıktı. Gala elbisesi giymiş, saç lülelerini pudralamış (*Flügellocken*) ve bellerine birer kılıç asmışlardı. Bu kılıçlar komik manzarayı tamamlıyordu.[27]

Bu manzaraya gayet alışkın olan Kant'ın da durumu komik bulup bulmadığını bilmiyoruz. Muhtemelen bu bayağı insanın müstakil eleştirisi ve içten içe eğlenmesi, ev sahibinin dönüşümlerinden daha tanıdık görünmüş olmalı ona.

Kont öldükten sonra bile akşam partileri devam etti. Hippel'in 16 Aralık 1788 Salı akşamı kaydettiği bir sahneden bu durum açıkça anlaşılmaktadır.[28] Artık sıradan bir kişiden, soylu sınıftan birine dönüşmüş olan Hippel, daha sonra romanlarında *verfremdeter* (isim vermeden) kullanabileceği söyleşileri ve başka olayları kaydetme alışkanlığındaydı. Bu skeç o

dönemde Königsberg'de Kant'ın ve diğer entelektüellerin kafasında neler olduğunu göstermektedir. Her zaman olduğu gibi, konuşmalar Kant'ın özel olarak ilgi gösterdiği Berlin'deki gelişmelerle ilgiliydi. Kant bu sohbette dikkat çekecek kadar az şey söylemişti. Az sonra göreceğimiz üzere bunun için de yeterince sebebi vardı.

Akşam yemeğinden önce, kimin kendini nasıl hissettiği ya da hissetmediğiyle ilgili bildik sorular ve cevaplar normalden daha fazla yer kaplıyor, çünkü bu piyesin kadın kahramanı banyodan yeni çıkmıştı.

Keyserlingk Kontesi bana: Şu ana kadar ayrılmaz olsak da bizi ayırmalısınız.

Ben: Benim için daha iyi.

Leydi von Recke: Ayrılmadan önce sizi görmem olağanüstü hoş oldu.

Ben: Bu olağanüstü hazza pek inanamadım, çünkü Leydim erken gitmek istiyor.

Leydi von Recke: Size bahsettiğim alfabenin ilk harfi şimdi söze girmeli.

Ben: Leydimi ilgilendirenin ne olduğunu sık sık kendime soruyorum, ama başka yerlerde olduğu gibi burada da, büyük ya da küçük peygamberler ve tefsircilerden (*Deuter*) biri olmadığımı keşfetmiş bulunuyorum.

Leydi von Recke: Yemekten sonra beni odamda ziyaret ederek şereflendirme nezaketini gösterirsiniz.

Ben: Leydim nerede ve ne zaman emrederse.

Leydi von Recke: Herr von Wöllner'in bakanlığa terfi etmesinden bana ilk bahseden sizdiniz. – İman kılıcının hikâyesini duydunuz, değil mi?

Ben: Evet, oradan bakınca veliahtın din fermanından tam anlamıyla tatmin olmadığı görülebiliyor.

Leydi von Recke: Hiç sanmıyorum, ayrıca prens de her düşünen insan gibi sansür fermanından memnun olmayacaktır.

Ben: Genç Carmer beni bunun doğruluğuna temin etti – sadece, içeriğine dair hiçbir şey bilmiyorum.

Leydi von Recke: Ana içeriği Augsburg İtirafı'na karşı değil, Devlet'e karşı bir şey yok...

Ben, onaylayarak: Gerçekten *hiçbir şey* yazılmayacak ya da hiçbir şeye dair yazılmayacak.

Leydi von Recke: Katoliklerin canlı bir Papası olmasını istedikleri gibi Protestanların da ölü bir Papası olmasını istiyorlar.

Ben: Yine de Luther kendi Papalığından o kadar memnuniyetsizdi ki onun ötesine geçilmesini alenen istedi.

Leydi von Recke: Berlin kitapçılarında din fermanına karşı tek bir satır bulamadığıma sizi temin ederim.

Ben: Demek ki Leydim Würzer'in Sözler'inden de habersiz, öyle mi?

Leydi von Recke. Hayır. Başına gelenleri biliyorsunuz, değil mi? Gerçekten Spandau'ya götürüldü.

Ben: Duymuştum, ama hükmü verenin kim olduğunu bilmiyorum.

Leydi von Recke: Büyük Şansölye

Ben: Ama birinin bana yazdığına göre onunla ilgili soruşturmayı sürdürmüyormuş.

Leydi von Recke: Çok doğru. Kral Würzer'in kendisi yargılama hakkını saklı tuttu. Ama en iyi kısmının ne olduğunu biliyorsunuz: Kitabında krala teşekkür etmişti, kral ona çok olumlu yanıt verdi ve birkaç gün sonra da hapse atıldı.

Ben: Bunu yeni duyuyorum.

K. Kontesi: Hiç kuşku yok ki soruşturmadan önce hapse atılması Başbakan'ın fitnesi yüzünden olmuştur. Şu Başbakan kimdir biliyor musunuz?

Leydi von Recke. Hayır, ama hakkında çok şey duydum.

K. Kontesi: Evlendiğinde ben de Berlin'deydim. Bakan von Finckelstein bu konuda gerçekten çok çalışmıştı. Bütün Berlin onun annesini sevip kızıyla evlendiğini söylüyordu.

Leydi von Recke: Her halükârda, imparatoriçenin Geheime Rat'a gönderdiği mektubu gösterebilirim.

K. Kontesi: Elbette, ama mektup gizli kalmalı, çünkü imparatoriçe buradan çok uzakta olmayan bir yöneticinin (*Fürst*) adını anıyor. O halde Würzer'i okudunuz mu?

Ben: Önsöz ve Kral'a Teşekkür. Buralara baktığımda son derece vasat bir yazarla karşılaştım ve başka da bir şey göremedim.

Leydi von Recke: Kimle tanıştığını sormuşlar ve cevabı şu olmuş: cellat, iki Yahudi, bir de iki hafta önce Dr. Biester'deydim. Biester yakalanmış ve sorgulanmış. O da demiş ki, *Magister* Würzer'den bir kitap yazmak istediğini duymuş olmam bir hataysa. vasat bir yazar olmak suçsa, o zaman Herr Würzer ve ben suçluyuz... Biester'i hemen serbest bırakmışlar... Tanrım!

Subayların hararetle katıldığı bir siyasi tartışma vardı. Benim gibi Kant da asıl düşmanımızın Ruslar olduğunu açıkladı.

Leydi von Recke ve Kontes farklı düşünüyorlardı ve Ruslardan *yanaydılar*. Leydi von Recke İmparator'dan nefret edildiğine ve kendi ülkesinde saygı görmediğine bizi temin etti... dolayısıyla büyük ihtimalle savaş filan çıkmazdı.

Savaş istedim ve savaş çıktı, ama kısa süre sonra bitti, çünkü savaş istememin tek nedeni artık daha uzun ve sağlam bir barış olmasıydı. Leydi von Recke'ye eşlik eden Mamsell Reichardt, zavallı Elisa bir şey arzuladığında *interveniendo* müdahale ediyordu. Eliza'nın arzusunu ben giderdim, çünkü Mamsell Reichardt bu mahkemenin başkanı olmayı sürdürse de insanın en azından bir oy hakkı olmalı.

Aydınlanma, Hava Gemileri vs. üzerine

Prof. Holzhauer, arkadaş Göcking'in arkadaşı olarak: Din fermanının ne zarar vereceğini bilmek henüz mümkün değil. Bin tane ferman da çıksa kimse daima kendi kilisesine göre oy veremez.

Leydi von Recke: Tamam, ama bu şekilde ikiyüzlülük olağanüstü derecede artacak, beslenecek ve serpilecek. Bana: İmparatoriçenin mektubunu okuyacaksınız, değil mi?

Kant'a: Her türlü dogmacılığın düşmanıyım ve dinin bir yürek işi olduğunu düşünüyorum.

Kant: Evet, ama doğal dinin bile dogmatizmi vardır.

Leydi von Recke: Ama o zaman çok anlaşılır olmalı.

Doğa bilimi üzerine küçük bir tartışmada doğa biliminin batıl inanca en önemli düşman olduğunu savundum; profesör Kant ise tamamen farklı ilkelere bağlı olduğunu söyleyerek karşı çıktı. Hepsi doğru, dedim. Yine de mucizevi olanın açıklanabileceğini öğretiyor ve böylece korkuyu ve batıl inancın sahte putlarını ortadan kaldırıyor, zira batıl inanç mucizelere dayanır. Breslau ve Königsberg'e gitme izni alan Blomhard'la ilgili çok şey konuşuldu.

Keyserlingk Kontesi: Königsberg'de ne yapmak istiyor olabilir ki?

Kesinlikle, ben de kendi kendime düşündüm, siz Ekselansları çok net sorduğunuza göre, yıllık 5000 Taler gelir sahibiyken, tek bir evi bile yoksa vs.

Saksonyalı Churfürst'ü Polonya Kralı yapma fikri hakkında.

Bu planın ülkemize zararları vs.

Keyserlingk Kontesi: Kocam hayatta olsaydı krala gayet açık bir şekilde en iyi müttefikinin Rusya oiduğunu, asıl düşmanın ise Avusturya hanedanı olduğunu ve daima öyle kalacağını somut yoldan gösterirdi.

Leydi von Recke: Kralın etrafındaki o Saksonyalılar... Saksonya hakkında bir şeyler, bu arada Bayan Colonel Heykins Kant'la konuşmaya başladı.

Keyserlingk Kontesi: Rusya'nın gerçekten bizden bir şeyler almaya niyeti yok. Kurland gerçek bir duvar vazifesi görüyor.

Ben: Yine de Doğu Prusya'da ve eski Polonya'daki mülklerde gözleri olmadığına inanmıyorum, Baltık denizindeki ticareti vs. düşünürsek.

Kontes fikrini değiştirmedi ve Leydi von Recke cesur bir Rus kadını gibi onu destekledi.

Yemekten sonra

Leydi von Recke ve Kant

Leydi von Recke: Starck'la tartışmamız konusunda ne düşünüyorsunuz?

Kant: Leydimin o kadar enerjik, akıllı ve gururlu bir adamla yetinmek zorunda kalmasına üzüldüm. Leydim artık durmalı ve onun yazdıkların okumayı bırakmalı.

Leydi von Recke: Ama bu çok korkakça bir şey olur. Hakikat için bir fedakârlık yaptım artık, sonuna kadar gideceğim.

Kant: Ama Fransa'dan bir kanıt bulunamaz mı?

Leydi von Recke: Peki ama nasıl?

Kant: Kütüphane'nin yakınlarında oturan insanlar olmalı hâlâ. Onlar her şeyi biliyordur. Pek çok Kurland yurttaşı oraya yolculuk ettiğine göre – mektuplar işe yarayacaktır.

Leydi von Recke: Gençlerimizin bugünlerde nasıl yolculuk ettiğini biliyorsunuz. Kütüphaneler onların ziyaret edeceği son kahvehane olacaktır...

Topluluk dağıldı ve çıktı, daha doğrusu sahneden ayrıldı. Leydi von Recke, onunla yalnız görüşmeden çıkmamamın bildirilmesi için ayarlama yapmıştı.[29]

Bu sohbet siyasi atmosferde son zamanlarda meydana gelen değişiklikleri göstermektedir. II. Friedrich Wilhelm ve danışmanları taç giymeden kısa süre sonra dinin savunulması gerektiğine karar vermişlerdi. Kral Kant'ı seviyordu ve saltanatının en başında onu özel olarak şereflendirmişti. Fakat Kant'ın dini görüşleri ve "her şeyi kırıp döken Kant" namının giderek artması yüzünden yeni kral kısa süre sonra Kant'ı desteklediğine pişman oldu. Tıpkı ilk başta kraldan kabul gören ama sonra hapse atılan talihsiz Würzer gibi, Kant'ın da kaygılanmakta hakkı vardı.

II. Friedrich Wilhelm, Büyük Friedrich'e benzemiyordu. Sağlam bir karakteri yoktu ve kendi iradesinden ziyade danışmanlarına güveniyordu. "Bu danışmanlara aşırı bağımlı olduğu ve danışmanlar farklı görüşlerde olduğundan politikalarının da mecburen tutarsız olduğu" söyleniyordu.[30] Özel hayatında en rezilinden cinsel skandallar vardı, ama kamusal politikalarında dinsel erdemlilik seferberliği yürütüyordu. Dolayısıyla, kral olduktan sonra hem karısı hem cariyesi olmasıyla yetinmedi ve tekrar evlenerek çift eşli oldu. Aynı zamanda tebasına da kilisenin yolundan çıkmamanın önemini vazediyordu. II. Friedrich Wilhelm din ile ahlakın el ele gittiğini düşünüyordu ve bu yüzden de dini güçlendirmek için elinden gelen her şeyi yapıyordu. Kendisi ahlaksızca bir yaşam sürdürürken dinsel doğruluk için seferber olması, gösterdiği ikiyüzlülük tebasının gözünden kaçmamıştı elbette. Ne babasının ahlaki otoritesine ne de siyasi otoritesine sahipti.

Liderlik yoksunluğu II. Friedrich Wilhelm'ın dini politikalarında da kendini gösteriyordu. Obskürantist gülhaç mezhebinden etkilenmiş ve çevre-

sini akılcılığın kötülüklerine son vermek isteyen bağnazlarla doldurmuştu. Bu gülhaççılardan en önemlisi kralı gizli mezhebe dahil etmiş olan Johann Christoph Wöllner'di (1732-1800).[31] II. Friedrich Wilhelm gülhaççılığı Prusya'nın yarı resmi ideolojisi haline getirmeyi az çok başarmıştı ve bu yüzden de babası II. Friedrich ile onun akılcı bakanlarının reformlarını geriye çevirmek için elinden geleni yapıyordu. Wöllner bu girişiminde onun sağ koluydu ve Wöllner'in en büyük emeli Berlin'de Kant'ın en büyük destekçilerinden biri olan von Zedlitz'in yerini almaktı. Von Zedlitz aynı zamanda tam bir "aydınlanma" bakanı timsaliydi ve bu yüzden de Wöllner'e kötülüğün simgesi gibi görünüyordu. Wöllner en sonunda 3 Temmuz 1788'de başarıya ulaştı. Bir dizi mevkiyi elde etti, ama en önemlisi de, din işleri bakanlığına getirildi. 9 Temmuz 1788'de Din Hakkında Ferman çıkarıldı ve 19 Aralık 1788'de ise Sansür Fermanı çıkarıldı. Birinci ferman tüm vaizlere katı bir ortodoksluğu şart koşuyordu. Başka şeylerin yanı sıra şöyle bir ifade içeriyordu:

> Üzülerek gördük ki... pek çok Protestan papaz günah çıkarma dogmasına bakışta dizginsiz bir özgürlük tanıyorlar kendilerine.... Socinusçuların, deistlerin, doğacıların ve diğer mezheplerin uzun zaman önce çürütülmüş sefil hatalarını hoş görmekten utanmıyor ve çok suistimal edilmiş *Aufklärung* [Aydınlanma] bayrağı altında bunları saygısızca bir ihtiyatsızlıkla insanlar arasında yayıyorlar. Kutsal Kitap'a duyulan saygıya leke sürüyorlar... Vahyedilmiş dinin sırlarından şüphe duyulmasına yol açıyorlar – hatta bu gizlerin lüzumsuz görünmesine sebep oluyorlar...[32]

İkinci fermanın amacı katı bir şekilde ortodoks olmayan bütün yazıları bastıracak bir araç yaratmaktı. Akılcı vaizler ya bağnazların doktrinlerini vazetmeye ya da emekli olmaya zorlanıyorlardı. Bu yüzden Din Hakkında Ferman'ın Prusyalı entelektüellerin nefretiyle karşılaşması şaşırtıcı değildi. Hippel'in taslağı bunun aynı zamanda Königsberg'de de tartışma konusu olduğunu gösteriyor. Kant konumunu kaybetmekten endişe duyuyor olmalıydı. Bu konuşma Ferman ilan edilmeden üç gün önce geçiyordu. En yakından bağlantılı olduğu Biester sorgulanmıştı ve bir yazar sırf yazdıklarından dolayı Spandau hapishanesine atılmıştı. Kant'ın bu konuda çok fazla şey söylememesinin sebebi bu da olabilir.

Belki de Kant'tan ziyade mason Hippel'in çok ilgisini çeken konu Starck hakkındaki konuşmaydı. Yine de Kant da Starck'ı Königsberg'den iyi ta-

nıyordu. İkisi yirmi beş yıl önce sıkı bağlara sahipti ve Starck hem Kraus'un akrabası olduğundan hem de Königsberg'den biriyle evlendiğinden hâlâ orada bir ailesi vardı.[33] Her halükârda, Starck 1785'te masonluğu bırakmış ve *St. Nicaise* adlı bir romanda artık masonların saçmalıkları olarak düşündüğü şeyleri teşhir etmeye çalışmıştı. Hamann daha yetmişlerin başında onu kripto-Katolik ve Cizvit olmakla suçlamıştı. *Berlinische Monatsschrift*'in masonlukla sıkı bağları olduğundan Starck kısa süre sonra bu derginin sayfalarında saldırıya uğradı ve düşmanları kripto-Katoliklik suçlamasını tekrarladılar. Ama görünüşe bakılırsa onun Paris'te kaldığı süreçte gerçekten de Katolikliğe geçmiş olduğundan haberleri yoktu. Königsberg'de bu durum biliniyordu.[34] Tek sorun bunu ispatlamaktı. Her halükârda, Starck kısa süre sonra Fransız Devrimi'nin düşmanlarından biri olduğundan ve Kant da devrimi coşkuyla desteklediğinden, bu konuşma da ilginç sayılabilir. Hippel'in skeci Kant'ın sonraki on yılda uğraşmak zorunda kaldığı en önemli sorunlardan bazılarını göstermektedir. Ama Kant'ın bu konuşmadaki rolü ile kamusal tartışmalardaki rolü arasında karakteristik bir karşıtlık vardır. Bu konuşmada çok az şey söylemişti, ama "tek özgürlüğün" (Lessing), yani Büyük Friedrich'in verdiği konuşma özgürlüğünün geri alınması konusunda söyleyecek çok şeyi vardı. II. Friedrich Wilhelm Prusya'yı Kant'ın gençliğindeki durumuna geri döndürmek üzereydi. Kant'ın düşünce ve ifade özgürlüğünü insanlığın gelişimi için ne kadar önemli gördüğünü düşünürsek, sessiz kalması mümkün değildi – zaten sessiz de kalmadı. Din, bu dönemden itibaren eserlerinde daha önce olduğundan çok daha önemli bir rol oynayacaktı. Bunun sebebi sadece eleştirel projesinin gelişimi değil, aynı zamanda içinde bulunduğu siyasi koşullardı.

Devrim: "Dünyanın Haşmetini Gördüm"

12 Temmuz 1789'da, Königsberg'den çok uzakta olan Paris'te uzun zamandır gelişim halinde olan ve Kant ile dostları arasında sohbetlere konu olan bir mesele doruğa ulaştı. Yedi Yıl Savaşı, Amerikan Devrimi'ne müdahale ve müsrifçe harcamalar neticesinde Fransa iflas etti. Jacques Necker maliye bakanı ve genel sekreter olarak atandı. Ama mali durumda ciddi bir iyileşme yaşanmadı. İnsanlar açlıktan kırılıyordu. XVI. Lo-

uis son çare olarak fena halde ihtiyaç duyulan mali reformları yapacağı umuduyla Genel Meclis'i topladı. 1789 Mayıs'ında Versailles'da toplanıldı. Üçüncü Bölge'nin vekilleri daha baştan itibaren alt sınıftan din adamlarının ve birkaç soylunun desteğiyle kapsamlı siyasi ve toplumsal reformlar için baskı yapıyordu. Krala direnerek 17 Haziran'da kendilerini Ulusal Meclis ilan ettiler. Anayasa hazırlanıncaya kadar da dağılmamaya yemin ettiler. 11 Temmuz'da kral Necker'i görevden aldı. Bu olay Paris halkının isyan etmesine yol açtı. *Garde Française* askerleri kalabalığa katıldı ve 14 Temmuz'da Bastille baskını yapıldı. XVI. Louis rejimi devrilmişti ve artık sadece ismen kraldı. 16 Temuz'da kral Necker'e görevini iade etti ve askeri birlikleri dağıttı. İki gün sonra "ayaklanmadan doğan yeni otoriteleri resmen tanıdı".[35] Devrimin etkileri kısa sürede tüm Fransa'da hissedildi. 4 Ağustos 1789'da Meclis tüm derebeylik imtiyazlarını kaldırdı. Hızlı gelişmeler neticesinde eski düzen kimsenin hayal edemeyeceği kadar büyük bir hızla ortadan kaybolmuştu. Yeni düzenin ruhu yazılmakta olan anayasanın önsözünde ifade ediliyordu. Bir tarihçinin ifadesiyle:

> Soylu ve iyi yazılmış metin, çoğu yerde Amerikan modeline yakındı. Özü birkaç cümlede ifdae edilmişti.... İlk olarak, 4 Ağustos'ta şu yapılmıştı: "İnsanlar özgür doğarlar ve eşit haklarla özgür yaşarlar." Hangi haklar? Özgürlük, mülk edinme, emniyet ve baskıya direnme hakları ile bunlardan türeyen diğer haklar: sivil ve mali eşitlik, bireysel özgürlük, herkesin her işe kabul edilmesi, *habeas corpus*, misillemeci olmayan yasalar, mülkiyet güvencesi.[36]

Entelektüel Almanya'nın tamamı bu olayları büyük ilgiyle izliyordu. Rhineland'da bazı şiddet olayları yaşandı. Ama devrime yönelik kitlesel bir hareket olmadı.

Almanya'daki bazı önemli entelektüel şahıslar, mesela Goethe ve Möser devrime başından beri karşı çıkmışlardı. Yine de, pek çok entelektüel –en azından başlangıçta– devrimi coşkuyla destekledi. Klopstock ve Wieland gibi daha yaşlı yazarlar devrimin hedeflerini sahiplendi. Herder, Schiller ve Fichte (üçü de Kant'tan etkilenmişti) gibi daha genç yazarlar Devrim davası için coşkulu yazılar kaleme aldılar. Kant'ın kendisi de en az öğrencileri kadar heyecanlanmıştı. Kant'ın Fransız Devrimi'ni görmezden geldiği yolundaki Fichte'nin yanlış görüşünü düzeltmek isteyen Kant'ın bir

tanıdığının söylediğine göre, "İçinde yaşıyor ve hareket ediyordu; tüm o teröre rağmen umutlarına öyle tutunmuştu ki, cumhuriyetin ilanını duyduğunda heyecanla haykırdı: 'Artık bu kulun mezarında rahat uyuyabilir, çünkü dünyanın haşmetini gördüm.'"[37]

1783'te Kant'tan ders alan Friedrich Gentz de böyle hissediyordu. 1790 Aralık'ında Garve'ye şöyle yazmıştı:

> Devrim felsefenin ilk pratik zaferidir; dünya tarihinde hükümetin düzenli, akılcılıkla-inşa edilmiş bir sistemin ilkeleri üzerine kurulduğu ilk örnektir. İnsanlığa ümit vermiş ve öteden beri varolan kötülüklerin ağırlığı altında inlemeye devam eden başka yerlerdeki insanlara teselli olmuştur.[38]

Pek çok başka düşünürle birliket Gentz de kısa sürede fikrini değiştirdi. Çok geçmeden Devrim adi insanların, masonların ve Illuminati'nin işi ilan edildi. Mevcut düzeni eleştirenlere "Jakoben" denildi ve "Almanya'nın tepesine baskıcı fermanlar sağanak halinde inmeye başladı".[39] Königsberg'de kökleri olan "kripto-Katolik" Starck bu görüşün baş savunucularındandı. Öte yandan Kant, sonraki eserlerinin de gösterdiği üzere, Devrim'in sadık müttefiki olmaya devam etti.

Kant Devrim'i alenen savunmakla kalmadı. Aynı zamanda özel işlerinde de önemli bir konuydu bu. Metzger bunu bir "günah" değil, "Kant'ın karakterine has bir özellik" olarak görüyordu:

> Uzun yıllar boyunca büyük bir dürüstlük ve korkusuzlukla Fransız Devrimi lehine ilkelerini herkese (devletin yüksek mevkilerindekiler dahil) karşı savundu – son yıllarında da böyle yaptı mı bilemiyorum. Bir dönem Königsberg'de Devrim'den ılımlı bir dille bahseden herkes, onayladığını belirtmese bile *Jakoben* sayılarak kara listeye alınıyordu. Kant bundan yılmayarak soyluların sofralarında devrimin amaçlarından söz etmeyi sürdürdü, ona o kadar saygı duyuyorlardı ki karşıt görüşlerini dile getirmiyorlardı.[40]

Öte yandan, hiç değilse Borowski'ye güvenecek olursak, Kant bu meselede karşıt görüşlere tahammül edemiyordu. "Açık itirazlar ona onur kırıcı geliyordu, ısrar edilirse sertleşiyordu. Kimseye görüşünü dayatmıyordu elbette, ama tartışılmasından içtenlikle nefret ediyordu. Tartışmayla birden fazla kez karşılaşırsa [bir kişide], tartışmaya vesile olacak faali-

yetlerden kaçınmayı tercih ediyordu. Bu yüzden, Fransız Devrimi konusunda ondan çok farklı düşündüğünü herkesin bildiği bir adama şöyle diyebiliyordu: "Bana kalırsa bu konuda hiç konuşmasak daha iyi."[41] Bu önemli olayla ilgili konularda son derece dogmatikti.[42] Devrim'in iyi bir şey olduğunu düşünüyor ve sadece "verimsiz" bir yöne girmesinden endişe ediyordu. Terör ya da skandallar onu pek fazla etkilemiyormuş gibi görünüyordu. Hatta "görüşleri olgularla çeliştiğinde bile bu görüşlerini değiştirmek çok zor, hatta imkânsızdı".[43]

En sevdiği sohbet konusu Devrim'in siyasal durumuydu ve yeni gelişmeleri o kadar merak ediyordu ki "postayı almak için kimi zaman kilometrelerce yürüyordu". Güvenilir kişilerin verdiği bilgiler onu çok neşelendiriyordu.[44] 1798 gibi geç bir tarihte bile, "Fransızların yaptıklarını tüm ruhuyla seviyordu ve ortaya çıkan hiçbir ahlaksızlık 'temsili sistemin en iyi sistem' olduğundan şüphe etmesine yol açmıyordu"[45] Kant "açıkça cumhuriyetçiydi". Matematik profesörü ve Kant'ın savunucusu olan saray vaizi de aynı görüşte olan az kişiden biriydi anlaşılan.[46] Kraus'un durumu da aynıydı; Fransa'daki olaylara büyük ilgi gösteriyordu ve "tam bir cumhuriyetçiye dönüşmüştü".[47]

Yargı Gücünün Eleştirisi (1790): "Amaçsız İşlevsellik"

Kant ikinci *Eleştiri*'yi 1787 yazında bitirdikten neredeyse hemen sonra "*Beğeni Eleştirisinin Temeli* üzerinde çalışmaya" başladı.[48] Kitap nihayet 1790'da çıktığında ise bu *Eleştiri*'nin ta kendisiydi.

"Eleştiri'nin son kısmı" yayımlanmadan iki yıl önce Kant'ın "Felsefede Teleolojik İlkelerin Kullanımı Üzerine" başlıklı makalesi Ocak ve Şubat 1788'de *Der Teutsche Merkur*'da çıkmıştı. Makaleyi yazma sebebi, "İnsan Irkı Kavramının Tanımı" ve "İnsanlık Tarihinin Başlangıcı Üzerine Tahminler" başlıklı iki yazısına yönelik olarak, *Der Teutsche Merkur*'da 1786 sonunda çıkan eleştirilere yanıt vermek istemesiydi. Eleştirilerin yazarı ünlü coğrafyacı Johann Reinhold Forster'ın küçük oğlu Johann Georg Adam Forster'dı. Kant yanıt vermek niyetindeydi ve Reinhold 1787 Ekim'inde Kant'ın "Kant Felsefesi Üzerine Mektuplar"a aleni onay verip veremeyeceğini sormuştu. Bu meseleler birbiriyle çok alakalı olmasa da, bu makale Kant'a her ikisini de yapma fırsatı veriyordu.[49]

Kant ikinci meseleyi makalenin en sonunda dile getiriyor, anonim "Mektuplar"ın yazarına tam onay verdiğini belirtiyordu. Kant ve anonim yazar "ortak bir dava" için, yani "sarsılmaz ilkelere uygun bir spekülatif ve pratik akıl"ın geliştirilmesine çalışıyorlardı.[50] Ayrıca yazara da teşekkür ediyordu ve sonsöz niteliğindeki son paragrafta da mektupların yazarının Reinhold olduğunu belirterek, kısa süre önce Jena'da felsefe profesörlüğüne atanmasından memnuniyetini dile getiriyordu. Nitekim Kant, savunucularından birinin daha mevki elde etmesine gerçekten çok sevinmiş olmalı: Felsefesinin akademideki nüfuzu artıyordu.

Kant makalede ilk önce "ırk" kavramını netleştirmeye ve Forster'ın eleştirilerine yanıt vermeye çalışır. Sadece iki ırk, yani Zenciler ve beyazlar olduğunu ve insan ırkının iki temel kökeni (*Stämme*) olduğunu düşünen Forster'a karşı çıkar. Kant dört ırk olduğunda ve hepsinin kökeninin tek olduğunda ısrar eder. Forster'ın konumu gereksiz yere karmaşık olmakla kalmaz, aynı zamanda insanlar arasındaki farkları da iyi izah edememektedir. Üstelik Forster insanların dünyanın iki farklı yerinden doğduğu iddiasında haklıysa ve insanlar arasındaki farklar dört farklı ırk olduğunu gösteriyorsa, o halde Forster ilk başta dört farklı tür insan olması gerektiğini kabul etmelidir. Tartışmanın büyük bir kısmı bugünkü okura en iyi ihtimalle sıkıcı, en kötü ihtimalle hakaret dolu görünecektir – ikincisine örnek olarak, Kant'a göre Zencilerin (tıpkı Çingeneler gibi) katılımsal olarak çok çalışmaktan kaçındıkları ve asla iyi çiftçiler olamayacakları gösterilebilir.[51]

Kant'ın ikinci kaygısı daha felsefidir. Forster'ın, teleolojik ilkelerdeki ısrarının bilimsel olmadığı ve "Başlangıç Tahminleri"nde teolojinin bilime müdahalesine müsaade ettiği yönündeki eleştirisine yanıt vermek istemektedir. Kant, doğanın ampirik olarak, sadece nedensel ilkeler kullanarak açıklanması gerektiği fikrini sorgulamak istemediğine dikkat çeker. Maddenin, doğanın ve doğal türlerin yaratımından sorumlu sayılan "temel kuvvetlerinden" söz edenlerin aksine, boş ya da bilimsel olmayan kavramlar ortaya atmamıştır. Amaçlar konusundaki görüşü çok farklıdır. Teleoloji hilozoist bir yolda ilerlemez ve doğanın nedenselliğini çiğneme yönünde bir girişim de değildir. Hatta "doğadaki teolojik ilke daima ampirik olarak belirlenmiş olmalıdır". Aynı şey özgürlük amaçları için de geçerli olurdu, şayet doğa bize ilk önce istem nesnelerini, ihtiyaç ve eğilimleri verip ardından seçmemize izin veriyor olsaydı."Ancak *Pratik Aklın*

Eleştirisi, aklı *a priori* olarak belirleyen ve bu yüzden de akla amaçlarını *a priori* olarak veren saf pratik ilkeler bulunduğunu kanıtlar." Teleoloji ampirik koşullarla sınırlı olduğundan doğayı tamamen açıklayamaz, bu anlamda eksiksiz bir açıklamayı "saf bir özgürlük doktrininden" beklemek zorundayız. Ahlak doğada gerçekleşebilir bir şey olarak görülmek zorunda olduğundan, ahlaki teleoloji de doğaya uygulanabilmelidir. Bu bakımdan yeterli gerekçeye sahiptir.[52]

Kant üçüncü *Eleştiri*'nin sonunda aynı meseleleri tekrar ele alır. Estetik konular hakkındaki düşüncelerinin başından beri bu meseleler onun için önemlidir. Kant'ın bu kitap üzerindeki çalışmasının üç ayrı aşamada gerçekleştiği öne sürülmüştür. Michel Souriau, Gerhard Lehmann ve Giorgio Tonelli'nin önceki eserine dayanan John H. Zammito üç aşamayı şöyle gösterir: estetik aşama (yaz 1787-88), "düşünümsel yargı"nın nitelediği bilişsel dönüm noktası (1789 başı), "duyumlar-üstü" kavramının merkezde olduğu etik dönüm noktası (yaz sonu ya da güz 1789).[53] Bu son aşamanın "doğrudan Kant'ın panteizmle mücadelesinden kaynaklandığı" düşünülür.[54] Eğer bu doğruysa, Kant sadece üçüncü *Eleştiri* üzerinde üç yıldan fazla çalışmış, dışsal güçlerden ciddi şekilde etkilenmiştir. Zammito bu noktada esasen Herder'in önemli olduğunu düşünür. Hatta Kant'ın üçüncü *Eleştiri*'sini öncelikle Herder'e bir cevap girişimi olarak görür ve üçüncü *Eleştiri*'nin "Herder'e yönelik neredeyse kesintisiz bir saldırı" olduğunu ve özellikle Teleolojik Yargı Gücü'nün büyük bir kısmının Herder'i "isim vermeden bir düşman" olarak gören bir argüman olarak okunması gerektiğini iddia eder. Nitekim, "Üçüncü *Eleştiri*'nin kökenleri Kant'ın Herder'le derin rekabetinde yatar".[55] Bu eserin en önemli bağlamsal arka planını oluşturan da bu rekabettir. Herder'in yeni dogmatizmi, hilozoizmi ve sanatsal bilim anlayışı çürütülmeliydi ki Kant'ın eleştirisi başarıya ulaşabilsin.

Kant'ın Herder'i çürütmek gerektiğini düşündüğü doğrudur, ama –ve bu önemlidir– onu bizzat çürütmek istemiyordu. Bu işi Kraus'a yıkmaya çalışmış, üçüncü *Eleştiri* üzerinde çalışmak istediği için Herder'i çürütmekten caymıştı. Dolayısıyla, bu eserin salt Herder'e karşı bir polemiğe dönüşmüş olma ihtimali düşüktür. Kraus ile Kant arasındaki çatışma da Kant'ın birden bire, yani 1789 güzünde panteizm üzerine düşünmeye başlamadığını gösteriyor. Hatta 1787 Haziran'ından önce Kraus için notlar yazmaya başlamıştı. Zammito'nun kilit sorusu, "Neden teleoloji araya girdi?"

ya da "Teleoloji niçin estetik üzerine bir esere sokuldu?" anakronistiktir. Kant'ın çağdaşları bunu bir "araya girme" olarak görmezlerdi. Kant'ın ele aldığı problemlerle yakından ilişkili bir konu olduğunu düşünürlerdi. Fiziko-teoloji ya da "tüm düzeni ve güzelliği içinde dünyanın yapısı"nın göz önüne alınması bugün estetiğe ait olan değerlendirmelerle yakından ilişkiliydi.[56] Estetik hâlâ çok iyi tanımlanmış bir disiplin değildi ve bugün anladığımızdan farklı bir girişimdi. Son olarak, Kant'ın 1787 Aralık'ında Reinhold'a yazdığı mektup teleolojinin daha baştan itibaren projesinin önemli bir parçası olduğunu açıkça gösterir.[57] Bu tam da beklenebilecek bir şeydir, zira teleoloji Kant'ın düşüncesinde daha liseden itibaren önemli bir rol oynamıştı. Teleoloji ile teoloji arasındaki bağlantılar daha *Evrensel Doğa Tarihi*'nde ilgisini çekiyordu.[58] Herder'in bu problemi Kant'ın dikkatine sunmasına gerek yoktu.

Kant'ın üçüncü *Eleştiri*'si çoğunlukla salt bir estetik incelemesi olarak okunur ve birinci kısmı gerçekten de esasen estetik problemleriyle ilgilidir. Kant bu kısımda estetik yargılar duygulara dayanmasına rağmen, nesnel geçerlilik iddialarının başlı başına bu duygulara değil bu duyguların ön şartları olan *a priori* yargı ilkelerine dayandığını öne sürer. Kant ayrıca bu eserde kendi sisteminin bütünselliği sorunuyla, doğanın görünümsel amaçsallığının genelde yarattığı sorunla, teleolojik kavramları biyolojiye uygulamanın farazi zorunluluğundan doğan sorunlarla ve bazı teolojik meselelerle ilgilenir.

Yargı Gücünün Eleştirisi iki kısımdan oluşur: Estetik Yargının Eleştirisi ve Teleolojik Yargının Eleştirisi. Her iki kısımda da Analitik ve Diyalektik vardır, fakat Teleolojik Yargı'nın Diyalektik'inin ardından teleolojik yargıyı uygulama yöntemi ile teleoloji üzerine genel düşüncelerin yer aldığı uzun bir Ek gelir.[59] Kant'ın bölümlemeleri büyük ölçüde arkitektonik düzenlilik arzusunun ifadeleridir. Gelgelelim, özellikle ikinci kısımda bu arkitektonik kaygılar destek olacak yerde köstek olurlar. Ek ve Not, Analitik ve Diyalektik'in tamamı kadar uzundur. Birinci *Eleştiri*'de Kant'ın çok işine yarayan bölümlemenin burada temel bir işleve sahip olup olmadığı açık değildir.

Estetik Yargının Eleştirisi estetik yargıların geçerliliği problemini ele alır. Bu problem estetik konulardaki iddialarımızın kendine özgü bir yönünden doğar. Örneğin "Rembrandt'ın bu tablosu güzeldir" ya da "Büyük Kanyon görkemlidir" gibi bir iddiada bulunduğumuzda hislerimizi ifade

etmiş oluruz, dolayısıyla nesnel bilgiye dayanan iddialarda bulunmuş olmayız. Aynı zamanda, beğeni yargıları olarak anılabilecek bu tür iddialar ne hissettiğimize dair bildirimlerden ibaret değildir. Bu tip yargıların ardında daha fazla şey olduğuna ve evrensel anlama sahip bir şey ifade ettiklerine inanırız. Peki ama bu inanışların gerekçesi nedir?

Güzelin Analitiği'nde Kant beğeni yargısının, daha doğrusu bu yargının ele aldığı konulardan birinin, yani güzelliğin, dört niteliğinin genel hatlarını ilk kez verir. Beğeni yargıları hiçbir çıkarımız olmadan haz duyduğumuz ya da kaçındığımız nesnelerin değerlendirmesi olduğundan, onlara evrensellik atfedebileceğimizi göstermeye çalışır. Bu yüzden, güzel olan bize çıkarımız olmamasına rağmen haz verir. İkincisi, güzel, ona dair herhangi bir kavramımız olmadan bize evrensel olarak haz veren bir şeydir. Kant, haz hakkındaki yargıların nesneler hakkındaki yargıların özneler arası geçerliliğine yaklaşamayacağını öne sürer. Ama bu tip yargıların kavramlar içermesi için bu gerekli olacaktır. Üçüncüsü, güzellik, "bir amacın tasarımı dışında algılandığı müddetçe bir nesnenin işlevselliğinin formudur".[60] İki tür güzellik arasında yani özgür güzellik ile bağımlı güzellik arasında ayrım yapan Kant, özgür güzelliğin nesnenin ne olması gerektiğine dair bir kavram önvarsaymadığını, bağımlı güzelliğin ise böyle bir kavramı önvarsaydığını belirterek, beğeni yargılarının esasen sadece birinci türden bir güzellikle ilgili olduğunu söyler. Mükemmelik içeren yargılar gerçekte daima düşünsel bir unsur barındırır. Son olarak, "güzel olan şey, kavramlar olmadan *zorunlu* bir hazzın nesnesi olarak tanınır".[61] Beğeni yargıları herkesin tam hemfikirliğini hedefler ve ortak bir duyumuz olduğunu varsayar. Bunun anlamı bu yargıların "ortak bir duyunun varlığını varsaydığıdır... ki bu ortak duyu dışsal bir duyu olarak değil, biliş yetilerimizin serbest etkileşiminin bir sonucu olarak anlaşılmalıdır."[62]

Kant yüceyi "*kendiliğinden* büyük" olarak tanımlar.[63] Kendi başına haz verdiği ve hiçbir kavram önvarsaymadığı için Kant'a göre güzele benzemektedir. Güzel daima nesnenin formuna dair bir soru içerirken, yüceyle forma sahip olmayan nesnelerde bile karşılaşabiliriz. Yüce, sınırsızlığın tasarımını içerir. Güzellikten alınan zevk nitelikle bağlantılıyken, yücedeki zevk nicelikle bağlantılıdır. Dolayısıyla, Kant, haliyle kategorileri içermek zorunda olan yüceye dair yargıların, nicelik bakımından "evrensel olarak geçerli", nitelik bakımından "çıkardan bağımsız", ilişkileri bakı-

mından "öznel olarak nihai" ve kiplik bakımından "zorunlu" olduğunu göstermeye çalışır.[64] Güzeli tartışırken izlediği yaklaşımın aynısıdır bu. Gelgelelim, tek bir güzellik türü varken, matematik ve dinamik olmak üzere iki tür yücelik vardır. Matematik yücelik biliş yetisiyle ilişkilidir, dinamik yücelik ise arzu yetisiyle ilişkilidir. Biri zihni olduğu yerde bırakırken, diğeri harekete geçirir.

Kant'ın güzel ve yüce tartışmasının sonuçları şu tanımlar olmuştur: (1) "*güzel* kendisinden oluşan salt değerlendirmesiyle haz verendir (dolayısıyla anlağın kavramlarına uygun herhangi bir duyu hissinin müdahalesi olmadan haz verendir). Bu düşünceden dolaysız olarak güzelliğin tüm çıkarlardan bağımsız olarak haz vermek zorunda olduğu çıkar." (2) "*yüce* duyuya karşıtlığı yüzünden dolaysız olarak haz verendir".[65] "Tasarımı, zihnin erişimimiz dışındaki doğanın idelerinin sunumuna denk bir konuma yükseltmesini sağlayan bir (doğa) nesnesidir."[66] İdeler, doğal olmayan ya da duyumlar-üstü nesnelere sahip olduklarından temsil edilemeseler de, yüce hissi bu soyut kavramlara hayat verir. Yüce "ruhu genişletir". Yüce daima "doğamızın düşünsel tarafına ve duyarlık karşısında aklın idelerine üstünlük vermeye yönelik düşünme tarzımıza ya da maksimlere gönderme yapar". Kant şöyle der:

> Yahudi Şeriatı'nda herhalde şu "emir"den daha yüce bir pasaj yoktur: Kendine oyma suretler yapmayacaksın, gökte ya da yerde ya da yer altındaki herhangi bir şeye benzer suretler yapmayacaksın... Bu emir Yahudi kavminin ahlaki dönemlerinde dinleri için hissettikleri coşkuyu tek başına açıklayabilir.... Aynı şey ahlak yasamızın tasarımı ve ahlaklılığa doğuştan yeteneğimiz için de geçerlidir.[67]

Yücelik hissinin idelere katkısı ne olursa olsun, onlara oyulmuş suretler vermez.

Kant, tıpkı birinci *Eleştiri*'de kendi Metafizik Çıkarım'ını Locke'un fizyolojik açıklamasıyla kıyasladığı gibi, burada da kendisinin estetik yargının "transendental serimlemesi" ile Burke'un "fizyolojik" açıklamasını kıyaslar; ayrıca böyle (Burke'ninki gibi) bir ampirik çıkarımın beğeni eleştirisine yönelik ilk adım olduğuna fakat yeterli olmadığına da doğrudan işaret eder. Ancak beğeni yargılarında *a priori* bir unsur bulunduğunu varsayarsak başkalarının güzel ya da yüce hakkındaki yargısı üzerine gerçekten yargıda bulunabiliriz.

Şayet böyle bir *a priori* unsur varsa, Kantçı görüşe göre bir tür çıkarıma da ihtiyacımız vardır. Ama yüceye dair yargıların halihazırda doğada serimlenmesinin "aynı zamanda onların Çıkarsanması" olduğunu iddia ederek bu talebi başından savar.[68] Yalnızca beğeni yargılarının çıkarıma ihtiyacı vardır. Nesnel bir beğeni yargısı imkânsız olduğundan, beğeni yargılarının kendine has niteliklerini düşündüğümüzde bu çıkarımın da nesnel olamayacağını görürüz. "Yemek eleştirmenleri, Hume'un dediği gibi, aşçılardan daha makul şekilde akıl yürütebilseler de, aynı kaderi paylaşmak zorundadırlar."[69] Sadece öznel zorunluluk kanıtlanabilir, ne eksiği ne fazlası. Bir yandan münhasıran bireyin bir nesneden aldığı haz hissine dayanan, ama diğer yandan nesnenin her olanaklı gözlemcisine atfedilmeyi de zorunlu olarak beraberinde getiren bir yargının nasıl mümkün olduğunu göstermek zorundayız. Bu zorunluluk ancak "her insanda (genel olarak olanaklı deneyimin şartı olarak) önvarsaymamız gereken nesnel bir faktöre" dayandırılabilir.[70] Bu da tüm duyumların iletilebilirliğinde, dolayısıyla *sensus communis*'te bulunur.

Kant bu *sensus communis*'in temel önermelerinin neler olduğunu okurlara insanın ortak anlağının (ya da sağduyunun) üç maksimine gönderme yaparak açıklar: (1) kendi aklınla düşünmek, (2) herkesin bakış açısından düşünmek (3) daima tutarlı düşünmek. Bundan sonra gelen ve Kant'ın Analitik'teki tartışmasını tamamlayan doğa ve sanat üzerine düşüncelerin eleştirmenlere yardımcı olup olmadığı açık değilse de, eleştirmenler bu ilkeleri takip etse bugün durumları daha iyi olurdu.

Estetik Yargının Diyalektiği çok kısadır (sadece beş paragraf). Kant burada beğeni yargısının kavramsal olmadığı, zira kavramsal olsaydı tartışmaya açık olacağı tezi ile beğeni yargısının kavramsal olduğu, çünkü yargıların çeşitli ve dolayısıyla tartışmaya açık olduğu antitezi arasındaki çatışmayı ortaya koyar ve çözdüğünü iddia eder.[71] "Beğeni yargısının bir kavrama (doğanın yargı gücü için öznel amaçsallığının genel zemini kavramı) dayandığı ama bu kavramın nesne hakkında bir şeyi bilmemize ya da kanıtlamamıza müsaade etmediği çünkü kendi başına belirlenemez ve bilişe elverişsiz olduğuna" bizi temin eder.[72] Bu da yine beğeni ile ahlakın ne kadar yakından bağlantılı olduğunu gösterir. Güzellik ahlakın bir simgesidir.

Beğeni, duyunun çekiciliğinden yerleşik ahlaki çıkara çok şiddetli olmayan bir sıçrayışla geçiştir adeta. İmgelem gücünü anlağın belirlenimi

için özgür bıraktığında bile amaçsal olarak temsil ederek ve duyusal çekiciliğe sahip olmayan duyu nesnelerinden bile özgürce zevk alabileceğimizi öğreterek yapar bunu.[73]

Kant, Teleolojik Yargının Eleştirisi'nde, doğaya dair mekanik açıklamaların organik formların anlaşılmasında yetersiz kaldığını ileri sürer. Bunlar, bir çimen sapının dahi kökenini açıklayamazlar. Doğa tasarlanmış görünmektedir. Göründüğü kadarıyla her şeyin bir işlevi vardır. Kant bunu izah etmek için bir akıl ilkesi formüle eder: "Doğadaki her şey bir işe yarar; boşuna olan hiç bir şey yoktur." Bu öznel bir ilke, yani bir maksim olmasına, kurucu değil düzenleyici olmasına rağmen, yine de "doğal şeylerin incelenmesinde bize rehberlik edecek bir ipucu"dur.[74] Dolayısıyla, gerçekten "bilimin bünyesinde barınan" bir ilkedir. Sadece bir maksim olduğundan, çıkarım da gerektirmez.

Diğer yandan, bu ilke bir antinomi doğurmaktadır, yani "doğanın ürünleri salt mekanik yasalarla mümkündür" iddiası ile onunla çelişen "bazı ürünlersalt mekanik yasalarla mümkün değildir" iddiası arasında bir çatışma vardır.[75] Ama esasen, her iki iddiada da bulunamayız. Kendimizi şöyle diyen öznel maksimlerle sınırlamalıyız: "Doğanın tüm ürünleri salt mekanik yasalara göre mümkünmüş gibi *yargıda bulunulmalıdır*" ve "bazı ürünlerin salt mekanik yasalarla mümkün olduğu *yargısında bulunulamaz.*" Bu iki maksim arasında bir çelişki yoktur. Nitekim, bilimde ikisine de yer vardır ve ikinci maksim dikkatli kullanıldığı müddetçe ciddi bir bilimselliğe köstek olmayacaktır.

Teleoloji problemi tasarım problemini doğurur ve tasarım da neredeyse doğal olarak teolojiye yol açıyor gibidir. Burada vurgu "neredeyse" üzerinde olmalıdır. Herder ve Forster'la anlaşmazlığında su yüzüne çıkan ve Kraus'la yollarının ayrılmasında büyük rol oynayan konuları ele alan Kant, teleoloji probleminin çözümleri olarak panteizm ve teizmi tartışır. Onun iddiasına göre ikisi de çözüm olamaz. Hem düşüncenin hem de doğanın (yayılım) altında yatan Spinozacı birleşik alt tabaka fikri "asla nihailik fikrini üretemez" ve "canlı madde" kavramı her halükârda "asla tasavvur edilemez".[76] Teizm de işe yaramamasına rağmen, diğer tüm sistemler karşısında bir avantajı vardır, çünkü "özgün varlığa zekâ atfederek doğanın amaçsallığını" salt boş bir ideal olmaktan "kurtarmanın en iyi yolunu benimser" ve aynı zamanda "ürünleri için amaçsal bir nedensellik" ortaya koyar.[77]

Teleoloji ne doğa biliminin ne de teolojinin bir dalıdır. Eleştiri bilimine aittir, yani

> Belli bir bilişsel yetinin, daha doğrusu yargı gücünün eleştirisine [aittir]. Fakat *a priori* ilkeler içerir ve bu anlamda doğa hakkında yargıda bulunma yöntemini belirleyebilir, hatta belirlemelidir.... Böylece yöntemsel uygulanışının bilimi... teorik doğa biliminde... en azından olumsuz bir etki yaratır. Yine aynı şekilde bu bilimin teoloji üzerinde –bu bilim teolojiye bir hazırlık olarak düşünüldüğünde– yaratacağı metafizik önemi etkiler.[78]

Teleolojik bir sistem olarak doğanın nihai amacı, Kant'ın yıllar önce dikkat çekmiş olduğu üzere, belli bir türden insan medeniyetidir, yani "birbiriyle mücadele eden bireylerin özgürlüğü kötüye kullanmaları karşısında *sivil topluluk* denen bir bütünü merkeze alan bir hukuk otoritesinin bulunacağı şekilde insanlar arasındaki ilişkileri düzenleyen bir anayasa"dır.[79] Bu topluluk kozmopolit bir bütüne oturtulmalıdır.

Doğanın amacının insan olduğu görüşünü haklı çıkaran nedir? Ahlak. Sadece insanlar özerktir. Sadece insanlar koşulsuz yasalar koyma kabiliyetine sahiptir ki bu yasama da "tüm doğanın teleolojik bakımdan tabi olduğu" bir amaçtır.[80]

Fiziko-teoloji "yanlış anlaşılmış fiziksel teleolojidir".[81] Doğanın teleolojik sistemi nasıl ahlaki gelişim açısından anlaşılmalıysa, teoloji de ipucunu ahlakta bulmalıdır. En üstün iyinin olanaklılık koşulu olarak Tanrı'yı koyutlama argümanını ısıtıp yeniden önümüze koyan Kant, "ahlak yasalarının geçerliliğini tanımak ne kadar gerekliyse Tanrı'nın varlığını varsaymanın da o kadar gerekli" olduğunu ileri sürer.[82] Teolojik bir etik en az teolojik fizik kadar "garabet" olacaktır. Ancak etik teoloji olanaklıdır. Bu teolojinin köşe taşı da Tanrı'nın varlığı değil insanın özgürlüğüdür.

Kant üçüncü *Eleştiri*'sinin de *Temellendirme* ve ikinci *Eleştiri*'nin kaderini paylaşacağından, yani basılmasının aylar süreceğinden endişe ediyordu. Bu yüzden yayıncısını değiştirdi. Üçüncü *Eleştiri* Berlin'deki la Garde'den çıktı. Kitabın yayına hazırlanması için yayıncıya Kiesewetter'i tavsiye etti.[83] El yazmasının birinci kısmını Berlin'e 21 Ocak 1790'da gönderdi, ikinci kısmı 9 Şubat'ta ve daha kısa olan son kısmı da 3 Mart'ta iletti. Önsöz ve Giriş'i de 22 Mart'ta gönderdi.[84] 20 Nisan'da büyük bir isteksizlikle son düzeltmeleri yapıyordu. Bu iş ona çok sıkıcı geliyordu.

"Sahiden Felsefi Kamuoyu"ndan Takdir ve "Popüler Filozoflar"dan Düşmanlık

Kant'ın felsefesinin Almanya'daki önemi ve nüfuzu sürekli artıyordu. Özellikle Reinhold'un 1789 tarihli *İnsanın Tasarım Yetisine Dair Bir Teori Girişimi* (*Versuch einer Theorie des menschlichen Vorstellungvermögens*), 1790'da kitap formatında yayımlanan *Kant Felsefesi Üzerine Mektuplar*'ı (*Briefe über die Kantische Philosophie*) ve yine 1790 tarihli *Geçmiş Filozofların Yanlış Anlamalarının Düzeltilmesine Yönelik Katkılar* (*Beyträge zur Berichtigung bisheriger Missverständnisse der Philosophen*) Kant felsefesini popülerleştirmiş ve yaymıştı. Aslında bu dönemde Kant-Reinhold felsefesinden bahsetmek âdet haline gelmişti. Çünkü Reinhold artık Kant'ın düşüncelerini sunmakla yetinmiyordu. Bu düşünceleri geliştirmek de istiyordu. Özellikle Hume'un konumunu zayıflattığı iddiasındaydı. Dolayısıyla, Hume karşısındaki duruşu Kant'ın duruşundan çok farklıydı. Kant bir bakıma "şüpheci" olduğu söylenince çok umursamıyordu, ama takipçileri bu suçlama karşısında köpürüyordu. Onlara göre genel olarak şüphecilik ve özelde Hume'un şüpheciliği korkunç bir şeydi. Bu yüzden Reinhold ilk zamanlarda Kant'taki şüpheci boyutu tanımasına ve kabul etmesine rağmen, sonradan hararetli saldırılarda bulundu.

Berlinische Monatsschrift'in 1789'daki bir sayısında çıkan, "Hangi Şüphecilikten Felsefede bir Reform Bekleyebiliriz?" başlıklı makalesinde Reinhold üç tür şüphecilik arasında ayrım yapıyordu: "felsefi olmayan şüphecilik", "dogmatik şüphecilik" ve "eleştirel şüphecilik". Bunların ilk ikisini reddederek üçüncüsünü tercih ediyordu. "Felsefi olmayan şüphecilik" derken, Kant'ın çağdaşı olan Feder, Meiners, Platner ve diğer popüler denen filozofların hafifletilmiş şüpheciliğini kastediyordu. Onlarla tartışmaya girmiyor, basitçe hiçe sayıyordu, çünkü "sahiden felsefi kamuoyuna" (*aechtphilosophisches Publikum*) yazıyordu.[85] Öte yandan dogmatik şüphecilik "değerli bir hasımdı". Ona göre yeni bir şeyin başlangıcı olan "eleştirel şüpheciliğin önemli kuşkusuna" ulaşmak için dogmatik şüpheciliki çürütmemiz gerekiyordu.[86] Eleştirel şüphecilik geleneksel felsefenin bir parçası değildir. Hatta aynı yıl *Der Teutsche Merkur*'da çıkan başka bir makalede öne sürdüğü üzere, ancak "eleştirel şüphecilik" eleştirel bir düşünürü felsefedeki geleneksel taraflardan birini savunma zorunluluğundan kurtararak hepsiyle mücadele etmesini sağlayabilirdi.[87]

Dogmatik şüpheciliğin eleştirel felsefe için özel bir anlamı olduğu barizdi. Reinhold'a göre dogmatik şüphecilik en önemli düşmandı ve makalesinde de eleştirel şüphecilik ile dogmatik şüphecilik arasına mümkün olduğunca çok mesafe koymaya çalışmıştı. "Dogmatik şüphecilik" tanımına bakarsak bu görece kolay bir işti.

> "Dogmatik şüphecilik" adını taşır, çünkü nesnel hakikatten, yani tasarımlarımızın nesneleriyle gerçekten uyuştuğu anlayışından daima kuşku duymamız gerektiğini göstermeye çalışır. Bu mezhebin dogmasını nesnel hakikatin ispatlanamazlığı oluşturur. Zorunluluk ve evrenselliği önvarsayan felsefi inanışlarla ancak bariz, fakat bu yüzden yaygınlığı azalmayan, bir tutarsızlık yoluyla bir arada varolabilir.... Eleştirel Şüphecilik dogmatik şüpheciliğin oturmuş saydığı şeylerden şüphe eder. O nesnel hakikatlerin ispatlanabilirliğinin temellerini ararken, dogmatik şüphecilik nesnel hakikatin ispatlanmazlığının sebeplerine sahip olduğuna inanır. Birinin soruşturma yürüttüğü ve önerdiği noktada diğeri soruşturmayı beyhude ve lüzumsuz sayarak elden geldiğince imkânsızlaştırır.[88]

Reinhold'un "*aechtphilosophisches Publikum*"unun her üyesinin derhal görebileceği gibi, dogmatik şüphecilik gerçekten de tutarsızdır ve ancak eleştirel şüphecilik doğru bir şüphecilik olarak kabul edilebilir. Ama insan yine de bu tutarsızlığın Reinhold'un tanımından ileri geldiğini hemen görmelerini ümit ediyor.[89]

Gelgelelim, 1789'da Reinhold'a göre eleştirel bakış açısının şüpheci bir bakış açısı olması ve pozitif iddialar doğuran türden bir bakış açısı olmaması manidardır. Hatta öğreti içeriği bakımından bu bakış açısı, hiç değilse Reinhold tarafından tarif edildiği kadarıyla, geleneksel şüphecilikten daha olumsuzdu. Eleştirel şüpheciliğin en önemli özelliği daha açık bir tavır göstermesiydi. Fakat bu özellik Reinhold'un şüpheciliğe itirazının başlangıcını oluşturur sadece. "Dogmatik şüphecilik" tanımını savunarak ve hâlâ "dogmatik şüpheciliğin" çürütülmesi gerektiğini iddia ederek bir konum olarak "eleştirel şüphecilik"i terk etmekle kalmamış, aynı zamanda bu adı söz dağarcığından çıkarmıştır. Hatta daha sonraki yazılarının bazılarında daha da ileri giderek, şüpheciliğin sırf felsefi olması için bile dogmatik olması, yani ilkelere dayanması gerektiğini yazmıştır. Kant'ın eleştirel felsefesine temel teşkil etmeyi amaçlayan "öğeler felsefesi" de her türlü şüpheciliğe yanıt niteliğindeydi.

Reinhold, daha dogmatik bir görüş uğruna Kant'taki eleştirel unsuru hafifletmeyi gerekli gören ya da dogmatik-şüpheci kumdan kaleyi sırf yıkmak için diken tek Kant takipçisi değildi kesinlikle. Halle'de Kant üzerine üniversite dersi veren ilk filozof olan Ludwig Heinrich Jakob da şüpheciliğe ilgi duymuştu. 1790 ile 1792 arasında Hume'un *İnceleme*'sinin görünüşe bakılırsa ilk Almanca çevirisini yayımlamıştı. Birinci ciltteki 314 sayfalık uzun Ek'in başlığı şöyleydi: *David Hume'un* İnsan Doğasının İncelemesi*'nin Birinci Kitabıyla İlgili Eleştirel Metinler (Kritische Versuche über die menschliche Natur*).[90] Uzun Ek'in aleni amacı "Hume'un *İncelemesi*'nin hangi açıdan anlaşılması gerektiğini" göstermekti. Bu bakış açısının ana nitelikleri de şu iddialardı: (1) şüphecilik en önemli felsefi görüşlerden biridir (hatta geleneksel felsefi kabullere göre kaçınılmazdır); (2) Hume'un *İnceleme*'si şüpheciliğin en kusursuz ifadesidir ve (3) *Saf Aklın Eleştirisi* bize Hume'un yanlışlığını, dolayısıyla tüm şüpheciliğin yanlışlığını ispatlama araçları vermiştir. Jakob, Hume'un yanlışlığını göstererek *überhaupt* (baştan sona) şüpheciliğin yanlışlığını gösterdiği iddiasındadır, zira şüphecilik için Hume'un gösterdiğinden başka gerekçelendirme olamayacağını düşünür.

Bu gelişmelerle birlikte felsefe için yeni bir ödev, yani şüpheciliğe karşı bütün bilgiyi temellendirme ya da temel bir felsefe kurma ödevi doğmuştu. Kant bu projede büyük önem arzediyordu, ama bu girişimi sonuçlandırmadığı için başka düşünürlerin onu tamamlamasına ihtiyaç vardı.

Aynı zamanda pek çok yaşlı filozof da eleştirel felsefeye direnmeye ve saldırmaya devam ettiler. Bu saldırılardan bazıları zalimceydi. Ama 1789 ile 1792 arasında dört cilt olarak yayımlanan J. A. Eberhard'ın *Philosophisches Magazin*'i Kant'ın özellikle ilgisini çekmişti.[91] Eberhard'a göre Leibniz'in sistemi Kant'ın sisteminden üstündü: Kant'ın eleştirel felsefesinde bulunan her şey zaten Leibniz'in felsefesinde daha iyi ifade edilmiş durumdaydı ve Leibniz'e ters düştüğü yerlerde Kant yanılıyordu. Kant'ın buna çok bozulduğu 1789 ve 1790'da Reinhold ve Schulze'ye yazdığı mektuplardan anlaşılmaktadır.[92] Eberhard'ın saldırılarını yanıtlamaya karar verdi. Böylece 1790'daki Leipzig Paskalya Kitap Fuarı'nda Kant'ın kısa bir incelemesi çıktı: *Daha Eskisi Bulunduğundan, Yeni bir Saf Akıl Eleştirisini Gereksiz Kılan Bir Buluş Üzerine.*

Kant yanıtını iki kısımda vermişti. Birincisi, Eberhard'ın duyu algısının ötesine geçen kavramların nesnel gerçekliğini sağlamlaştırdığı iddia-

sını ele alıyor ve ikinci olarak da Eberhard'ın sentetik *a priori* yargı problemine gösterdiği çözüme itiraz ediyordu. Eberhard, matematik kavramlarına başvurarak, duyu algısından bağımsız ama yine de nesnel olarak gerçek kavramlara sahip olduğumuzu göstermeye çalışmıştı. Kant bunu reddederek, bunlara karşılık gelen sezgiler olmadan matematik kavramlarının nesnelerinin olduğunu gösteremeyeceğimizde ısrar eder. Ayrıca Eberhard'ın yeterli neden kavramının nesnel olarak gerçek bir kavram olduğu yönündeki savunmasına da karşı çıkar. Yeterli neden ilkesini çelişmezlik ilkesine dayanarak ispatlama girişimi başarısız olmuştur, çünkü (1) ispatlanacak önerme muğlaktır, (2) ispat bir bütünsellikten yoksundur ve aslında iki ispattan oluşmaktadır, (3) Eberhard bazı vargılarında kendisiyle çelişmektedir, (4) ispatladığını söylediği ilke şeylere uygulandığında düpedüz yanlış olduğu görülür. "Bu yüzden *Eleştiri*'deki öğreti sağlamlığını korumaktadır."[93] Benzer şekilde, Eberhard tekil varlık kavramının deneyimden bağımsız olarak meşru bir kavram olduğunu ispatlamaya çalışırken pek çok hata yapar ve duyumsal olandan yola çıkarak duyumsal olmayana varma girişimleri sadece *Saf Aklın Eleştirisi*'nin ana kısımlarını yanlış anladığını ispatlar.

Kant, ikinci kısımda Eberhard'ın *Eleştiri*'de sadece "dogmatik" lafıyla değil, aynı zamanda "*a priori* sentetik yargılar"la kastedilen şeyi de yanlış anladığını gösterir. Eberhard bu yüzden düpedüz yanlış olan bir dizi iddiada bulunmaktadır. Dolayısıyla, Kant'ın "tüm sentetik yargıları metafizikten esirgemek" istediğini savunur.[94] Ama *Eleştiri*'de yapılan şey bu değildir. *Eleştiri* sadece bu yargıların deneyim dışında mümkün olduğunu reddeder. Eberhard Kant'ın *Eleştiri*'de çözmeye çalıştığı problemi bile anlayamadığı için, teşebbüsün kaçınılmazlığına dair sözleri rahatça ihmal edilebilir.

Kant son olarak Leibnizci felsefeyi tartışır ve Eberhard'ın bu felsefeyi de yanlış anladığını göstermeye çalışır. Kant'a göre Leibniz'in sistemi üç öğretiye dayalıdır, yani yeterli neden ilkesi, monadoloji ve öncel uyum öğretisi. Eberhard yeterli neden ilkesinin nesnel olduğunu göstermeye çalışır, ama Leibniz bu ilkenin öznel olduğunu düşünmüştür, ayrıca Eberhard "tam da Leibniz'i savunduğunu düşündüğü yerde onu gülünç duruma düşürüyor" gibi görünmektedir.[95] Eberhard cisimlerin yalın unsurlardan oluştuğunu göstermeye çalışırken monadolojiyi de yanlış anlamıştır. Leibniz'in yalın unsurlarını cisimlerin kendisi değil, cisimlerin düşün-

sel alt tabakası oluşturur. Eberhard'ın öncel uyuma dair anlayışı için de benzer şeyler söylenebilir. Üç *Eleştiri* Leibniz'in bu yönüyle gayet uyumludur. Doğa krallığı ile lütuf krallığı ya da doğa kavramları ile ahlak kavramları arasındaki uygunluk bir uyum oluşturur ve bu uyum ancak ilk düşünsel neden sayesinde mümkün olabilir. "Bu yüzden *Saf Aklın Eleştirisi* sahici bir Leibniz savunması olarak görülebilir, hem de methiyeleriyle onu şereflendirdiği pek söylenemeyecek taraftarlarına karşı bile bir savunmadır."[96]

Kant'ın Eberhard'a saldırısı etkili oldu. Genç kuşakta, Leibnizcilerin onlara bir şey katamayacağına ikna olmaya ihtiyaç duyanlarını da ikna etti. Felsefe artık az çok Kantçı bir yolda ilerliyordu. Saldırılar devam etse de Kant'ın onlara ilgisi gittikçe azaldı. Her halükârda, eleştiriler artık sadece ustayla değil öğrencileriyle de ilgiliydi ve gittikçe artan bir şekilde eleştirmenleri eleştirenler öğrenciler oluyordu. *Aetas Kantiana*'nın (Kant Çağı) şafağı sökmüştü. Kant karşıtı ya da yanlısı yüzlerce kitap ve makale yazıldı. Kant çoğu Alman'a göre tek önemli filozoftu. Filozofların kralı olmuştu. Ancak, Kant'ın bu çekişmelere ilgisi giderek azalmıştı, artık çok uzun zaman önce başladığı eserini bitirmeye odaklanıyordu.

Meşhur Ev Sahibi: "Königsberg'deki Kral"

Kant artık Königsberg'deki en önemli isimlerden biriydi. Königsberg'i ziyaret eden herkes onu görmek istiyordu. Kimileri sadece onu ziyaret etmek, kimileri derslerine de girmek arzusundaydı. 1792'de Kant'ı gören bir ziyaretçi şöyle yazmıştı:

> Her gün Kant'la birlikteydim [toplamda üç gün] ve bir keresinde akşam yemeğine de davet edildim. Son derece neşeli ve eğlenceli bir ihtiyardı, en hoş *compagnon*, en şereflisinden gerçek bir *bon-vivant*. Okurları felsefesini sindirmekte zorlanırken, kendisi en ağır yemekleri bile sindiriyordu. Ama en samimi anlarda bile felsefesine dair tek kelime duymamış olmamdan da anlaşılacağı üzere, dünyevi ve zevk sahibi bir insan olduğu belliydi.[97]

O dönemde Königsberg'i ziyaret eden en ünlü ziyaretçi Johann Gottlieb Fichte'ydi (1762-1814). 1791'de Temmuz'dan Ekim'e kadar Königs-

berg'de kaldı. Geçmişi Kant'ın geçmişine benziyordu. 1780 ile 1784 arasında Jena, Leipzig ve Wittenberg'de teoloji ve hukuk okuduktan sonra özel öğretmenlik yapmıştı. 1790'da Leipzig'e döndüğünde bir öğrenciye Kantçı felsefe öğretmeyi kabul etti. Öğretmenliğe başladıktan kısa süre sonra şöyle yazıyordu: "Kendimi tümden Kant felsefesine bıraktım; ilk önce mecburen –*Saf Aklın Eleştirisi* üzerine bir saatlik ders vermem gerekiyordu– ama sonra *Pratik Aklın Eleştirisi*'yle tanıştım ve gerçekten tat aldım."[98] Muhtemelen ondan sonra Varşova üzerinden (orada başka bir özel öğretmenlik işi aldı ama çok uzun sürdüremedi) Königsberg'e giderek Kant'ı ziyaret etmeye karar vermişti.[99] Königsberg'de ilk önce "muazzam (*ungeheure*) şehri" gördü ve ertesi gün erken saatte Kant'ı ziyaret etti. "Coşkuyla" (*sonderlich*) karşılanmamıştı, ama pek çok okumuş ziyaretçi gibi Kant'ın derslerine katılmak için kaldı. Kant onu heyecanlandırmamıştı, "uykulu" görünüyordu. Ama Kant ile daha ciddi bir görüş alışverişinde bulunmak istedi. Başka bir görüşmeyi nasıl ayarlayacağını bilemediğinden, "en sonunda *Tüm Vahiylerin Eleştirisi*" ni yazmaya karar verdi. Altı haftada kitabı tamamlayarak Kant'a ulaştırdı.[100]

Borowski olayı şöyle anlatır:

> Bir sabah [Fichte] el yazmasını Kant'a getirip fikrini sordu ve eseri yayınlanmaya değer bulursa bir yayıncı ayarlamasına yardım edip edemeyeceğini sordu... Kant mütevazılığından dolayı ondan hoşlandı ve elinden geleni yapacağını söyledi. Aynı akşam Kant'a yürüyüşte rastladım. İlk sözleri şu oldu: "Bana yardım etmelisin –çok çabuk yardım etmelisin– ki bu genç muhtaç adama isim ve para bulabileyim. Kayınbiraderin (Hartung, kitapçı) bu işe dahil olmalı. El yazmasını... yayımlaması için onu ikna edin."[101]

Kant el yazmasının yayınlanmaya yeterli olduğunu (üçüncü paragrafa kadar okuduktan sonra) düşünmesine rağmen, Fichte yine de gözden geçirdi ve Borowski ile Schulz'un da okumasını sağladı. Ama Schulz'dan çok fazla şey beklemiyordu, çünkü Schulz "eleştirel bir filozofun ve matematikçinin sahip olması gerekenden daha ortodoks (*rechtgläubige*) kavramlara" sahipti.[102] Kitap kısa sürede tamamlandı, ama sansür sürecinin güçlükleri yüzünden ancak 1792'deki Paskalya Kitap Fuarı'nda çıkabildi.[103] Fichte Kant'ın yardımlarından büyük ölçüde yararlandı. Derslerinden çok fazla şey beklemiyordu. Hatta ona göre: "Dersleri yazıları

kadar faydalı değil. Zayıf bedeni böyle büyük bir zihni taşımaktan yorulmuş. Kant şimdiden çok kırılganlaşmış ve hafızası onu terk etmeye başlamış."[104] Yine de Fichte'nin o dönemde Kant'ın en meşhur "öğrencisi" olduğu söylenebilir.

Friedrich Lupin'in (1771-1845) bildirdiğine göre Kant mineraloji ve tanışık olduğu Werner adlı bir mineralogdan bahsetmekle özellikle ilgileniyordu.[105] Lupin'e bakılırsa bunun sebebi Kant'ın kendisinin de fiziki coğrafya kitabı hazırlamakta olmasıydı, ama büyük ihtimalle bu ilgi daha ziyade mineraloji konusunda samimi bir meraktan kaynaklanıyordu. Lupin'in karşılaşmalarını tarif ettiği şekliyle ilk "dinleyiciliğinden" sonra, ertesi gün öğle yemeğine davet edilmişti. Yemeği şöyle anlatır:

> Ertesi gün sözleşilen saatte vaat edilen şeref yemeğine gittiğimde, filozofu özenle seçilmiş bir kıyafetle buldum; beni tam bir ev sahibi gibi ve mağrur bir edayla karşıladı ki bu hali ona pek yakışan içsel gururunu açığa çıkartıyordu. Önceki gün cüppesiyle (*Schlafrock*) gördüğüm kişiden tamamen farklı gibiydi; hem bedenen hem de ruhen sıkıcılığını üstünden atmıştı. Ama geniş alnı ve berrak gözleri kesinlikle aynıydı, bu küçümen adamın canlılığını gösteriyorlardı.... Ayrılırken Kant sonraki gün akşam yemeği için öğlen gelmemi söyledi.
>
> Ne büyük bir zaferdir Königsberg'deki kralın sofrasına davet edilmek!..
>
> Daha yeni oturmuştuk ve kendimi zihinsel ast rolüne hazırlamıştım ki büyük zihinlerin de sadece havayla yaşamadığı dikkatimi çekti. Sadece iştahla değil, haz alarak yiyordu. Yüzünün alt kısmındaki ve tüm yanak çevresindeki haz ve tatmin ifadesini gözden kaçırmak mümkün değildi. O entelektüel bakışları şu ya da bu yemeğin üzerine öyle bir dikiliyordu ki o anlarda bir sofra adamından başka her şey geri çekiliyordu. Yıllanmış şarabını da yine büyük bir hazla içiyordu. Büyük adamlar ve bilginler asla masada konuklarına göründükleri kadar benzemezler birbirlerine. Kant doğaya saygısını sunduktan sonra... konuşkanlaştı. Onun yaşında olup da o kadar canlı ve kıvrak olan hiç kimse görmemiştim. Yine de söylediği her şeyde bir mizah anlayışı vardı. En sıradan şeyler hakkında ne kadar zarifçe ve zekice sözler ederse etsin bu mizahı bir yana bırakmıyordu. Lafı gediğine oturtan anekdotlar ekliyordu ve insan en ciddi düşünceler beklediği anlarda bile kahkahasını tutamıyordu. Sık sık bana büyük deniz balığından bir parça daha almam için ricada bulunuyor ve konuklarına şöyle diyen zengin Yahudi'ye gönderme yapıyordu: "Ye ye, nadir bir balıktır, çalınmamış satın alınmıştır." Fakat ben de ona Leibniz'in evine davet edilen *Magister* Vulpius'un hikâyesini anlattım. Adamcağız Leibniz'in söylediği tek bir sözü bile kaçırmamak için bir parça kaz

ciğerini çiğnemeden yutmuş ve ertesi gün hazımsızlıktan ölmüş... derin düşüncelerinin neşeyle sohbet etmesine engel olmaması bu büyük adamın özelliklerinden biri. Tümden saf akıl ve derin anlayıştan ibaret, ama bunun ağırlığını ne kendi omuzlarına ne de başkalarının omuzlarına yüklüyor. Yanında iyi vakit geçirmek için sırf ona bakmak ve onu dinlemek yeterli. Erdemli olmak için onun sözlerine inanmakla yetinmemek, onu takip edip onunla birlikte düşünmek gerek, çünkü o kadar ahlaklı ve mutlu yaşayan bir kişi daha yoktur.[106]

1795 Nisan'ında şehre gelen başka bir ziyaretçi Kant'ı şöyle anlatıyordu:

Her gün sabah yedide ücretsiz mantık dersi verir ve haftada iki kez fiziki coğrafya üzerine kendi dersi vardır. Anlaşılacağı üzere derslerinden hiçbirini kaçırmadım. Sunumu tamamen sıradan konuşma tonunda ve çok güzel olduğu söylenemez. Orada oturmuş yaşlı küçümen bir adam (*Männchen*) hayal edin. Öne eğilmiş, sarı düğmeli kahverengi bir paltosu, peruğu ve –saymazsak olmaz– saçına taktığı kurdele. Ayrıca düşünün ki zaman zaman ellerini kıvırıp düğmeleri ilikli paltosunun içine yerleştirmiş. Zaman zaman ellerini çıkarıp bir şeyi birine anlaşılır kılmak ister gibi yüzüne doğru ufak bir hareket yapıyor. Bunu hayal edebilirseniz, onu tam tamına görebilirsiniz. Bunlar tam manasıyla güzel görünmese, sesi net (*hell*) olmasa da, sunumunun –deyim yerindeyse– biçimde kaybettiğini konunun kusursuzluğuyla bol bol telafi ediyor.[107]

Bu ziyaretçi, Kant'ın doğrudan yaklaşımını, sürekli zorluklardan bahseden, dinleyicileri bu zorluklara hazırlayan ve Kant'ın zor felsefesi karşısında pes etmemeleri için öğrencileri cesaretlendiren takipçilerinin yaklaşımıyla mukayese eder. Kant öğretisinin zor olabileceğini rüyasında görse inanmayacak gibidir. Ama "insan onun *sesini* anlayabilecek duruma gelince, *düşüncesini* anlamak o kadar zor olmasa gerek. En son zaman ve uzam hakkında konuştuğunda, hiç kimseyi o kadar iyi anlamadığımı hissettim." Hatta bu ziyaretçi Kant'ın derslerini kesinlikle doyurucu bulduğunu, "bilgeliğin sunumunun ideali olarak gördüğünü" ve zihin için bir bilimin tam da böyle olması gerektiğini söyler. Her filozof Kant gibi ders vermelidir. Eğer böyle yaparlarsa her gün ders verebilirler ve öğrenciler de her gün gelip ders dinleyebilir. Ayrıca Kant'ın ders notları hakkında da bir şeyler öğreniriz. Kant derslerine temel olarak "Meyer'in eski mantığı"nı kullanmaktadır.

> Bu kitabı her derse getiriyordu. Kitap o kadar eski ve kirli görünüyordu ki kırk yıldır kullandığına inanabilirdim. Sayfaların tamamı küçük küçük elyazısıyla kaplıydı, bazı sayfalara kâğıt yapıştırılmış ve bir çok satırı karalanmıştı. Tahmin edeceğiniz üzere Meyer'in mantığından geriye neredeyse hiçbir şey kalmamıştı. Öğrencilerden hiçbiri bu kitabı derse getirmiyordu. Sadece Kant'ın söylediklerinden not alıyorlardı. Ama Kant buna dikkat etmiyor gibi görünüyor, yazarı büyük bir sadakatle bölüm bölüm takip ediyordu. Zaman zaman da yazarı düzeltiyor, daha doğrusu onun söylediklerini başka bir şekilde ifade ediyordu. Ama bunu öyle bir masumiyetle yapıyordu ki yüzüne bakan insan kendi buluşlarına pek kıymet vermediğini görebilirdi.[108]

Neticede Kant ona "lanetli Wieland"ı hatırlatıyordu. Tıpkı onun gibi "dolambaçlıydı" ve "uzun uzun konu dışına çıkıyordu", hatta dili bile Wieland'ı anımsatıyordu.[109]

Tüm bu anlatılanlar Kant'ın artık yaşlandığını ve zayıflığının öğretmen olarak verimliliğini ciddi olarak etkilemeye başladığını açıkça gösteriyor. Bir iki derse katılan ve Almanya'daki en önemli filozoflardan birini görmeye gelen ziyaretçiler bazı sorunları görmezden gelme eğilimindeydi. Königsberg'deki öğrenciler o kadar bağışlayıcı değildi. 1793'te Königsberg Üniversitesi'ne başlayan Reusch, onun "sesinin kısık olduğunu, sunumda yer yer takıldığını ve söylediklerinin net olmadığını" iddia eder. Öğrencilerden biri dayanamayıp uzun uzun esneyerek sıkıldığını belli ettiğinde Kant rahatsız olmuş ve öfkelenmiş, esnemesini durduramıyorsa en azından eliyle ağzını kapatacak kadar görgü kurallarına uyabileceğini söylemişti".[110] Kant'ın asistanı bu öğrencinin daha sonra sınıfın arkasında oturmasına özen göstermişti. Özellikle metafizik ve mantıkta sıkıcılık problemi yaşanıyordu. Anlaşıldığı kadarıyla fiziki coğrafya ve antropoloji dersleri daha canlı geçiyordu. "[Bu dersler] açık ve anlaşılırdı, hatta son derece esprili ve eğlenceli geçiyordu."[111] Öğrencilerinden birinin bildirdiğine göre Kant çoğunlukla derslerine başlarken ne çok parlak zekâlı olanlar (*Genies*) için ders verdiğini, zira onların kendi yollarını bulacaklarını, ne de budalalar için ders verdiğini, zira onların çaba harcamaya değmediğini belirtiyor, gelecekteki bir meslek için eğitilmek isteyen ortadakiler için ders verdiğini söylüyordu.[112]

Kant 1788'de on üç saat ders veriyordu: mantık (seksen kayıtlı öğrenciyle), doğal hukuk (on iki öğrenci), fiziki coğrafya ve mantık "*examinatorium*"u (on öğrenciyle).[113] Aynı yıl, Eberhard'a dayanarak estetik ders-

leri ve Ulrich'e dayanarak metafizik dersleri veren Pörschke de Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi* üzerine bir ders vereceğini ilan etti.[114] 1789 yaz döneminde Kant ilk kez olarak sadece dokuz saat ders verdi ve bir daha saatleri artırmadı. Dersleri azaltmasının sebebi kısmen sağlığının bozulması ve yaşının ilerlemesiydi. Artık altmış beş yaşında olan Kant ancak sabahları yazabiliyor, akşamları çok yorgun oluyordu. Artık sadece sabahları "iki üç saat" çalışabiliyordu ve derse ayırdığı her saat yazmaktan giden bir saat oluyordu. Nitekim Kant 1789'un sonuna doğru sağlığında "ani bir devrim" olduğunu fark etti. Hâlâ kendini iyi hissediyordu, ama "entelektüel çalışmaya, hatta ders vermeye eğiliminde büyük bir değişim olmuştu."[115] 1789-90'da sadece kırk öğrenciye metafizik dersi verdi, ama sonraki yılların büyük bir kısmında yine ücretsiz mantık ve metafizik derslerinde elli ila seksen öğrenciye ders vermeyi sürdürdü.

Kant'taki bu çöküşü düşünürsek, üniversitedeki öğrencileri ve Königsberg içindeki nüfuzunun bu dönemde azalmaya başlaması da şaşırtıcı değildir.[116] Daha önce felsefe öğretiminde belli bir denge vardı. Kant'ın daha "pratik" ve ampirist yaklaşımı ile Kant'ın teorik ve soyut tarzı birbirini gayet güzel tamamlıyordu. Ama şimdi "Kraus'un doktrini öğretim ve nam bakımından inkâr edilemez bir şekilde ağırlığını koymuştu."[117] Kraus o zamana kadar yazamamasını bir erdeme dönüştürmüş ve amacının "ölü kitaplarda değil eğitimlerini bana borçlu olan insanlarda yaşamaya devam etmek" olduğunu açıkça ilan etmişti.[118] Pek çok insan Kant'ı görmek için Königsberg'e gelirken, Kant'ın adı artık kendi şehrinde eskisi gibi parıldamıyordu. Hatta onun başarısını çekemeyenler artık Kant'ın eksiklikleri hakkında daha açıkça konuşmaya cesaret ediyordu.

Kant hâlâ Albertina'nın en meşhur filozofuydu ve insanlar ondan ders almak için geliyordu. Bu dönemdeki en önemli öğrencilerinden biri, 1788 güzünde "Kant'ın sözlü derslerinden faydalanabilsin" diye bizzat II. Friedrich Wilhelm'in gönderdiği Johann Gottfried Karl Kiesewetter'di (1766-1819).[119] Kral ona 300 Taler bağışlamıştı. O sırada Kant sadece düzenli dersler değil, sadece birkaç seçme öğrencisinin felsefi meselelerde onunla konuşabildiği özel dersler de veriyordu. Kiesewetter 1789'a kadar Königsberg'de kaldı ve 1790'da üç ay için tekrar geldi. Kiesewetter Kant'ı çok seviyor, sık sık onun "sonraki dönemindeki ikinci babası" olduğunu söylüyordu.[120] *Grundriss der reinen allgemeinen Logik nach Kantischen Grundsätzen*'den (1791, Kantçı İlkelere göre Saf Evrensel Mantığın Temelleri) başlayarak Kant felsefesinin ateşli bir yayıcısı oldu.

Kant sadece ziyaret edilmiyordu, ayrıca eserleri üzerine yazmış olan parlak genç filozofların el yazmalarını da kabul ediyordu. Dolayısıyla, Salomon Maimon'un bir elyazmasını ona gönderen Herz'e 26 Mayıs 1789'da şöyle yazmıştı: "Bana sırf okunması yetmeyecek, ama aynı zamanda enine boyuna düşünülmesi gerekecek son derece incelikli araştırmalarla dolu bu muazzam çalışmayı gönderirken aklında ne vardı. Altmış altı yaşında planımı tamamlamak gibi kapsamlı bir görevin yükü altındayım; Eleştiri'nin son kısmını, yani Yargı Gücü'nü teslim etmeliyim. Kısa süre sonra çıkması gerekiyor. Ardından ahlak metafiziğini ve doğa metafiziğini halletmeliyim. Üstelik belli noktalar konusunda özel açıklamalar talep eden çok sayıda mektup yüzünden sürekli nefesim kesiliyor ve tüm bunlar sırasında daima sağlık durumumun dengesizliği devam ediyor."[121] Bu elyazması Maimon'un 1790'da çıkan *Transendental Felsefe Üzerine Deneme ve Simgesel Biliş Eki ile Notlar*'ıydı. Königsberg'e geldiğinde Kant'ın derslerine giremeyen Maimon birinci *Eleştiri*'yi okumuş ve Kant'ın problemini onun istediğinden bile daha geniş kapsamlı olarak değerlendirmek için elinden geleni yapmıştı. Maimon'a göre "Hume'un şüpheciliğinin tam gücüyle işlemesi için bolca imkân vardı" ve "bu problemlerin tam çözümü ya Spinozacı ya da Leibnizci dogmacılığa çıkıyordu."[122] Maimon *Eleştiri*'den etkilendiği kadar panteizm tartışmasından da etkilenmişti. Ama Kant eseri beğendi ve Herz'e aslında elyazmasını bir mazeretle geri göndermeyi düşündüğünü, ama şöyle bir bakınca fikrini değiştirdiğini yazdı. Hasımlarından hiçbiri onu bu kadar iyi anlamamıştı. Maimon'un incelemeleri derin, sivri ve önemliydi. Kitap yayımlanmalıydı.

Uzmanlar bile kitabın zor olduğunu düşündü. *Allgemeine Literaturzeitung* Maimon'a yazarak "en iyi spekülatif düşünürlerden üçü kitabınızı yorumlamaktan caydı, çünkü araştırmalarınızın derinliğine nüfuz edemediler. Dördüncü bir kişiye başvuruldu ve olumlu yanıt bekleniyor, ama henüz kendisinden bir yorum gelmedi" demişti.[123] Kant'ın eleştirel felsefesini daha şüpheci bir yöne çekmeye çalışan Maimon en önemli Kantçı filozoflardan biri oldu, ama yine de bir filozofun filozofuydu. Kant felsefesinin daha fazla yayılmasına yardımcı olmadı. Bunun yerine ona yeni bir yön verdi.

Kant zor bir yazar olma ününü hak ediyordu ve kimin Kant'ı doğru anladığına dair pek çok tartışma yaşanıyordu. Örneğin Fichte kaldığı konukevinde bir yüzbaşıyla kavga etmişti. Ölümsüzlüğe inanmadığını söy-

leyen yüzbaşı, Kant'ın da bu konumu desteklediğini, çünkü Tanrı'nın varlığına dair sadece olasılığa dayalı bir kanıt sunduğunu söylemişti. Fichte bir anda patlamıştı: "Siz Kant okumamışsınız!" Yüzbaşının Kant'ı okumuş olsa onun zorunlu bir kanıt sunduğunu göreceğini öne sürmüştü.[124]

Zaman zaman daha sıradan konularda kavgalar çıkıyordu. 9 Aralık 1791'de sabah yediden biraz önce Kant'ın ders salonunda not alan öğrencilere ayrılmış az sayıdaki masalardan birini kimin kullanacağı konusunda bir tartışma başlamıştı. Kant'ın o dönemki asistanı olan teoloji öğrencisi Johann Heinrich Lehmann iki öğrenciye arabuluculuk etmeye kalkmış ve onlardan birinin saldırısına ve hakaretine uğramıştı. Lehmann hemen Kant'ı bilgilendirmek için yukarı çıkmış ve rektöre yönelik bir şikâyet dilekçesi yazma tavsiyesi almıştı. Kant sabah yedide metafizik dersine başlamadan önce öğrencileri uyarmış ve "şu ana kadar ders salonunda asla böyle bir şey olmadığını ve öğrenciler [tekrar] böyle bir kavgaya tutuşurlarsa sokağa çıkıp hesaplaşmaları gerektiğini, aksi takdirde bir daha ders vermeyeceğini" söylemişti.[125] Fakat Kant'ın felsefesi sıradan konularda ya da felsefi konularda kavga çıkarmaya yatkındı ve Kantçılar çok geçmeden özellikle kavgacılıklarıyla nam saldılar. Bu yüzden Maimon onun bizzat onayını alınca çok mutlu oldu, zira dediğine göre "bazı haddini bilmez Kantçılar Eleştirel Felsefe'nin tek sahibi olduklarını düşünüyorlar ve bu yüzden her türlü itirazı ortadan kaldırmaya çalışıyorlar, hatta bu itiraz çürütme maksadıyla değil Kant felsefesinin geliştirilmesine yönelik olsa dahi söyledikleri tek şey... yazarın Kant'ı anlayamadığı".[126]

Bir Çatışmanın Başlangıcı: "Cüretkâr Fikirler"

Kant, 1791 Eylül'ünde "İlahi Adaletin Kanıtlanmasında Her Türlü Felsefi Girişimin Başarısızlığı Üzerine" başlıklı bir makale yayımladı. Anlaşılan bu makaleyi üçüncü *Eleştiri*'yi bitirdikten hemen sonra yazmış ve o eserin son kısımlarında başladığı din meselesini ele almaya devam etmişti. Kant "önceki her ilahi adalet öğretisinin vaat ettiği şeyi gerçekleştirmekte başarısız olduğunu, yani dünya-yönetiminin ahlaki bilgeliğini, dünyanın öğrettiklerinin deneyimi temelinde yöneltilen şüphelere karşı savunamadığını" göstermeye çalışıyordu.[127] Şüpheler de tayin edici olmamasına karşın, geleneksel ilahi adalet öğretisi başarısız olmuştur. Eyüp örne-

ğini kullanan Kant, imanın asla Tanrı'nın planlarına ya da dünyanın tabiatına dair içgörünün bir neticesi olamayacağını öne sürer. Cehaletimizi ve dolayısıyla şüphelerimizi kabul etmeliyiz. Dini meselelerde ihtiyacımız sadece "kalben içtenlik", "şüphelerini açıkça kabul etmek" ve "hissedilmeyen inancı hissediyormuş gibi yapmaktan nefret etmek"tir. Eyüp'ün imanı en büyük baskı altında bile dürüstlükten ödün vermeme yönündeki ahlaki eğiliminden gelir. "Ahlakını iman üzerine değil, imanını ahlak üzerine kurmuştur." "Zamanımızın her kilise kurulu (biri hariç)" onu büyük ihtimalle kınayacak olsa da, Eyüp yargıçlarına nazaran Tanrı'ya daha yakındı.[128] 1791'de makaleyi okuyan her okur için kastedilen açıktı. Tıpkı Kant'ın gençliğindeki pietistler gibi kral da insanların inanmasalar bile inanıyormuş gibi yapmaları gerektiğini açıklıyordu – ve bu Kant'ın yapmak istemediği bir şeydi. "Kalben içtenlik" her türlü yüksek kilise kurulunun tüm taleplerinden daha önemliydi.

Kant, ilahi adalet ile bilimin çıkarları arasında çok zayıf bir bağ olduğunu gösterdiğini düşünüyordu. İlahi adalet "bir iman meselesi"ydi.[129] Ama daha da önemlisi, bir dürüstlük meselesiydi. İnsan her söylediğinin doğruluğunu teyit edemese de "açıklamasının ya da itirafının *doğruluğunu* savunabilirdi ve savunmalıydı, çünkü onların dolaysız bilincine sahipti". Ama doğruluğun en temel önvarsayımlarından biri şudur: Bir şeyin doğru olduğunu açıklarken gerçekten onun doğru olduğunu mu düşünüyoruz ki böylece bilinçli olarak doğruluğunu savunamayacağımız bir şeyin doğruluğuna asla inanmış gibi yapmıyoruz, yoksa tersi mi oluyor, sorusuna dikkat ederiz. Kendini kandırmak ikiyüzlülüğün köküdür. "Kendi içine belki de en ufak bir bakış atmadan" inandığını açıklayan kişi "en günahkârca" yalanı söylüyor olacaktır, çünkü böyle bir yalan "her erdemli niyetin zeminini zayıflatır".[130] Samimiyet "insan doğasından en çok uzaklaştırılmış" özelliktir, ama yine de karakterin asgari şartıdır.[131]

Üçüncü *Eleştiri*'nin teolojik kısımlarında Kant'ın iddiaları II. Friedrich Wilhelm'e ve sansürcülerine en azından sorgulanabilir görünmüştü. Ama samimiyet, ikiyüzlülük ve karaktere dair sözleri "yüksek kilise kurullarının" faaliyetlerini ve politikalarını açıkça eleştiriyordu. Bu kurullara fermanlar doğrudan Berlin'deki kraldan geldiği için Kant kralı eleştirmiş oluyordu. Berlin'deki iktidar sahipleri bunu görmezden gelmeyecekti.

Kralın gülhaççı yakınları Aydınlanma savunucularına karşı hamleler yapmaya devam ediyordu. Üstelik Fransız Devrimi yüzünden çabalarını

iki katına çıkarmışlardı. Aydınlanma fikirleri sadece ahlaki açıdan değil, mevcut düzen açısından da zararlıydı. Kralın eylemleri Prusya kilisesi papazlarını çok uzun zaman önce etkilemeye başlamıştı ve şimdi kral baskıyı artırıyordu. 1791'de vaizlerin ortodoksluk ehliyetini (ya da ehliyetsizliğini) inceleyecek bir komite oluşturdu. Bekleneceği üzere komitenin ağırlığı gülhaççılardaydı. Wöllner ve astları tarafından akılcı vaizlere bağnazca eziyet edilmesi neticesinde durum giderek gerginleşti. Görevden alınan vaiz sayısı azdı, ama asıl önemli olan Berlin'den misilleme yapılacağı korkusunu yaymaktı ve kralın gazabını hissetmeye başlayanlar sadece vaizler ve papazlar değildi. Almanya'da Aydınlanma'yı savunan en önemli yayın olan, bu yüzden de Wöllner ile yandaşlarının nefretini kazanan *Berlinische Monatsschrift*'in editörleri Gedike ve Biester 1792 başlarında dergiyi Prusya dışına, yani Jena'ya taşımak zorunda kalmıştı.[132]

Kant 1792 Şubat'ında Biester'e "İnsan Doğasındaki Radikal Kötülük Üzerine" başlıklı makalesini gönderdi. Ayrıca Biester'den makaleyi Berlin'deki sansür dairesine göndermesini istedi. *Monatsschrift* artık Saksonya'da yayımlandığı için buna gerek olmamasına rağmen, mahut cüretkâr (*kühn*) fikirleri sırf kasten Berlin sansüründen kaçarak ifade etmeye" çalıştığına dair bir izlenim dahi yaratmak istemediğini yazmıştı. Sansürcüler makalenin yayımlanmasına izin verdi. Makale nisan sayısında yayımlandı. Biester Haziran'da Kant'tan başka bir makale aldı: "İyi İlkesi ile Kötü İlkesinin İnsanlar Üstünde Egemenlik Kurma Savaşı Üstüne". Bu seferki makale reddedildi. Sansür dairesinde ahlak işlerinden sorumlu olan Hillmer birinci eserin filozoflar için yazıldığını ve halka uygun olmadığını düşündüğü için izin vermişti. Ama ikinci makale teolojikti, ya da ona öyle gelmişti. Bu yüzden makaleyi Hermes'e gönderdi, o da reddetti.[133] Biester şikâyet dilekçesi gönderdi, ama dilekçe de reddedildi. Makale yayımlanamayacak gibi görünüyordu – en azından Kant kurallara göre oynamakta ısrar ettiği müddetçe.

Leipzig'deki Paskalya Kitap Fuarı'nda *Tüm Vahiylerin Eleştirisi* başlıklı kitap Königsberg'deki Hartung'dan çıktı. Kitabın yazarı belli olmadığından, *Allgemeine Literaturzeitung*'da "Königsberg filozofunun insanlığın ebedi minnettarlığını kazanmasını sağlayan önemsiz yazılarını okumuş" olanların bile "bu eserin seçkin yazarını derhal tanıyacağına" dair bir not çıktı. Kant çabuk tepki verdi ve 31 Temmuz 1793 tarihli bir "düzeltme" notunda "bu yetenekli adamın eserinde en ufak bir rolü (*schlich-*

testen Antheil) dahi olmadığını" ve yazarın "teoloji namzeti Bay Fichte" olduğunu belirtti. "Bu asla azalmayacak şerefi gerçekten hak eden kişiye bırakmanın görevi" olduğunu yazıyordu.[134] Bu açıklama –zaten ilk başta kitabı isimsiz yayımlamayı istemeyen– Fichte'ye bir anda en önde gelen Kantçı olarak ün kazandırdı.

Kitap kendi adıyla yayımlansaydı Fichte'nin çok daha az etki yaratacağı ileri sürülebilir. Kant'ın bu kitabın kendi kitabı olarak görülmesini istememesinin ardında başka sebepler de vardı. Fichte'nin *Tüm Vahiylerin Eleştirisi* adlı eseri Kantçı bir bakış açısıyla başlamasına, ahlakın dinden önce geldiğini ve vahiylere bizi açanın ahlak olduğunu belirtmesine rağmen, Fichte aynı zamanda dine ve vahye Kant'ın atfetmek isteyeceğinden daha fazla önem atfetmişti. Fichte'ye göre din, "akıl yasasıyla kabul edilen önermelerin pratikte bizi nasıl harekete geçirdiği" problemine cevap vermeliydi.[135] Kant'a göre, gerçekte bu sorunun ucu açık değildi ve "içimizdeki ahlak yasalarıyla bize yasa bahşeden Tanrı idesinin bizim bir yansımamız üzerine kurulduğunu, yani öznel bir şeyi bize dışsal bir varlığa aktarmamız üzerine kurulduğu"nu, ayrıca "bu yansımanın (*Entäusserung*) gerçek *din ilkesi*" olduğunu kabul edebilse de, meseleyi bu sözcüklerle ortaya koymazdı. Kant bir anlamda kendi görüşü ile Fichte'nin görüşü arasına biraz mesafe koyuyordu. Bu görüş Kantçıydı, ama Kant'a ait değildi.

Kant *Berlinische Monatsschrift*'e gönderdiği makaleyi Temmuz'da geri istedi, çünkü "radikal kötülük üzerine makaleye... ait üç denemeyi halktan esirgemek istemiyordu".[136] Biester'e "kısa süre içinde... münhasıran ahlakla ilgili" başka bir makale göndereceği sözü verdi ve bu makalede Garve'ın Kantçı ahlak ilkeleri eleştirisiyle uğraşacağını belirtti.[137] Bu mesele daha sonra "Herkesin Birleştiği Nokta: Bu Teorik Olarak İyi, Ama Pratikte Hiçbir İşe Yaramaz" adlı makalesinin 1. Kısım'ını oluşturacaktı. Bu makaleyi bitirmeden önce, bir arada bulunması gerektiğini düşündüğü dört makaleden oluşan, *Salt Aklın Sınırları İçinde Din* adlı kitabı toparladı. Bu kez kitabın tamamını Berlin sansürüne göndermek yerine, kitabın kutsal kitap teolojisine mi yoksa felsefeye mi bir katkı olduğunu belirlemeleri için teoloji fakültesine teslim etmeye karar verdi. Prusya profesörlerinin Berlin sansüründen muaf olma ve kitaplarını fakülte dekanına sansürletme hakları vardı. *Din* gerçekten felsefi bir kitapsa, felsefe fakültesi dekanı yayımlanması için izin verebilirdi. Königsberg'deki teolo-

ji fakültesini işe karıştırmayı pek istemeyen Kant ilk başta eserini Göttingen Üniversitesi'ne göndermeyi düşündü, sonra Halle Üniversitesi'ni değerlendirdi. Fakat Fichte'nin *Tüm Vahiylerin Eleştirisi*'ni Halle daha yeni reddettiğinden ve Königsberg teologları kitabı kendileri sansürlerlerse Berlin'deki yetkililerle başlarının derde girmeyeceğini düşündüklerinden, en sonunda kitabı onlara verdi. Teoloji fakültesi kitabın felsefi olduğunu, bu yüzden yayımlanıp yayımlanmayacağına felsefe fakültesinin karar verebileceğini açıkladı. Kant Königsberg Üniversitesi'ndeki felsefe fakültesine talepte bulunmadı. 1792-93'te dekan Kraus'tu ve Kant ona bulaşmak istememiş olabilir. Her halükârda, elyazmasını Jena'ya gönderdi ve oradan yayımlanma onayı aldı. Kitap Leipzig'deki 1794 Paskalya Kitap Fuarı'nın başında çıktı.

Kitabın bir kısmı, yani iyilik ve kötülük ilkeleri arasındaki mücadeleyle ilgili bölüm daha önce Berlin sansürcülerince yasaklanmıştı. Dolayısıyla, bu makalenin yayımlanması Wöllner ve sansürcülerinin suratına atılmış bir tokat olabilirdi ancak. Bunu Kant'ın yanına bırakmaları mümkün değildi. Misilleme yapmaları gerekiyordu. Kant da bunu açıkça görmüş olmalı. Adeta onları kışkırtmaya çalışıyor, sansürcülerle çatışmak istiyordu.

Ateizmi yayan vaiz *Zopf-Schulz* örneğinin herkese gösterdiği üzere tehlikeli bir hareketti bu. Schulz şimdiden güçlükler yaşıyordu. *Tüm İnsanlığın Ahlaki Öğretisi* adlı eseri ve determinizmi açıkça savunması yüzünden imansızlıkla ve vaizliğe uygun olmamakla suçlanmıştı. Bakan von Zedlitz, vaiz (yani devlet memuru) Schulz ile halk yazarı Schulz arasında ayrım yaparak onu başarıyla savunmuştu. Bu iki işlev birbirinden çok farklıydı – biri mahremdi, diğeri kamusaldı. Bu yüzden kamusal yazıları vaizlik niteliğine ithamda bulunmakta kullanılamazdı. Yine de Schulz 1791'de tekrar suçlandı. Saray, Schulz'un Hıristiyan dininin temel ilkelerinden mi yoksa Luther Kilisesi'nin temel ilkelerinden mi saptığının belirlenmesi için *Oberkonsistorium* talep etti. Cevap iki bölüm halinde geldi: (1) Schulz Lutherci ilkeden sapmıştı, ama (2) genel olarak dinden saptığı illa ki söylenemezdi. Mahkeme onun dindar olduğuna ve bu yüzden de vaazlarına müsaade edilmesine karar verdi. Kral öfkeden deliye döndü ve 1793'te onu Lutherci ilkelerden saptığı için görevden aldı. Ayrıca hem komite üyelerini yanlış yönlendirdiğini düşündüğü *Probst* Teller'i, hem de *Oberkonsistorium* üyelerini cezalandırdı: Üç ay maaş alamayacaklardı. Sapkınlı-

ğın bedeli I. Friedrich Wilhelm'in dönemindeki kadar büyük değildi, ama II. Friedrich Wilhelm'in ilkesizliği düşünülürse, kimse bu bedelin ne kadar ağır olacağını kesin olarak bilemiyordu. Schulz'a arka çıkmaya çalışanlar üç aylık maaşlarından olmuşlardı. Schulz'un kendisi de tüm gelirlerini yitirdi – üstelik kralın emirlerine karşı gelen bir sonraki kişi daha yüksek bir bedel ödeyebilirdi.

Salt Aklın Sınırları İçinde Din: *"İtaat... Örneği mi?"*

Salt Aklın Sınırları İçinde Din şu makalelerden oluşur: yayımlanmış olan "İnsan Doğasındaki Radikal Kötülük Üstüne" ve reddedilmiş olan "İyi İlkesi ile Kötü İlkesinin İnsanlar Üstünde Egemenlik Kurma Savaşı Üstüne" makalelerinin yanı sıra "İyilik İlkesinin Kötülük İlkesini Yenmesi ve Dünyada Tanrı Krallığının Kurulması" ve "Din ve Rahipliğe Dair" başlıklı makaleler. Dört makaleden önce de 6 Ocak 1794 tarihli görece kısa bir Önsöz vardı.

İlk cümlede bir meydan okuma tonu hissedilir. "Özgür olan ama aynı zamanda tam da bu özgürlük yüzünden aklı yoluyla kendini koşulsuz yasalarla sınırlayan insan kavramına dayandığı ölçüde ahlak, ne ödevini bilmek için kendisinin üstünde başka bir varlık fikrine ihtiyaç duyar, ne de ödevini yerine getirmek için yasanın kendisinden başka teşviğe."[138] Böyle bir ihtiyacımız varsa bu kendi hatamızdır. Bunun bir anlamı kararnamelerin ne gerekli ne de faydalı olduğudur. Kant daha da açık konuşur. "Otoriteye itaat et!" buyruğunun aynı zamanda meşru olarak dine kadar genişletilebilecek ahlaki bir buyruk olduğuna işaret eder. Bu yüzden, din üzerine bir kitabın "bu itaatin örneği" olması uygun kaçacaktır. Yine de, bu itaat "tek bir kararnamedeki yasayı" körü körüne kabul etmekten ibaret olamaz, tüm yasaların bütünselliğine tutarlı bir saygı gerektirir. Kant sansür kararnamesinin gerçekten bir yasa olduğunu kabul eder, ama yasaların çoğunluğuyla (Friedrich döneminde getirilen yasalar, diye eklenebilir) bağdaşmadığı ölçüde, itaatsizliği zorunlu kılan itaatin kendisi olur.

Kant, birinci makale ya da 1. Kitap'ta insanların doğaları gereği "ahlaken iyi mi yoksa ahlaken kötü mü" olduğu sorusunu ele alır.[139] Kant'a göre bu ayrım ancak insanda "iyi ya da kötü (yasa dışı) maksimleri benimsemek için bir ilk zeminin (bizim anlayamayacağımız bir zeminin)" bu-

lunmak zorunda olduğu anlamına gelebilir.[140] Kant'ın buna cevabı, ahlaki kötülüğün ilk zeminin içimizde bulunduğudur. Bu zemin "maksimlerin özgürlük yasaları uyarınca kabulü ya da yerine getirilmesi için nihai zemin" dediği şeydir.[141] Demek ki Kant'ın dilinde nihai zemin akılcıdır. Nitekim her insanın kötü olduğu iddiası da "ahlaki yasanın bilincinde olduğu, yine de yasadan (yeri geldiğince) sapmayı maksimine dahil ettiği" anlamına gelir.[142] Bu anlamda her insan zorunlu olarak kötüdür, fakat yine de her insan bu kötülükten sorumludur, çünkü sapmış bir maksimi özgürce benimsemiştir.

> Bu kötülük *radikaldir*, çünkü tüm maksimlerin zeminini çürütür; ayrıca, doğal bir eğilim olduğundan insani güçlerle *kökünden sökülüp atılması* mümkün değildir, zira bu ancak iyi maksimler sayesinde mümkün olabilir – tüm maksimlerin öznel üst zemini çürümüş sayılırsa böyle bir şey gerçekleşemez. Yine de bu kötülüğü *yenmek* eşit derecede mümkün olmalıdır, zira insanların özgürce eylemeleri üzerine kurulmuştur.[143]

Üstelik bu kötülüğün zamanda bir başlangıcı vardır. Yani kötülüğün kökenini açıklamak istiyorsak, her bir tekil ihlalin sebebini hayatlarımızın daha önceki bir döneminde, "aklın kullanımının henüz gelişmediği dönemlerde" aramalıyız.[144]

Aklımızın bünyevi bir parçası olan bu kötülüğün nereden geldiği açıklanamaz. Bu kötülük anlaşılamaz. Yine de Kant'ın söyleyecekleri burada bitmemiştir. İyi ya da kötü maksimleri benimsemenin birinci anlaşılamaz zemini eğilim ya da *Gesinnung*'dur. Bu eğilim her insanın tekil bir niteliğidir, ama aynı zamanda özgürce benimsediğimiz bir şeydir.[145] Gelgelelim, bilinmesi mümkün değildir. "Bu benimsemenin öznel zemini ya da sebebine dair daha fazla bilgi olamaz, aksi takdirde bu eğilimi içermesi gereken başka bir maksimi kanıt göstermemiz gerekirdi ve bu maksimin de kendine ait bir zemine sahip olması gerekecektir."[146]

Eğer bu doğruysa, asıl soru bu durumdan nasıl çıkacağımızdır. Kant'ın kendisi bu soruyu açıkça sorar ve cevaplamaya çalışır.

> İnsan tam da maksimlerinin zemini bakımından yozlaşmışsa, kendi güçleriyle bu devrimi yapıp kendi başına iyi bir insan olması nasıl mümkün olabilir ki? Yine de ödev iyi olmasını buyurur ve yerine getiremeyeceğimiz bir şey buyurmaz. Bununla barışmanın tek yolu düşünme tarzında (*Denkungsart*) devrimin zorunlu olduğunu, ama (düşün-

> me tarzının önüne engeller çıkartan) duyusal eğilimde (*Sinnesart*) gerekenin tedrici reform olduğunu, bu yüzden de mümkün olması gerektiğini kabul etmektir. Yani insan tek bir geri alınamaz kararla maksimlerinin üst zeminini tersine çevirince (ve böylece yeni bir insan olunca), ilke ve düşünme tarzı (*Denkungsart*) bakımından iyiyi alımlayabilen bir özne olur; fakat ancak kesintisiz emek ve değişim ile iyi bir insan olabilir; yani iyiden daha iyiye doğru sürekli ilerlemenin iyi (ama dar) yolunda kendini bulmayı... umabilir.[147]

Kutsal Kitap'taki Düşüş hikâyesi öğreticidir. Kötülüğümüz ayartılmanın neticesidir ve bu da yozlaşmışlığımızın zorunlu olmadığını, gelişme kaydedebileceğimizi gösterir.[148] İlk önce düşüncemizde bir devrim yapmamız, yani bir karakter oluşturmamız ve ardından üzerinde çalışmamız gerekir. Gelgelelim, "sorumlusu olduğumuz" ahlaki karakterin zamanda bir kökeni yoktur.[149] Bu yüzden akılda bir başlangıcı olması ve akılcı bir şekilde izah edilebilmesi gerekir. Karakter *Denkungsart*'la birdir.[150]

Karakter *Gesinnung*'la bir değildir.[151] *Gesinnung* mefhumu Kant'ın tikel ahlaki failler tartışmasına yeni hiçbir şey eklemez. Terimi bu bağlamda kullandığında, maksimlerimizde ifade bulan güdü ya da güdüleri kasteder. Bu yüzden Kant sık sık "iyi *Gesinnungen* ve maksimlerden" ya da "ilkeler ve *Gesinnungen*"den bahseder ya da "maksimler"den bahsederken parantez içinde "*Gesinnungen*"i ekler.[152] Göründüğü kadarıyla bu pasajlarda *Gesinnungen*'i maksimlerin güdüsel veçhesi olarak tanımlamaktadır. *Gesinnungen* "öznel istenç ilkelerinde... öznel" olan anlamında kullanılır. O halde tekil "*Gesinnung*", maksimlerimizin toplamında ifade bulan güdüden bahsetmenin bir yolundan ibarettir. *Gesinnung* bu şekilde kişinin benimsediği "maksimlerin içsel ilkesi" olur.[153]

Kant *Din*'de "maksimlerin benimsenmesinin ilk öznel zemini" olarak *Gesinnung*'dan bahsettiğinde, başka bir şey kastediyor gibidir.[154] "Bizim için anlaşılamaz olan" bir şey, yani "kalbin anlaşılabilir zemini (seçim gücünün tüm maksimlerinin tüm güçlerinin zemini)"dir kastettiği.[155] Fakat iyi ya da kötü *Gesinnung*'a sahip olmanın "maksimleri benimsemenin ilk öznel zemini" olduğunu ve hem "doğamız icabı sahip olduğumuz doğuştan gelen bir nitelik" olduğunu hem de "özgür iradeyle benimsendiği"ni söylemesi sorunlu görünmektedir.[156] Bunun anlamı temelde Sartre'cı anlamda "kendimizi seçtiğimiz" midir, yoksa kendi temel maksimimizi özgürce benimsediğimiz midir?

Bu kesinlikle sorunlara yol açacaktı. *Gesinnung* "zamanda edinilmediği" için bu durum "numenal seçim" hortlağını ortaya çıkarır.[157] Yine de, Kant'ın aklındaki ne "kendimizi seçme" mefhumu, ne de "temel maksim" mefhumuydu.[158] Kant'a göre *Gesinnung* anlaşılmazdır, "duyular-üstüdür" (*übersinnlich*).[159] İnsanların birey oldukları için değil, insan türüne ait oldukları için sahip oldukları bir niteliktir. Tüm insanların evrensel niteliğidir ve insan "maksimleri sayesinde aynı zamanda kendi türünün karakterini de ifade eder."[160] Bu yüzden, kesinlikle "kendimizi seçmek" değildir. "Düşmüşlüğümüzün" bir ifadesidir. Kant'ın "İnsanlık Tarihinin Başlangıçları Üzerine Tahminler" makalesinde uğraştığı konu buydu. İşlemeye başlayan akıl "gücünün son haddine kadar hayvanlıkla çatışmaya girer" ve bu yüzden zorunlu olarak kötülükler doğar. Bizim gibi akıl sahibi varlıkların atması gereken ilk adım budur – daha doğrusu Kant buna inanıyor görünmektedir. "Dolayısıyla, ahlaki bakış açısından ilk adım... düşmekti, fiziki bakış açısından ise bu düşüş daha sonra bilinmeyen kötülüklere yol açan bir cezaydı. Bu yüzden *doğanın* tarihi iyilikle başlar, çünkü *Tanrı'nın eseridir*; ama *özgürlüğün* tarihi kötülüklerle başlar, çünkü *insanın eseridir*."[161] Daima kendimizi zaten düşmüş olarak buluruz.

Din'in ikinci makalesi ya da kitabı iyinin kötüye karşı mücadelesiyle ilgilidir ve başlığın çağrıştırabilceği gibi Manişeist bir ontoloji koyutlamaz. Kant evreni iki gücün savaş alanı olarak görmemektedir. Hatta bizi ayartanı "düpedüz içimize mi yoksa dışımıza mı" yerleştirdiğimizin son tahlilde anlamsız olduğunu iddia eder.[162] Eğer teslim olursak, ayartmanın içten mi dıştan mı geldiğinden bağımsız olarak suçluyuzdur. Aynı şey iyiliğin gücü için de geçerlidir elbette. Kusursuz insan fikrini temsil eden Tanrı'nın Oğlu dış dünyada varolmuş gibi düşünülebilir, ama onu yolundan gidilecek bir ideal olarak görmek daha önemlidir. Tıpkı ayartıcı gibi Tanrı'nın Oğlu da ahlakın dışındaki bir gerçeklikten ziyade ahlaki durumumuzu anlamamızı sağlayacak bir kavram olarak daha önemlidir. Tıpkı Lessing'in "İnsanlığın Eğitimi"nde iddia ettiği gibi, Kant da Kutsal Kitap'ın sadece ahlaki bir önemi olduğunu ileri sürer. Kant'ın din ile ahlak arasında yaptığı benzetmelerden bazıları gerçekten uzak görünse de, Lutherci öğreti ile ahlaki iman arasında zorunlu bir çatışma olmadığını göstermeyi ne kadar önemsediğini gösterirler. Adeta vaizlere eleştirel ahlakın dilini nasıl geleneksel imanın diline tercüme edecekleri konusunda tavsiyeler verir gibidir.

Ahlaki iman Kutsal Kitap'taki mucize hikâyelerini mazur gösterir ve "tüm dünyalar için geçerli bir ve tek dinin öğretmeninin şahsı bir sırdır... dünyada görünmesi ve dünyadan ayrılması, olaylarla dolu hayatı ve çilesi de mucizelerdir." Hatta büyük öğretmenin hayat hikâyesinin ta kendisi bir mucizedir, zira vahiy olarak düşünülmektedir. "Bu mucizelerin faziletlerini dokunmadan bırakabiliriz", hatta yüreklerimize yazılmış öğretinin "dış örtüsünü muhterem sayabiliriz".

> Ama bunun için... onları bilmenin, onlara inanmanın ve onları icra etmenin başlı başına Tanrı'yı hoşnut etmemizi sağlayacak şeyler olmasını dinin bir ilkesi haline getirmemeliyiz.[163]

Mühim olan dışsal örtü değil ahlaki eğilimdir. Üçüncü kitapta, yani üçüncü yazıda Kant umut sorununu tekrar ele alır. Gelgelelim, onun aklındaki umut bireyin ebedi hayat ve selamet umudu değil, "Tanrı'nın yeryüzündeki krallığı" ya da "etik-sivil devletin" kurulması umududur. Bu devlette insanlar "zorlama olmadan yasalar altında, yani sadece erdem yasaları altında birleşecektir".[164] Kant böyle bir topluluğun "Tanrı hâkimiyetinde" bir topluluk olarak anlaşılması gerektiğini, bu yüzden de ahlaki devletin bir kilise olarak anlaşılması gerektiğini ileri sürer. Tüm tarihsel kiliseler tarihsel, vahyedilmiş ya da "dinsel" imana dayanırken, Kant ahlaki dinin "saf imanının" eninde sonunda ortaya çıkacağını ummaktadır. Nitekim kilise imanından tedricen saf dinsel imana doğru geçişin Tanrı Krallığı'nın gelişini temsil ettiği iddiasını ortaya atar. Kant'ın bu görüşleri, özellikle de etik topluluğun Tanrı hâkimiyetinde bir topluluk olması gerektiği argümanı biraz zorlama gibidir. Üstün kanun koyucu olarak Tanrı'yı varsaymak zorundayızdır, çünkü ahlaki yasalar esasen içsel yasalardır ve bir toplum dışsal olan hukuki yasalara ihtiyaç duyar. Bu dışsal yasalar etik yasalara uygun olmalıdır, yani aynı zamanda hakiki ödevler olmalıdır ve böyle yasaları yerleştirmeyi başarabilecek tek kişi kalplerimizden geçeni hakikaten bilen bir kişidir.

Makalenin ikinci kısmında Kant Tanrı Krallığı'nın ya da Dünyada iyiliğin hâkimiyetinin tedricen kuruluşunun tarihsel gidişatını özetler. Bu özette "Bilebildiğimiz kadarıyla kilise tarihinin en iyi dönemi hangisidir?" sorusuyla uğraşır. "Hiç tereddüt etmeden, *şimdiki* dönemdir" cevabını verir. Gerekçesi de gerçek dinin tohumlarının bu dönemde atıldığını görmüş

olmasıdır. "Doğası itibariyle ahlaki ve ruhu geliştirici olan meselelerde akıl, yorumcuların keyfiliğine hep açık olan iman yükünden kendini kurtardı."[165]

Din ve rahiplikle ilgili son bölümde kilisedeki hakiki ibadet ile sahte ibadet arasında bir ayrım yapmamız gerektiğini öne sürerek dışsal dini pratiklere genel bir saldırı başlatır. Kant'a göre "öznel açıdan değerlendirildiğinde" din "tüm ödevlerimizi ilahi buyruklar gibi görmek"ten başka bir şey değildir. Bu yüzden ödevin mi yoksa ilahi buyruğun mu önce geldiğine bakarak vahyedilmiş din ile doğal din arasında bir ayrım yapar. Vahyedilmiş bir dinde bir şeyin ödevim olduğunu kabul etmek için önce ilahi buyruk olarak anlamam gerekir; doğal dinde önce gelen ödevdir.[166]

Kant Hıristiyanlığın hen doğal hem de öğrenilmiş din olarak görülebileceğini öne sürer. Ayrıca doğal bir din olarak "tüm insanlara kendi akılları sayesinde anlaşılır ve ikna edici bir şekilde sunulabileceğini" ortaya atar. Bu dinin olanaklılığı, hatta zorunluluğu "öğretilerin hakikati ya da öğretmenin başka bir doğrulama gerektiren otoritesi veya kadri olmadan" bir örnekte gösterilmiştir."[167] İlk üç makalenin gösterdiği budur.

Hıristiyanlık sadece akla değil aynı zamanda olgulara da dayandığından, sadece bir din değil aynı zamanda bir iman türüdür. Şayet bu olgular öncelikli öneme sahipse ve dinin akılcı, ahlaki içeriği sadece ikincil önemdeyse, o zaman dini ibadet "sahte" ya da "yapma" ibadet olur. Nitekim Kant, Tanrı'ya "iyi davranışın" üstünde ve ötesinde ibadetin "salt dini yanılsama ve Tanrı'ya sahte ibadet" olduğunun "kanıt gerektirmeyen bir ilke" olduğunu düşünmektedir.[168] Sadece ahlaki ibadet ahlaki Tanrı'nın gözüne girmemizi sağlar. Dua çarkı kullanan Tibetli, tespih duası okuyan Katolik ya da kurulu formül olmadan dua eden Protestan arasında bir fark yoktur. Hepsi kendini kandırmaktadır. Bu tür ibadetlerle iyi bir şey başarmak mümkün değildir, hatta bunlar bağnazlığa ve dolayısıyla "aklın ahlaki ölümüne" yol açabilir ki bu akıl olmadan "din diye bir şey olamaz, zira genelde tüm ahlak gibi din de ilkeler üzerine kurulmalıdır."[169]

Yine de Kant için bu yeterli değildi. Makalenin sondan önceki bölümünde resmi Hıristiyan kiliselerindeki "rahiplik mesleğine" saldırarak ilkel Wogulite ile "arınmış bir püriten ve Connecticut'lı bir Bağımsız" farklı bir şekilde ibadet etse de, aralarında temel bir ayrım olmadığına dikkat çeker. Hem kiliseyi hem devleti yöneten Avrupalı yüksek rahip Tunguslu bir şamandan farklı değildir.[170] "İçsel ibadet ayini" ve inayet elde etme yolu olarak dua etmek özellikle zararlı bir "batıl yanılgıdır (fetiş oluştur-

madır)." Aynı zamanda pek akıllıca da değildir, çünkü her şeyi bildiği için açıklamaya ihtiyaç duymayan bir varlığa isteğini açıklamakla birdir.[171] Böyle bir kilise nüfuzu, izin verilen her yerde fetiş bir ibadet etme biçimine yol açar. Bir ülkede ağırlık kazanırsa ikiyüzlülüğe yol açacak, tebaanın dürüstlüğünü ve sadakatini zedeleyecek, böylece "amaçlananın tam tersini" üretecektir.[172]

Bu kendi kendini mağlup eden dini politikalar tam da 1788 ile 1790'da Kant'ın Prusya'da gözlemlediği politikalardı. Sadece genel okura değil, aynı zamanda II. Friedrich Wilhelm'e sesleniyordu. *Din* sadece din felsefesine bir katkı olarak düşünülen teorik bir inceleme değildi: Aynı zamanda siyasi bir eylemdi. Aslında öncelikle siyasi bir eylemdi. Kant, kral da dahil olmak üzere okurlarının davranışlarını değiştirmeyi (belki de biraz naifçe) umuyordu. *Din* aynı zamanda Kant'ın Lessing ve Mendelssohn'a sadakatinin ilanıydı. Kant'ın *Din*'i, Lessing'in *İnsanlığın Eğitimi*, Mendelssohn'un *Kudüs*'ü, ayrıca *Berlinische Monatsschrift*'e yapılan ve pek o kadar bilinmeyen katkıların hepsi ABD'de zaten ulaşılmış olan dinsel özgürlüğü Prusya'ya getirmek için cesurca girişimlerdi. Lessing ve Mendelssohn ölmüştü. Mücadeleyi Kant sürdürüyordu. Sadece dinsel özgürlükle değil, en nihayetinde dört başı mamur sivil özgürlükle ilgilendiği şu dipnottan da anlaşılmaktadır:

> Zeki insanların bile alışkın olduğu bir tarzda konuşmakta rahat olmadığımı kabul ediyorum: "Belli bir halk (sivil özgürlük isteyen halk) özgürlük için henüz olgunlaşmamıştır"; "Topraklı bir mülk sahibinin serfleri henüz özgürlük için olgunlaşmamıştır", ayrıca "İnsanlar inanç özgürlüğü için henüz olgunlaşmamıştır". Bu varsayıma göre hareket edilirse özgürlük asla gelmez, zira şimdiden özgürlüğün içine yerleşmiş değilsek asla *olgunlaşamayız*.

Fransız Devrimi'ne açık bir gönderme yaparak sözlerini şöyle sürdürür:

> Hiç şüphe yok ki ilk denemeler kaba saba olacaktır, genelde daha büyük zorluklar ve tehlikelerle başa çıkması gerekecektir... fakat *kendi* girişimlerimiz dışında hiçbir şey bizi özgürlük için olgunlaştıramaz. Zamanın koşullarıyla kısıtlı iktidar sahipleri bu üç prangayı açmayı çok çok uzak bir geleceğe ertelerse itirazım olmaz. Ama bir zamanlar onlara bağlı olanların esasen özgürlüğe uygun olmadığı söylemini ilke ha-

line getirmek... bu, insanları özgürlük için yaratan Tanrı'nın ta kendisinin ayrıcalıklarına müdahale etmektir.[173]

Bu yalnızca dinsel özgürlük anlamına değil, aynı zamanda sivil özgürlük ve her türlü prangadan kurtulma anlamına geliyordu. O zamanki iktidar sahiplerinin hızlı ve kararlı bir yanıt vermesi şaşırtıcı olmazdı.

"Herkesin Birleştiği Nokta": "Dünyevi Yarı-Tanrılardan" Birine Hitap Etmek

Ama hiçbir şey olmadı, en azından başlarda. Kant sakıngan davranmayı sürdürdü, ama bu konuda aşırıya da kaçmadı. 1793 Mart'ında Berlinli yayıncı Johann Carl Philip Spener'den 1784 tarihli "Kozmopolit Bakış Açısından Evrensel Bir Tarih İdesi" başlıklı makaleyi yeniden basma teklifi geldi. Kant bu isteği geri çevirdi ve postuna büyük değer veren cüce, "dünya güçleri kafayı bulmuşken –ister tanrıların etkisiyle ister bir yanardağ sızıntısı yüzünden– onların işine karışmamalıdır," cevabını verdi.[174] 1793 Eylül'ünde Kant'ın Biester'e bir yıl evvel vaat ettiği makale *Monatsschrift*'te yayımlandı. Makalenin başlığı şöyleydi: "Herkesin Birleştiği Nokta: Bu Teorik Olarak Doğru Olabilir, Ama Pratikte İşe Yaramaz".[175] Bu pek münhasıran ahlakla ilgili bir makale sayılmazdı ama. Kant basın özgürlüğü, devrim hakkı, savaş ilan etme otoritesi, barışın korunması, ve genel olarak hükümetin doğasının ve otoritesinin korunması gibi konuları ele almıştı. Bu da kralın geliştirilmesini istemeyeceği bir siyasi tartışmaya başka bir katkı niteliğindeydi.

Makale üç kısımdan oluşur. Birinci kısımda Kant ahlak teorisinin ahlak pratiğiyle ilişkisini ele almaktadır. Kant bu kısmı kendisinden daha tutucu olan Garve tarafından saptanan "bazı istisnaları" yanıtlamak üzere yazmıştır. İkinci kısımda anayasa hukukunda teori ile pratiğin ilişkisi tartışılır ve görünüşe bakılırsa bu kısım Hobbes'a karşı yazılmıştır. Son kısımda uluslararası hukuktaki teori ve pratik tartışılır. Kant "kozmopolitan" adını verdiği bir bakış açısını tartışır ki bu kavram da Mendelssohn'a karşı geliştirilmiştir. Bu ayrım insanın dünyaya bakışındaki üç açıyı ifade eder: (1) tekil yurttaş ve iş adamı, (2) devlet içindeki adam ve (3) dünya içindeki adamın bakış açısı.

Garve'a göre Kant'ın ödevden dolayı hareket etmek ile ödeve uygun hareket etmek arasında yaptığı ayrım kesinlikle savunulamaz. Garve'ın ilk itirazı, Kant'a göre ahlaki eylemde bulunmak için mutluluk arzusundan vazgeçmemizin gerekmesinedir; ama bu doğaya aykırıdır. Kant'ın cevabı şudur: Ben asla böyle bir şey istemedim, istemiş olsaydım bile imkânsızı istemiş olurdum. Garve'ın ikinci itirazı, salt ödevden mi yoksa bencilce sebeplerden mi eylemde bulunduğumuzu asla gerçekten bilemeyeceğimiz yönündedir. İkisi arasındaki ayrım Kant ahlakında temel önemde olduğundan bu ciddi bir eleştiriydi. Kant şöyle cevap verdi:

> Kimsenin ödevini hiç bencilce olmayan sebeplerden *yerine getirdiği* konusunda emin olamayacağını memnuniyetle kabul ederim, çünkü bu bir içsel deneyim meselesidir ve ruh halinin böyle bir bilinci kişinin, ödev kavramına imgelemin, alışkanlığın ve eğilimin eklediği tüm ikincil mefhum ve değerlendirmeler konusunda şaşmaz bir netliğe sahip olmasını gerektirir.... Asla böyle bir netlik bekleyemeyiz...

Kant'a göre bu hiçbir zaman istenmemişti. Yaptığı ayrımın ancak belli bir şekilde eylemde bulunma öğüdü olarak anlaşıldığında anlam kazanacağını ileri sürerek şöyle diyordu:

> İnsanın hiç bencilce olmayan bir şekilde ödevini *yerine getirmesi gerektiği* ve ödev kavramının saflığını korumak için mutluluk arzusundan tamamen koparılmasının gerekmesi –bunu en net şekilde bilir... insan doğasının bu tür saflıklara müsaade etmeyeceği bahanesiyle güdüleri [ödevle uyuşmayan güdüleri] gözeten bir maksim edinmesi... tüm ahlak felsefesinin ölümü demektir.[176]

Ayrım ampirik psikolojiyle değil kişinin *Gesinnung*'uyla, yani ruhundaki dürüstlükle ilgiliydi. Doğru şeyi doğru sebeplerle yapma çabamız psikolojik sorunlardan bağımsız olmasa da, onlara indirgenmesi mümkün değildir.

Garve'ın üçüncü itirazı ikincisiyle bağlantılıydı. Genellikle yaptığımız şeyleri yapmamıza sebep olan pek çok güdüden hangilerinin verili bir vakada etkili olduğunu asla bilemeyeceğimizi öne sürüyordu. Ödev, diğer güdülerden daha iyi bir eylem kılavuzu değildi. Kant bunun yanlış olduğunu ileri sürer. Ödev kavramı mutluluktan çıkan tüm güdülerden daha "basit, net, anlaşılır ve doğaldır". Mutluluğa dayanan maksimleri formü-

le etmenin ve bu maksimlerle eylemde bulunmanın güçlüğü iyi bilinen bir şeydir. Yine de ahlak eğitimi şu ana kadar böyle maksimlere dayandırılmıştır. Kant'a göre ahlaki ilerlemeyi engelleyen de budur ve ahlak teorisinin pratikte işe yaramayacağı vecizesini ispatlamaz. Pratikte işe yaradığını ancak denersek görebiliriz.

Garve, herhangi bir kişinin "mutlu olma arzusundan tamamen kopmayı başardığının bilincine nasıl varacağının" anlaşılamazlığı konusunda da Kant'a itiraz etmişti. Kant kimsenin salt ödevden dolayı eylemde bulunma bilincine ulaşamayacağını kabul ediyordu. Kişinin belli bir şeyi başardığını bilmek ilkesel olarak imkânsızsa, o halde bunu yapmaya "çalışmakta" gerçek bir problem olduğunu düşünmek de makul bir şeydi. Hatta sahiden başardığımızı asla bilemeyeceğimiz bir şeyi başarmaya çalışmanın bir anlamı varsa bile, saf ödev kavramının daha basit, net, anlaşılır ve doğal olduğu yine de doğru olmayabilirdi. Kant'ın görüşüne bağımsız bir kanıt sağlayan şey Garve'a karşı bir argüman değildi. Hatta salt ödev dolayısıyla eylemde bulunup bulunmadığımızı asla bilemeyeceğimizi kabul etmesi, ödevi sadece saf akıldan türetmesinde bir sorun olduğunu gösterir – Garve'da böyle bir sorun yoktu. Garve'ın görüşü ahlakı daha dışsal hale getirebilir, ama öte yandan daha akla yakın bir izah sunmaktadır. Kant'ın idealizmi daha ilham verici belki, ama illa ki sıradan ahlaki inançların daha net bir formülasyonu ve daha iyi bir müdaafası olduğu söylenemez.

Makalenin ikinci kısmında iki soruya cevap vermeye çalışılıyordu: (1) Mevcut hükümetlere niçin itaat etmeliyiz? ve (2) mevcut hükümetlere (a) itaat etmemenin ya da (b) bu hükümetleri yıkmanın haklı olduğu durumlar var mıdır? Fransız ve Amerikan Devrimlerinin yanı sıra II. Friedrich Wilhelm ve sansürcülerinin hareketleri bunu Kant için hem siyasi hem kişisel açıdan çok önemli bir soru haline getirmişti. Kant'ın (2b)'ye cevabı hiçbir koşulda devrimin haklı olamayacağıydı. Devrimler bazı hallerde iyileşme getirse de, asla haklı çıkarılamazlardı. Hukuki ya da ahlaki devrim hakkı diye bir şey olamazdı. Ayrıca (2a)'ya cevabı da aynı ölçüde olumsuzdu. Yurttaşlar hukukun adaletsiz olduğunu algıladığında dahi itaatsizlik hakları yoktu. Hatta bir yasanın adil olup olmadığına onlar karar veremezdi – ancak yasa koyucular bu kararı verebilirdi. Yine de yasaların adilliğini sorgulama hakları vardı. Yasa yapıcı, yurttaşların "egemenin hükümlerinde neyin topluma zararlı olarak göründüğünü kamuya açıklama" hakkını tanımak zorundaydı.[177] Basın özgürlüğü temel önemdeydi. Yan-

lış olduğu algılanan şeyler hakkında konuşmak illa ki itaatsizlik anlamına gelmiyordu.

Bu konuşma özgürlüğü fikri Kant'ın hükümetin iktidarının nasıl meşru olduğuna dair görüşlerinden ileri gelir. Bu meşruluk toplumsal sözleşmeden doğar. Hem Hobbes'a hem de Locke'a karşı çıkan Kant, toplumsal sözleşmenin hükümetin kökenine dair bir açıklama olarak değil, hükümet ile yurttaşlar arasındaki ilişkiyi netleştiren normatif bir ide olarak anlaşılması gerektiğini ileri sürer. Kant'a göre toplumsal sözleşme, hükümetin ancak yönetilenlerin rızasıyla haklı çıkarılabileceğini ve hükümetin iktidarının ancak tüm akıl sahibi varlıkların hemfikir olduğu hallerde ahlaken meşru olabileceğini göstermektedir. "Zira hak, başka herkesin özgürlüğünü evrensel bir hukuka göre benim özgürlüğümle yan yana var olabilecek kadar kısıtlamaktan ibarettir ve bir toplumdaki kamu hukuku bu ilkeye uygun ve iktidarla birleştirilmiş fiili yasamadan başka bir şey değildir."[178] İnsanların devlete karşı "devredilemez hakları" vardır, fakat bu haklar asla itaatsizliği ya da isyanı meşrulaştıramaz.

Kant'ın isyan hakkını reddetmesi ile Fransız Devrimi karşısındaki coşkusu arasında bir çelişki yoktur, daha doğrusu Kant'ın kendisi bu ikisi arasında bir çelişki görmez. XVI. Louis Genel Meclis'i toplayarak tahtını fiilen terk etmiştir. Bu yüzden Fransız Devrimi hukuki anlamda isyan değildir. "Fransa'da Genel Meclis sadece mali durumu düzeltmekle görevlendirilmiş olmasına rağmen ulusal anayasayı değiştirebilirdi. Zira kral onlara sınırsız bir güç verip karar çıkarmalarına müsaade ettikten sonra tüm ulusun (*Volk*) temsilcisi olmuşlardır. Ondan önce ülkeyi kral temsil ediyordu..."[179]

Makalenin üçüncü kısmında Kant bir bütün olarak insan ırkının sevilmesi mi yoksa nefretle mi karşılanması gerektiği sorusunu sorar. Buna verdiği cevap başka bir sorunun cevabına, yani insan ırkının daimi ilerlemeyi mümkün kılan eğilimlere mi sahip olduğu yoksa sonsuza dek kötülüğe mi mahkûm olduğu sorusunun cevabına bağlıdır. Mendelssohn, "bütün insanlığın sürekli ilerlemesi, zaman ilerledikçe kusursuzlaşması gerektiği" fikrinin asılsız olduğunu yazmıştı.[180] Bu konumun ardında hiç değilse kısmen, insanın yozlaşmışlığına dair Yahudiliğe özgü fikirler yatıyordu. Hıristiyan öğretisi ise insandaki kötülüğün yok edilemezliğine ve insani araçlarla selametin imkânsızlığına daha da büyük bir vurgu yapıyordu. Kant, Mendelssohn'dan "farklı bir görüşü" savunduğu gibi, Hıristi-

yan müminlerden (gülhaççılıktan etkilenmiş olsalar da olmasalar da) de çok farklı bir görüşü savunuyordu.

Kant, ilerleme imkânsızsa erdemli olmak için çabalayan her insanın önündeki sınavların ve çilelerin bir komediden başka bir şey olmayacağını ileri sürer. Ayrıca dünyanın bilge yaratıcısı için de tiksinti verici olacaktır.[181]

> Bu yüzden, doğal amacı olan medeniyete doğru şaşmadan ilerleyen türümüzün aynı zamanda varlığının ahlaki amacı bakımından da daha iyiye ulaşmak için çabaladığını varsaymama izin verilmelidir... İddiamı şuna dayandırıyorum: Doğuştan bir ödevim var... salt bir insan olarak içinde yaşadığım nesiller silsilesinin her mensubu yoluyla refah üretilmesi, gelecek nesillerin sürekli daha iyi olması konusunda... insan ırkında bir iyileşme umulabileceğinden hiçbir zaman emin olamayacağım; ama emin olamamak, bunun pratik bakımdan mümkün olduğu maksimini ya da bu maksimin zorunlu önvarsayımını geçersiz kılamaz.[182]

Kant okurlarını temin ediyordu: Daha iyiye doğru sürekli ilerleme eninde sonunda "devletleri iradeleri dışında bile kozmopolit bir anayasanın idaresine sokacak".[183] Kimileri bu teoriyi pratik olmadığı gerekçesiyle reddetse de, Kant "bireyler ve devletler arası ilişkilerin *nasıl olması gerektiğiyle* ilgili adalet ilkelerinden doğan teoriye güvendiğini" ilan ediyordu. Bu teori fiilen yönetimde olan "dünyevi yarı-tanrıların hepsinden daha büyük bir otoriteye sahipti. Eninde sonunda boyun eğmek zorunda kalacaklardı. Kant farklı bir duruşu benimsemişti. Kimi takipçilerinin onun teorilerini temel alarak savunduğu isyan hakkını reddederken, aynı zamanda siyasette muhafazakârlığa karşı çıkıyordu. Bu yüzden makale Edmund Burke'ün Fransız Devrimi ve faziletleri hakkındaki tartışmasıyla bağlantılıydı. 1791'de ve 1793'te Almancaya çevrilen 1790 tarihli *Fransız Devrimi Üzerine Düşünceler* arka plana hâkimdi. Ama ilk olarak ve en önemlisi, Kant kendi konumunu netleştirme ihtiyacı hissetmişti. Zira farklı düşüncelere sahip Kantçılar onun teorisinin devrime dair söyledikleri konusunda kendi görüşlerine sahiplerdi.[184]

Bu metin aynı zamanda Kant'ın Berlin'deki sansürcülerle anlaşmazlığıyla da ilgiliydi. II. Friedrich Wilhelm'e kendi tarzında "dünyevi yarı tanrılar"dan biri olarak hitap ediyordu. Kraldan bir yanıt beklemiyordu, ama kısa sürede bir yanıt aldı. Almanya'daki nispeten muhafazakâr düşünürler, özellikle de August Wilhelm Rehberg ve Friedrich Gentz ona alenen cevap vermeyi gerekli görürken, kral özel bir emirle cevap vermişti.[185]

Kant bu dönemde başka bir proje üzerinde çalışmaya da vakit buldu. Berlin Akademisi'nin "Almanya'da Leibniz ve Wolff'un döneminden sonra metafiziğin kaydettiği gerçek ilerleme nedir?" sorusuna cevaben bir makale yazdı.[186] Anlaşıldığı kadarıyla Kant bu makale üzerinde 1793 Kasım'ında çalışmaya başlamıştı.[187] Makaleyi Akademi'ye sunmak isteyip istemediği açık değildir. Ama açık olan şey soruya gayet geniş bir cevap taslağı yazdığı ve bu taslakta gerçekten ilerleme kaydedildiği ve bu ilerlemenin kendi eleştirel felsefesi olduğunu göstermeye çalıştığıdır. Birinci *Eleştiri*'den tanıdık olan bir ayrımı tekrarlayarak metafiziğin üç adımda ya da aşamada ilerlediğini öne sürüyordu: dogmatizm, şüphecilik, ve saf aklın eleştirisi.[188] Kant (planladığı) makalenin tarihsel kısmında ilk önce Leibniz'in Eberhard'a verdiği yanıtta çizdiği taslaktan farklı bir Leibniz ilkeleri özeti sunuyordu. Şimdi, Leibniz metafiziğinin dört temel ilkesini ayırt edilemezlerin özdeşliği ilkesi, yeterli neden ilkesi, öncel uyum ilkesi ve monadoloji olarak tespit ediyordu.[189] Kant öncel uyum sistemini "felsefede ortaya atılmış en tuhaf uydurma" olarak tanımlıyordu.[190] Leibniz'i (ve Wolff'u) açıkça metafiziğin birinci aşamasına yerleştiriyordu. Metafiziğin ikinci aşamasını, yani şüpheciliği ise birinci *Eleştiri*'de tartışıldığı haliyle saf aklın antinomisiyle tanımlıyordu. Üçüncü aşama burada "Duyular-üstü'ne Pratik-Dogmatik Geçiş" adını verdiği aşamaydı.[191] Bu aşama, birinci, ikinci ve üçüncü *Eleştiri*'lerde ortaya koyduğu Özgürlük (özerklik), Tanrı ve Ölümsüzlük idelerinin tartışılmasından oluşuyordu. "Akademik Sorunun Çözümü" başlıklı kesimde ise akılcı iman, transendental ve ahlaki teoloji konusundaki görüşlerini özetliyor, "Leibniz-Wolff çağı"ndaki görüşlerle kıyaslıyordu.[192] Kant'ın işaret ettiği üzere Leibniz-Wolff felsefesinin göstermeye çalıştığı şeylerin bilinemez olduğunu ama yeterli ahlaki zeminde inanılabileceğini kanıtlamaya çalışıyordu. Bu taslak Kant'ın bütün felsefesinin ilginç bir özetiyle sona erer.

> Metafizik iki eksen etrafında döner. *Birincisi* uzam ve zamanın idealliği öğretisidir. Bu öğreti, teorik ilkeler bakımından duyular-üstü olan ama bizim için bilinmez kalana işaret eder sadece. Fakat aynı zamanda deneyim nesnelerinin *a priori* bilinmesiyle ilgili olduğu için teorik-dogmatiktir. *İkincisi* bilinebilir ve duyular-üstü bir kavram olarak özgürlük kavramının gerçekliği öğretisidir. Gelgelelim, buna göre metafizik sadece pratik-dogmatiktir. Ama her iki eksen de tüm tabi koşulların bütünselliğinde koşulsuz olanla ilgili akıl kavramının direğine tutturulmuştur adeta. Görünümler ile kendinde şeyle-

ri birbirine karıştırarak saf aklın antinomisini doğuran yanılgı bu sayede kaldırılabilir. Duyumsal olandan duyulur-üstüne geçişin yolu da bu Diyalektik'in kendisinde bulunur.[193]

Kant'ın bu cümleleri yazarken daha özenli olmasını isteyebilirdik, ama elimizdeki belgenin Kant'ın hiçbir zaman bitirmediği bir dizi taslaktan ibaret olduğunu unutmamak gerek.[194]

Bu yazı taslağı bazı açılardan endişe vericidir. Bir kendini beğenmişlik işareti olarak görülmesi mümkündür. Kant'ın Leibniz ve Wolff döneminden sonra metafizikte kabul ettiği tek önemli gelişme kendi eseridir. Her şey kendi felsefesinde bulunmaktadır. Hume, Lambert ya da Mendelssohn metafiziğin ilerleyişine herhangi bir katkı yapmamış gibi görünmektedir. Leibniz ya da Wolff'a da adil davranılmamıştır. Yetmiş yaşındaki Kant kendi felsefi görüşlerinden kurtulup "başkalarının bakış açısından" düşünmeyi güç bulmuştur. Adeta *sensus communis*'ini kaybetmiş gibi görünmektedir.

Oysa bu sırada Almanya'daki felsefi tartışmalar da onun fikirlerinden uzaklaşıyordu. Reinhold kendi *Elementarphilosophie*'sini eleştirel konumun iyileştirilmesi olarak sunmuştu. Gottlob Ernst Schulze'nin "Kant-Reinholdçu" konumuna saldıran *Aenesidemus*'u ciddi bir meydan okuma olarak görülüyordu.[195] Fichte'nin 1794 başında *Allgemeine Literatur-zeitung*'da bu kitap hakkında çıkan yorumu Reinhold'un ilkelerini terk etmek üzere olduğunu açığa çıkarıyordu ve *Bir Bilim Doktrini Kavramı Üzerine* adlı eseri, yani mahut *Wissenschaftslehre* bu vaadi gerçekleştiriyordu. Schelling yine aynı yıl yanıt olarak *Genel Olarak Bir Felsefe Biçiminin Olanaklılığı Üzerine* adlı makaleyi yazmıştı ve Maimon'un (yine 1794 tarihli) *Yeni Bir Mantığa ya da Düşünce Teorisine Doğru*'su da yeni bir yönelime işaret ediyordu. Kant ya da çağdaşlarının çoğu fark etmese de Kant'ın eleştirel felsefesinin modası geçiyordu. Birkaç yıl sonra (1798'de) "çağın çığır açıcı" en önemli üç "olayını" özetleyen Friedrich Schlegel, Kant'tan hiç bahsetmiyor, onun yerine Fransız Devrimi'ni, Fichte'nin *Wissenschaftslehre*'sini ve Goethe'nin *Meister*'ini gösteriyordu.[196] *Sic transit gloria mundi!* (Bu dünya kimseye kalmaz!)

Kant yanıtını 1 Haziran 1795'teki teslim tarihinden önce Akademi'ye niçin göndermemişti ve niçin bitirmemeyi tercih etmişti? Böyle bir metnin uygunsuz kaçacağını aniden fark etmesiyle durumu açıklamak mümkün değildir. 1794'ün ikinci yarısında meydana gelen olaylar daha açıklayıcıdır.

Akibet: "Süregiden Dikbaşlılığa... Karşı Nahoş Önlemler" Tehdidi

1 Ekim 1794'te Wöllner kralın özel emriyle Kant'a şunları yazdı:

> Kutsal Kitap'ın ve Hıristiyanlığın önemli ve temel öğretilerinin çoğunu çarpıtmak ve olumsuz değerlendirmek (*Herabwürdigung*) amacıyla felsefenizi kötüye kullanmanızı zatı şahaneleri uzun zamandır hoşnutsuzlukla izlemektedir. Bilhassa *Salt Aklın Sınırları İçinde Din* adlı kitabınızda, aynı zamanda başka kısa incelemelerde bunu yapmaktasınız. Takdir edersiniz ki sizden daha iyisini beklemekteyiz; sizin de gayet iyi bildiğiniz üzere ödeviniz hilafına, gençliğin öğretmeni olarak pederane amaçlarımız hilafına sorumsuzca davranıyorsunuz. Bir an önce kendinizi en insaflı şekilde ifade etmenizi ve gelecekte hoşnutsuzluğumuzdan kaçınmanızı, böyle hatalar yapmamanızı bekliyoruz... Aksi takdirde süregiden dikbaşlılığınıza karşı nahoş önlemler alınması mümkündür.

Bu sefer iş ciddiydi. "Nahoş önlemlerin" işten kovulma ya da zorla ücretsiz emekli edilme anlamına geleceği kesindi, hatta sürgün de gündeme gelebilirdi. Tıpkı 1723'teki Wolff gibi, 1794'te Kant da Zatı Şahanelerinin arzusuyla mevkisinde kalıyordu. Yetmiş yaşında taşınma fikri ona hiç olmadığı kadar zor gelmişti herhalde. Üstelik direnmek Prusya'daki gelişmelerde bir değişiklik yaratmayacaktı.

Kralın emrinden etkilenen tek kişi Kant değildi. Emir tüm "mühdeti vaizlere, öğretmenlere ve profesörlere" yönelikti. Halle'deki Niemeyer ve Rösselt, Frankfurt'taki (Oder) Reinbeck ve Königsberg'deki Kant özellikle hedef alınmıştı. Kant'ın bizzat yorumladığı bir kitapta düpedüz determinizmi savunan kötü şöhretli Schulz zaten görevden alınmıştı. Bu dönemde Kant'la konuşan Borowski, Kant'ın sadece II. Friedrich Wilhelm'in daha önce verdiği ikramiyeyi değil, "tüm maaşını" kaybetmeye tam anlamıyla hazırlanmış olduğunu söyler. Kant bu ihtimalden korkmuyordu, çünkü parasıyla akıllıca yatırımlar yapmıştı ve mali durumu kötü değildi. Hippel gibi bir servet biriktiremediyse de yeterince parası vardı. Bu yüzden, "son derece soğukkanlıydı ve insanın iyi tasarruf etmesinin ve böyle durumlarda bile sürünmek zorunda kalmamasının ne büyük bir avantaj olduğunu açıkça söylüyordu (*breitete sich aus*).[197] Gerçi başına bir şey gelmedi. Kant'ın ünü onu daha kötü sonuçlardan korumuştu büyük ihtimalle. Bu yüzden de bu kınama St. Petersburg Bilimler Akademisi mensubu olduğu yıl geldi.[198]

Kant boyun eğmeye karar verdi. Zaten "Teori ve Pratik" makalesinde dile getirdiği görüşler uyarınca da boyun eğmesi gerekiyordu. 12 Ekim'de kendi bakış açısından kralın iki kaygısını özetleyerek yanıt verdi: (1) dini yermek için felsefesini kötüye kullandığı ve kralın "pederane amacına muhalefet ettiği", (2) gelecekte "bu türden" hiçbir şey yayınlamaması gerektiği. Kant derslerinde dini yerme suçu işlemediğini ileri sürdü. Gençliğin öğretmeni olarak ödevini ihmal etmiyordu. Ayrıca halkın öğretmeni olarak da ödevini ihmal etmiyordu. Hıristiyanlığı olumsuz yönde değerlendirmiş olamazdı, çünkü *Hıristiyanlığı* hiç değerlendirmemişti. Dine büyük saygısı vardı ve daima hoşgürülü olmuştu, yani başkalarının inançlarına karışmamıştı. Son olarak da şöyle yazıyordu: "En ufak şüpheyi bile giderecek en emin yolun, *Zatı Şahanelerinin sadık kulu* olarak bundan böyle derslerimde ya da yazılarımda doğal ya da vahyedilmiş dini konu edinmekten tamamen kaçınacağımı açıklamam olacağına inanıyorum."[199] Kant daha sonra "*Zatı Şahanelerinin sadık kulu*" ifadesinin akıllıca bir şerh olduğunu açıkça belirtmişti. Verdiği söz yalnızca "Zatı Şahanelerinin" kulu olduğu müddetçe geçerliydi. "Zatı Şahaneleri" ölünce geçerliliğini yitirecekti.

Kimileri Kant'ın bu konuda dürüstçe davranmadığını, böyle bir sözü ya kayıtsız şartsız vermesi ya da hiç vermemesi gerektiğini ileri sürdüler. Bazıları Kant'ın bu sözü din hakkında yazmaktan kaçınmak için verdiğini, bir *reservatio mentis* (içten pazarlık) yaptığını iddia ettiler. Peki ama bu adil midir? II. Friedrich Wilhelm bu meseleyi şahsileştirmişti. Kant *onun* pederane iradesine karşı çıkmıştı ve bir daha yapmayacağına söz veriyordu. Gerçekten sözünü tuttu ve bir daha yapmadı. Üstelik Kant kraldan uzun yaşayıp yaşamayacağını bilmiyordu. Hem daha uzun yaşamayacağına inanmak için çok sebebi vardı.[200] Bazı kişiler tüm bu olayların Kant'ın korkaklığını gösterdiğini, hakları için başkaldırması gerektiğini ileri sürmüştür. Ama bu zor olmanın yanı sıra etki de yaratmayacaktı. Mesele daha ziyade şöyleydi: Kant Berlin'deki sansürcüleri kasten kışkırtmıştı, eyleme geçmekten korkmuşlardı ve kral en sonunda bizzat harekete geçmişti. Kral gerçek rengini belli etmişti ve bu da bir nevi başarı sayılırdı.

Kant her zamanki gibi geri çekildi. Daha uygun bir anın gelmesini bekleyebilirdi. Stoacı sloganı *sustine et abstine*'ye (katlan ve sakın) uyarak –hiç değilse bir süre için– yorum yapmaktan kaçınmaya hazırdı. Büyük ölçüde teolojik makalesi "Metafiziğin İlerleyişi Üzerine" de beklemesi gereken metinlerden biriydi.[201]

Kant bu olayda Wöllner'e de zarar vermişti, çünkü Wöllner yumuşak başlılığından ve akılcılığın kuvvetlerine karşı yeterince ilerleme kaydedemediğinden dolayı kınanmıştı. 12 Nisan 1794'te kral Wöllner'in dini meselelere daha fazla odaklanması için unvanlarından birini geri aldı. Kralın Kant'a karşı özel emri Wöllner'den memnun olmadığının başka bir ifadesiydi. Akılcılığa karşı ortodoks Hıristiyanlık (ve gülhaççı idealler) safında daha gayretle mücadele etmesi bekleniyordu. Wöllner hâlâ sakınganlık vazediyordu, ama ateşli astları daha fazla baskı yaparak istenmeyen sonuçlara yol açtılar. Halle'deki profesörlerin ortodoksluğunu incelemek üzere bir komisyon gönderilince öğrenciler isyan etti. Bu isyan muhtemelen fakülte tarafından kışkırtılmıştı ve başarılı oldu; isyandan sonra öğrenciler komisyon üyelerinin kaldığı otelin camlarını kırdılar. Komisyon ölüm tehditleri aldıktan sonra sessizce şehirden ayrıldı.[202] II. Friedrich Wilhelm'in dini politikaları pek büyük bir başarı elde edememişti.

Diğer yandan Kant'ın masasında hâlâ dini meselelerle ilgili metinler duruyordu. "Fakülteler Çatışması" başlıklı bir taslak yazmış ama yayınlayamamıştı – en azından bu dönemde. Bu makaleyi büyük ihtimalle 1794 Haziran'ı ile Kasım'ı arasında, dini çalışmalarla ilgili yeni bir dergiye katkı yapmasını rica eden Carl Friedrich Stäudlin'in daveti üzerine yazmıştı.[203] 1794 Aralık'ında Stäaudlin'e gönderdiği bir mektupta, "Fakülteler Çatışması" başlıklı bir incelemeyi "bir süre önce" tamamladığını yazıyordu.[204] Ayrıca bu mektupta, "Çatışma"yı Stäudlin'in dergisinde yayımlanmak üzere yazdığını iddia ediyor, ama Prusya sansürcüleriyle yaşadığı problemler yüzünden şimdilik yayımlamasının mümkün olmadığını söylüyordu. Kant bu dönemde, *Fakülteler Çatışması*'nın birinci kısmı haline gelecek olan "Felsefe ve Teoloji Fakülteleri Arasındaki Çatışma"yı yazmıştı.[205]

Bu makalenin konusu Kant'ın "İyi İlkesi ile Kötü İlkesinin İnsanlar Üstünde Egemenlik Kurma Savaşı Üstüne" başlıklı makalesinin sansüre takılmasına verdiği tepkiyle yakından alakalıydı. Davranışlarının gerekçelerini göstermekle kalmıyor, aynı zamanda daha da ileri giderek bir filozofun eserinin en baştan teoloji fakültesine teslim edilmesinin yanlışlığından dem vuruyordu. Kant kurallara uymaya razıydı, ama kurallar yanlıştı. Teologların

> Kutsal Kitap'a imanı savunmaları meslek ve unvan icabı ödevleriydi, ama bu durum filozofların bu imanı daima aklın eleştirisine tabi tutma özgürlüğünü zedelemiyor-

du. Yüksek fakültelerden birine kısa süre için (dini fermanla) diktatörlük bahşedilirse, bu özgürlüğü korumanın en iyi yolu şu aziz formüldü: *Provident consules, ne quid republica detrimenti capiat* (mahkemeler halka bir zarar gelmemesini sağlasın).[206]

Felsefe fakültesi "öğrettikleri konusunda hükümetin emirlerinden" bağımsız olmalıydı.[207] Kant yüksek fakültelerin devletin emrinde olması gerektiğini kabul etmeye hazırdı, çünkü devletin bu fakültelerde meşru bir çıkarı vardı. Ama yüksek fakültelere felsefe üzerinde otorite tanınırsa, felsefe özgür olamazdı. Bu yüzden, yüksek fakültelerden biri olan teolojiyi felsefenin üstünde saymak yanlıştı.[208] Dolayısıyla dinsel ferman yanlıştı.

"Zatı Şahanelerinin" politikalarına yönelik tek eleştiri bu değildi. Kant ayrıca herhangi bir yönetimin "mistik bir mezhebe kilise onayı" verip veremeyeceğini, ya da kendi amacıyla tutarlı olarak böyle bir mezhebe o imtiyaz şerefini vermeden hoşgörü ve koruma sağlayıp sağlayamayacağını" soruyordu.[209] Kant'ın cevabı "hayır"dı elbette. Kant'ın bu yöndeki argümanları epeyce incelikliydi ve bazıları saf pratik akla dayandığı için evrensel ve zorunlu olan din kavramından güç alıyordu. "Mezhep" fikri döneme has görünebilir, ama çıkardığı sonuçlar açık ve şaşmazdır. Bir hükümdarın tek bir mezhebi gözetmesi yanlıştır. En önemlisi de, mistik el çabukluğunu devlet onaylı görüş düzeyine yükseltmek yanlıştır. Bu yüzden, din ve ahlak sorununa "tümüyle mistik" bir çözüm getiren Pietizm kayırılmamalıdır.[210] "Dogmaya inancın din için yeterli" olduğunu ilan eden ve bu yüzden de ahlaka ancak ikincil önem veren ortodoksluk da uygunsuzdur. "Ama tarihsel bir inancın ödev olduğunu ve selamet için elzem olduğunu savunmak hurafedir."[211] Mistisizm mahrem bir mesele olduğundan "kamusal hiçbir yönü yoktur" ve hükümetin en az ilgileneceği şey olmalıdır. Dolayısıyla, hükümetin nüfuz alanının tamamıyla dışında kalmalıdır.

Kant ABD'nin kurucuları kadar ileri gidip dinin devletteki rolünü asgariye indirmemişti. Hıristiyanlığın zorunlu olduğuna inanıyordu – en azından inandığını iddia ediyordu. Yine de, Kant'a göre Hıristiyanlık genel olarak Din İdesinin en açık ifadesinden başka bir şey değildi, bu yüzden de ahlaki din olarak salık verilebilirdi. Bu dinin belli âdetleriyle ve tarihsel kökenleriyle ilgili her şeye karşıydı ve bu tip meselelerin bireye bırakılması gerektiğine inanıyordu. Bu görüş II. Friedrich Wilhelm ve bakanlarının görüşüne kökten tersti ve Kant bunu gayet iyi biliyordu.[212] Kant'ın kaderi Berlin'e iyi ya da kötü yönde sıkı sıkıya bağlıydı. Prusya'da olup bi-

tenlerin pasif bir izleyicisi değil, aktif bir siyasi oyuncuydu – ve kartlarını nasıl oynaması gerektiğini biliyordu.

Ebedi Barış: "Akademisyen Olarak Teorik Siyasetçi"

Hippel'in dostlarından biri 1795 Aralık'ında şöyle yazıyordu:

> Haşmetlinin Din ve Siyaset'ini (*Politik*) yeni okudum, üstelik özen ve saygıyla yaptım bunu. En yeni siyasi yazıları (Ebedi Barışa Doğru) karşılığında pırlanta döşeli altın bir kutu almayacak muhtemelen – ayrıca bundan daha baştan vazgeçmiş gibi bir hali var. Fakat anayurdumuzda bunca siyasi hoşgörü olmasından memnunum (ve adeta hayretler içindeyim); özellikle de (form ve formu olmayan vs. ilgili) temel ilkeleri kastlara ve hükümlere imandan çok farklı olduğu için. – Gördüğüm kadarıyla soylu ihtiyar, tıpkı dostu Solon gibi (gerçekten dost oldukları kanaatindeyim). Yöneticilerin karşısına dikildiğinde şöyle sormuşlar Solon'a: "Seni bu kadar cesur kılan nedir?" Gülümseyerek cevap vermiş: "*Meine Herren*, yaşımdır."[213]

Aynı yılın Ağustos'unda Kant, Königsberg'deki Nicolovius'un yayımlanması için hazırladığı "Ebedi Barışa Doğru: Felsefi Bir Proje" adlı metni bitirdi.[214] Kitap Mikail yortusunda çıktı. Kitabın yazılma vesilelerinden biri II. Friedrich Wilhelm'in 1795 Mart'ında Birinci Koalisyon Savaşı'ndan çekilmesiydi. Diğer vesile ebedi barış kavramı konusunda uzun süredir devam eden, başlangıcı ta 1713'e dayanan bir tartışmaydı. Kant bu meseleyi ele alarak Leibniz, Voltaire, Büyük Friedrich ve Rousseau'nun saflarına katılmıştı. Bir yandan da siyaset ve hukuk teorisini aydınlığa kavuşturuyordu.[215]

Kant bu eserin başına açacağı işlerin gayet iyi farkındaydı ve metnin başına "minik bir kurtarıcı madde" (*clausula salvatoris*) koymuştu. Sadece bir "teorik siyasetçinin" ve "akademisyenin" alenen açıkladığı fikirler devleti tehlikeye düşüremezdi, çünkü "dünyevi-bilge devlet adamı" ya da pratik siyasetçi her halükârda bu teorisyenlere tepeden bakacak ve onlara kulak asmaya ayartılamayacağı gibi mecbur da kalmayacaktı.

Metinde barışçıl bir küresel düzenin kozmopolit hukuk (*Weltbürgerrecht*) gerektirdiği tezi öne sürülür. Bu kozmopolit hukuk devletler arasındaki klasik hukukun (*Völkerrecht*) yerini alarak insanların dünya yurttaş-

ları olarak haklarını belirlemelidir. Bu fikir iki kısım, iki ek ve uzun bir son ekten oluşur. Birinci Kısım'da devletler arası ebedi barış için hazırlık niteliğindeki maddeler bulunur. Maddelerden bazıları şunlardır: Barış anlaşmalarında yeni bir savaşa malzeme teşkil edecek şartlar bulunamaz (1. Madde), devletler başka devletler tarafından ele geçirilemez (2. Madde), sürekli ordu bulundurulamaz (3. Madde), devletler borçlandırılmaz (4. Madde), başka devletlerin hükümet yapısına zorla müdahale edilemez (5. Madde) ve savaş halinde olağanüstü önlemler alınamaz (6. Madde).

İkinci Kısım'da "devletler arası ebedi barış için zorunlu maddeler" vardır. Bunlardan birincisine göre "Her devletin idari yapısı cumhuriyet olmalıdır".[216] Bu yapı üç ilkeye dayanmalıdır: Toplum üyelerinin birey sıfatıyla özgürlüğü ilkesi, tüm üyelerin tek bir yasamaya tabi olması ilkesi ve tüm yurttaşların eşitliği ilkesi. İlk sözleşme idesinden çıkacak tek hükümet biçimi budur. Kant bu cumhuriyetçi yapının "sıkça yapıldığı gibi" demokratik yapıyla karıştırılmasını istemese de, üstelik demokrasinin despotça bir sistem olduğu tespitini yapsa da, cumhuriyete dair görüşlerinin bazı demokrasi biçimleriyle uyumlu olduğu açıktır. Zira cumhuriyete dair fikrilerinin merkezinde yasama gücü ile yürütme gücü ayrılığı durur. Bu cumhuriyetin temsili bir hükümete ihtiyacı vardır. İkinci zorunlu maddeye göre "tüm ulusların hakları bir özgür devletler federasyonuna dayanmalıdır". Kant bu görüşü daha önceki yazılarında zaten geliştirmiştir. Üçüncü madde ise "kozmopolit hak evrensel konukseverlik şartlarıyla sınırlı olmalıdır" iddiasına tekabül eder.[217]

Kant birinci ekte ebedi barışın güvencesini ele alır. Tıpkı ondan önceki Stoacılar gibi Kant da bu güvencenin takdiri ilahi (*providence*) olduğunu düşünmektedir. Bu görüşü daha önce de çeşitli vesilelerle savunmuştur. İkinci ekte barışın gizli bir maddesi verilir: Savaşmak için silahlanan devletler, kamusal barışı mümkün kılan şartlar konusunda filozofların maksimlerini göz önüne almalıdır. Kralların filozof olması beklenemezse de, filozofları susturmaları da doğru değildir. Filozofların kamusal alanda konuşmasına izin verilmelidir. Bu talebin Kant için son derece kişisel bir anlamı vardı elbette. Son ekte ahlak ile siyaset arasındaki ilişki daha derinlemesine irdelenir ve "transendental kamusal hak kavramı" ile bağlantıları üzerinde durulur. Bu kavram şu iddialarda ifadesini bulmaktadır: "Başkalarının haklarıyla bağlantılı tüm eylemler, maksimleri kamusal açıklıkla uyumlu değilse yanlıştır" ve "kamusal açıklığa *ihtiyaç duyan* tüm mak-

simler (amaçlarına ulaşmakta başarılı olmak için), hem haklarla hem de siyasetle aynı düzeyde uyumlu olmalıdır".[218] Kamusal açıklık ahlaki siyasetin zorunlu koşuludur. Kamusal açıklık olmadan ebedi barışa doğru ilerlemek imkânsızdır, daha doğrusu Kant'ın iddiası bu yöndedir. Tüm bunlar tarihsel gelişmeyle ilgili meselelerdir.

Bu metin nispeten kişisel bir notla sona erer. Kant şöyle der:

> Kamusal hukukun şartlarını oluşturmak, en azından sürekli bir ilerlemeyle böyle bir konuma yaklaşmak bir ödevse ve bununla ilgili sağlam temelli bir umut da varsa, o halde şu ana kadar yanlış bir şekilde barış anlaşması olarak adlandırılan anlaşmaları takip eden *ebedi barış*... boş bir düşünce değil, tedricen ele alınıp amacına sürekli yaklaşan bir görevdir...[219]

Kant bunları söze dökerek kendi ödevini yerine getirdiğine inanıyordu.

Kant'ın kozmopolitlikle ilgili fikirleri bugün hâlâ hararetle tartışılmaktadır. Kimileri bu fikirleri "Avrupa-merkezci bir yanılgı" diye reddetmekte, kimileri de insanlığın hayatta kalma sorununa cevap diye övmektedir. Hangisi olduğunu anlamak için gelecek kuşaklara (hâlâ) iş düşüyor. Gelgelelim, Kant'ın kendisini öncelikle Prusyalı değil dünya yurttaşı olarak gördüğü buradan açıkça anlaşılmaktadır. İnsanlık tarihinde önemli değişimler yaşanırken hayatta olmaktan memnundu ve güçlüklerle yüzleştiğini, değişimlerden kaynaklanan önemli sorunları ele aldığını, iyi gördüğü yönlerini beslediğini düşünüyordu. Bu metinlerden bazılarının yazılma vesileleri çok önemli olmasa da, Kant bu vesilelerin ötesinde kalıcı öneme sahip şeyler söylemeyi başarmıştı.

Kant'ın kozmopolit fikirleri James Madison, Thomas Jefferson ve Amerikan Anayasası'nın çerçevesini çizen diğerlerinin tahayyül ettiğine benzer bir sivil dinin parçası olmaya yönelikti. transendental idealizmi, hiç değilse ahlaki bakımdan, neticede siyasi bir idealizmdi. Bu idealizme göre en iyi duruma ulaşmak başka bir dünyada değil bu dünyada gerçekleşecek bir hedefti. Kant'ın siyasi yazıları, dini fikirlerin yerine akılcı (ya da akla uygun) fikirlerin nasıl geçirilebileceğini ve dini fikirleri yeniden yorumlayıp insanların ihtiyaçlarına uydurmanın niçin insanlığın iyiliği için gerçekten zorunlu olduğunu göstermeye yönelik bir girişimdi.

9. Bölüm

Yaşlı Adam (1796-1804)

Emekliliğin İlk Yılları (1796-1798): "Biraz Değişmiş"

Jachmann Königsberg dışında yaşıyor ve şehre yılda sadece birkaç kez geliyordu. Bu yüzden, Kant'ı her gün ya da hemen her gün görenlerin fark etmekte zorlanacağı değişimleri gözlemlemek bakımından en uygun durumda olan oydu herhalde. Jachmann 1804'te şöyle yazmıştır:

> Daha sekiz yıl önce, bazı günler eski zihinsel güçlerini sergiliyor olsa da biraz değişmiş olduğunu görebiliyordum. Yaşının etkileri kısmen görülmeye başlamıştı. Ama bu dönemden sonra zihinsel yetilerindeki gerileme belirginleşti... büyük düşünürün gücü ağır ağır azaldı ve en sonunda tamamen ehliyetsiz hale geldi.[1]

Henüz anlatılmamış ve anlatılması gereken bir trajedidir bu.

Üniversite senatosunun 1796-97 kış dönemi kayıtlarında şu sözler görülebilir: "Immanuel Kant, Mantık ve Metafizik Prof. Ordin. Fak. Fel. Kıd.: "'Yaşımdan ve rahatsızlığımdan dolayı hiç ders vermedim'." 1797 yaz dönemindeki kayıtlarda da şu yazar: "Yaşından ve zayıflığından dolayı ders veremedi", ayrıca 1797-98 kış döneminde benzer şekilde şöyle denir: "Yaşından ve hastalığından dolayı ders verememiştir".[2] Kant'ın bizzat yazdığı bu notlar, derslerini kısa kestiği 1796 yazından itibaren ders veremez hale geldiğini –en azından dolaylı olarak– göstermektedir. Jachmann'ın ilk zihinsel zayıflık işaretlerini gördüğü dönem budur. Ayrıca o yıl Kant'ın üniversite rektörlüğü yapması gerekiyordu. Ama kabul etmedi.[3]

Günlük hayatı düzenli bir şekilde devam etti – hatta büyük ihtimalle öncekinden daha düzenliydi. Ders sorumluluğu kalktığından ve üniversite senatosunun toplantılarına gitmediğinden, artık hayatında hiç olmadığı kadar toplumdan uzak bir yaşam sürüyordu. Hâlâ sabah beşte kalkıyordu, biraz çay içip piposunu tüttürüyor, "sonra da çalışma masasının başına oturup ancak saat bire doğru kalkıyordu". Kendi şikâyetlerine ina-

nırsak, bu sürenin tamamında çalışamıyordu, çünkü yoğun entelektüel çaba harcamakta zorlanıyordu. Çalıştıktan sonra yemek için giyiniyordu. Yemek saat birden üçe kadar sürüyor, hatta bazen daha da uzuyordu. Yemeğe genellikle iki konuk çağırıyordu. Yemekten hemen sonra bir saatlik günlük yürüyüşüne çıkıyordu. Kötü havalarda uşağı Lampe ona eşlik ediyordu. Geri döndüğünde evle ilgili meselelerle ilgileniyor, dergilerini ve gazetelerini okuyordu. Akşam onda yatmadan önce yazıları üzerinde düşünüyor ve küçük kâğıt parçalarına notlar alıyordu.[4]

Eski dostlarının çoğu ölmüştü ya da bu dönemde öldü. 23 Nisan 1796'da, yemeğe en sık gelen, ayrıca hâlâ yaşayan en yakın ve ilk arkadaşlarından biri olan Hippel kısa süren bir hastalıktan sonra aniden öldü.[5] Daha elli beş yaşındaydı. Ölümünden sonra bazı sorular ortaya atıldı. Son derece saygın bir şahsiyetti, ama anlaşılan iki farklı hayat sürmüştü ve bunlardan sadece biri biliniyordu. Birçok anonim kitap yayımladığından hemen hiç kimsenin haberi yoktu. Bu kitaplardan bir kısmının yazarı olduğunu bazı dostlarına itiraf etmişti. Sadece Scheffner bu kitapların hepsini biliyordu. Elbette bazı kuşkular vardı. Hamann zaman zaman çok doğru tahminlerde bulunmuştu, onun gibi başkaları da vardı. Scheffner sık sık yalan söylemek zorunda kalmıştı ve şimdi şerefine gölge düştüğünü hissediyordu. Hippel'in kitaplarından bazıları bütün Almanya'da çok başarılı olmuştu. Onları yazdığını kabul etse ünlü olabilirdi, ama bunu asla yapmamıştı. Berlin'deki kral ve bakanları "şeytan işi şiirin" ona bulaştığını ve bütün enerjisini devlete hizmet etmeye adamadığını öğrenirse, yüksek memurluk makamının tehlikeye düşeceğinden endişe ediyordu muhtemelen.[6]

Hippel edebi mirasını oluşturan "kâğıt yığınını" elden çıkarmayı beceremeyişti. Üzerinde notlar, gözlemler, alıntılar olan yüzlerce sayfa bırakmıştı geride. Bu sayfalarda dostlarıyla ilgili sırlar ve nahoş karakter tahlilleri de bulunuyordu.[7] Dostları bu işe bozulmuşlardı. Bu kâğıtların Hippel'in karakterini sorgulanır hale getirdiğini düşünüyorlardı. O zaman için büyük bir miktar olan 140,000 Taler miras bırakmıştı. Bu kadar paranın kaynağında tamahkârlıktan başka ne olabilirdi?[8] Ketum mizacı ve dostlukları edebi amaçlar için sömürmesi hemen hepsini altüst etmişti.

Tüm bunlar yetmiyormuş gibi büyük bir hedonist (*Wohllüstling*) olduğu ve her türlü cinsel çılgınlığı yaptığı da ortaya çıkmıştı. Örneğin uşaklarına kendisini ıslak havluyla kırbaçlatmak gibi bir alışkanlığı vardı.[9] "Müstehcen" şiirleri hâlâ unutulmamış olan Scheffner, onunla arasına mesafe

koymayı gerekli gördü. Hippel'in cinsel eğilimlerini ya da diğer kusurlarını gözden kaçırmasının sebeplerini açıklamaya koyuldu. Scheffner uzakta yaşamıştı, onun gençliğiyle ilgili bir şey bilmiyordu ve onu üstü olarak görüyordu. Üstelik Hippel, "düşünce ve davranış tarzı" konusunda Scheffner'in çıkarımlar yapmasına sebep olabilecek izleri silmek için elinden geleni yapmıştı. Asla kendinden söz etmemiş, kusurlarını hemen hiç göstermemişti. "Cinsel ihtiyaçlarını giderme eğilimlerine dair evinde hiçbir kanıt görmedim."[10] Hippel'in "*bana gösterdiği yüzünün*" doğru olmadığını "ancak ölümünden sonra gördüğüm kanıtlar ve başkalarının söylediklerı sonucunda açıkça anlayabildim.[11] Hippel dostlarını hüsrana uğratmıştı. Maddiyatçı, yanıltıcı, tamahkâr ve seks delisiydi.[12] Bu kusurlarını dostlarının gözünde daha da korkunçlaştıran, uzun zaman onları başarıyla gizlemiş olmasıydı.

Hippel hastayken Kant onun durumun her gün soruyordu, ama ziyaretine gitmemişti. Eski dostunun öldüğü gün şöyle dedi: "Merhumun yakınları için hakikaten çok üzücü, ama bırakalım huzur içinde uyusun." Böylece Hippel hakkındaki dedikoduların önünü kendi adına kesmişti.[13] Kant asla Hippel'i kötüleyenlerin arasında olmadı ve eski bir "yakın" ve "aziz" dostu olduğunu söylemeyi sürdürdü. Hem gizlice "bir şeyler karalama" kariyerinde hem de dünyevi başarı mücadelesinde başarılı olan Hippel'in karmaşık, hatta çelişkili mizacını gayet iyi bildiğinden emin olabiliriz.

Hippel hayatı boyunca bir Pietist oldu. Yazdığı ilahiler Almanya'daki Protestan kiliselerinin *Gesangbuch*'larında (ilahi kitabı) hâlâ görülebilir. Aynı zamanda da bir masondu, Aydınlanma ilkelerine bağlıydı ve Sterne tarzı hicivler ve komediler kaleme alan şüpheci bir yazardı. 1793 Aralık'ında Kant'a şöyle yazmıştı:

> Size ne kadar hayranlık beslediğimi bildiğinizden, eğitici buluşmalarımızı ne kadar hasretle andığımı söyleme ihtiyacı duymuyorum. Takdir edersiniz ki bu birliktelikler Königsberg'in verebileceği her şeyden daha çok şey vermiştir bana.... *Salt Aklın Sınırları İçinde Din*'i hastalığım sırasında sesli olarak okuttum.... Immanuel Kant adının bu eseri çok çok aştığına hiç şüphe yok ki bu çok iyi bir şeydir ve gelecekte de öyle olacaktır.[14]

Kant'ın aksine dindar bir kişi olmasına rağmen, Hippel bu eserde diğer devlet yetkililerinin gördüğü tehlikeleri görmüyordu. Jachmann

1794'te Kant'tan "her şeye ikna edebileceği" Hippel üzerindeki nüfuzunu kullanarak ona Königsberg'de bir konum ayarlamasını istemişti. Kant'ın araya girmesiyle akademisyen konumuna geldiğine göre onun Hippel üzerindeki nüfuzu konusunda yanılmamıştı.[15]

Hippel hakkındaki tartışmaların çoğunun merkezinde *Özgeçmişler*'in yayımlanması vardı. Birinci ciltte Kant'ın antropoloji ve metafizik derslerinin defterlerini çok fazla kullanmıştı. Hippel'in ölümünün üzerinden çok geçmeden, Göttingen'de G. Flemming diye biri, Kant'ın yayımlanmış eserleriyle benzerliklere dayanarak anonim *Özgeçmişler*'in ve ayrıca iki başka kitabın yazarının Kant olduğunu ispatlayacağını ilan etti.[16] Daha sonra ise J. A. Bergk adlı biri de Kant'ın sadece felsefi kısımları yazdığını iddia ederek bu ithamı biraz hafifletti. Kant kendini cevap vermek zorunda hissetti. Aynı yılın sonunda "Hippel'in Müellifliğine Dair Beyan" adlı bir makale kaleme alarak, kendisinin kitabın ne yazarı ne de eşyazarı olmadığını belirtti.[17] Hippel'in yazdıklarıyla kendi eserlerindeki benzerlikler, Hippel'in öğrencilerin tuttuğu notlardan faydalanmış olmasından kaynaklanıyordu. Üstelik Hippel intihal yapmış da sayılmazdı. Kant'ın dersleri kamuya malolmuştu ve faydalı bulan herkes canının istediği gibi kullanabilirdi. "Bu yüzden, hiçbir zaman formel felsefi eğitim almamış olan dostum, elde ettiği malzemeyi okuyucularına çeşni olsun diye kullanmıştır, ama bu çeşninin komşu bahçeden mi yoksa Hindistan'dan mı geldiğini söyleyememiştir."[18]

Kant, *Özgeçmişler* yayımlandığı andan itibaren yazarın Hippel olduğunu biliyordu, ama bu beyanın taslaklarından birinde, söz konusu kitapların konularını yazılı ya da sözlü olarak asla açık etmediğini, bunu da Hippel'in gereksinimlerine karşı duyarlı olduğundan yaptığını iddia eder. Hippel ona kitaplar hakkında hiçbir şey söylemediğinden ve Kant da anonim kalmak isteyen birinin kibar ortamlarda kendini açık etmeye zorlanmaması gerektiğini düşündüğünden, Hippel'e saygı duymuştu. *Özgeçmişler*'e ve *Evlilik Üzerine* adlı kitaba kendi düşüncelerinden ne kadarının girdiğini daha kitaplar yayımlanmadan biliyordu. Hippel onun "eski öğrencisi, sonradan hayat dolu (*aufgeweckter*) bir tanıdığı, son on yılda samimi (*vertrauter*) dostuydu," ve onun adına bir zarar gelsin istemiyordu. Öte yandan, Hippel'in edebi eserlerine katkı yapıyormuş gibi de görünmek istemiyordu anlaşılan.[19]

Hippel *Özgeçmişler*'de Kant'ın "kitap okurken kitabın ruhunu aramak ve yazarın fikrini soruşturmaya çalışmak zorunludur; ancak o zaman kitabı tam anlamıyla bilebiliriz," sözünü kullanmıştı. Demek ki yazarın kimliği yazarın söyledikleri kadar önemli değildi. Kitabın ruhunu oluşturan fikir illa ki birinin fikridir ve bu ikisini birbirinden tamamen ayırmak mümkün değildir. Kitabın fikri ve yazarın kimliği konusunda Kant'ın fikirlerinin Hippel'in düşündüğünden daha derinlikli olduğuna kuşku yok. Ayrıca isimsiz yayımladığı kitapların yanı sıra yazarın kimliğini de Kant'ın gayet iyi bildiğinden Hippel'in haberi olmaması mümkün değildir. Bu durumun dostluklarını bozmasına ne Kant'ın ne de Hippel'in izin vermemesi belki çarpıcıdır, ama Hippel'in eserlerinde tartıştığı konulara dair sohbetlerinin üslubu daha da çarpıcıdır. Bu sohbetlerin barındırdığı mizah ve ironi, ortak dostlarının bazılarının da çapraşıklıkların çeşitli derecelerde farkında olmaları yüzünden daha da artıyordu büyük ihtimalle. Hippel'in kendisi "sözlü sunumun düşünme tarzını ele verdiğini", yazının da saf konuşma taklidi olduğunu, "sanatımız kadar büyük olan her şeyin söylenmesi gerektiğini" ortaya atmıştı.[20] Elbette önemli olan her zaman neyin söylendiği değil, aynı zamanda bunu kimin ve nasıl söylediğiydi.

Scheffner bunun farkındaydı, Pörschke ve Jensch de öyle. Ama Kant'ın ilk biyograficileri ya bunu hiç fark etmemişlerdi, ya da Kant'ın hayatının yazıya dökülmemesi icap eden boyutlarından biri olduğunu düşünmüşlerdi. Ne de olsa Hippel onlara göre, en azından ölümünden sonra, istenmeyen kişiydi. Kant'ın ona saygı göstermeyi sürdürmesini utanç verici buluyorlarsa, 1786-1796 arasında Hippel'le sıkı dost olmasını daha da utanç verici bulmuş olmalılar. Öte yandan Kant, Hippel'in ölümüyle dostlarından birini daha kaybetmekle kalmamış, aynı zamanda sosyal ve düşünsel hayatı önemli bir unsurunu yitirmişti.

1797 yazında Friedrich Theodor Meckel (1756-1803) adlı tanınmış bir anatomici ve cerrah Königsberg'e geldiğinde Kant'ın evine de uğradı. Kant'ın zihninin o andan itibaren felsefi tartışmalara yeni ve özgün hiçbir katkı yapamayacak kadar çöktüğüne karar verdi ve bunu alenen söyledi. Pörschke 1798'de Fichte'ye gönderdiği bir mektupta Kant'ı savunmak için, onun yaşlılıktan kaynaklı bazı zayıflıklarını olduğunu, ama bunun "Kant'ın zihninin şimdiden öldüğü" anlamına gelmediğini belirtiyordu. "Hiç şüphe yok ki uzun süreli ve yoğunlaşmış bir şekilde düşün-

meye gücü yetmiyor; artık büyük ölçüde zengin belleğinden faydalanarak yaşıyor, ama şimdi bile müstesna bağlar kurmaya ve projeler oluşturmaya muktedir."[21] Artık felsefesinin başkalarınca tartışılmasına aktif bir ilgi göstermediği anlamına gelmiyordu bu. Fichte'den çok şikâyetçiydi. Hatta Kant'ı sinirlendirmeden Fichte ve ekolünden söz açmak bile imkânsızdı. Öte yandan, "Reinhold'u bir kenara atıvermişti (*zuckte die Achseln*)". Herder konusundaki yargısı, en az Fichte'yi mahkûm edişi kadar inatçıydı: Herder "bir diktatör olmak ve havariler edinmek istiyor".[22] Ayrıca "daha eksiksiz itaat (*Observanz*)" eden yorumcuları tercih ettiğini belirterek "Beck'ten memnun olmadığını" da belirtiyordu.[23] Reinhold hakkında kötü bir şey söylememesinin sebebi sorulduğunda şöyle yanıt vermişti: "Reinhold bana o kadar iyilik etti ki ona kızamıyorum."[24] Oysa "Fichte"nin adı bile uğursuzdu, çünkü "Fichte"nin anlamı "çam"dı ve kötü kanıtlar kimi zaman "çam devirmek" diye anılırdı. Üstelik birine "çamlığı dolaştırmak" onu yanıltmak anlamına gelebiliyordu.[25] Kant'ın tanıdıklarından bazıları ona katılıyordu. Mesela Borowski "bu adamın" yaşlı filozofa karşı "son derece nankör olduğunu" yazmıştı.[26] Perschke gibiler ise Fichte'den yanaydı. Kant aynı zamanda Nicolai'nin saldırıları karşısında da incinmiş, onun ve Eberhart'ın bir türlü "sistemini anlamak istemediklerini" söylemişti.[27]

Kant artık eskisi gibi hoşsohbet olmasa da, hâlâ zaman zaman eski yeteneklerini sergiliyordu. 1798 yazında teolog Johann Friedrich Abegg (1765-1840) Almanya'nın en önemli kültür merkezlerine yaptığı bir seyahat sırasında Königsberg'i ziyaret etmişti. O dönemki Königsberg'de (ve başka yerlerde) Kant'a dair görüşlerin ne kadar çeşitli olduğunu görmek için fikir verebilecek bol bol not almıştı. Abegg'in Berlin'de ziyaret ettiği Herz, ona Kant'ın karakterini övmüş ve "aralarından tek bir doğru düzgün insan çıkmayan Kançılar"la tezat oluşturduğunu açıkça belirtmişti.[28] Kant'ın tüm dostları, tanıdıkları ve Königsberg'deki öğrenciler Herz'e katılıyorlardı, ama bazıları Kant'ın da eleştiri kaldıramadığını ekliyordu. Pörschke gibiler Kant'ta iyi niyet ve yardımseverlik bulunmadığını söylüyordu. Scheffner ise Kant'ın Hippel konusundaki beyanında pek cömert davranmadığı eleştirisini yapıyordu. Hippel'in kullandığı ders notlarından niçin bahsetmişti? Onun dostu olduğuna işaret etmekle yetinemez miydi?[29] Bock'a göre de Kant, fikirlerinin Hippel tarafından çalındığı izlenimi yaratmıştı, aynı zamanda "duygusuz" (*fühlloser*) bir insandı, "dostluktan ve sevgi-

den bahsetmesine izin verilmemeliydi."[30] Deutsch "Hippel'in dostu olmak diye bir şey mümkünse", Kant'ın Hippel'in samimi dostu olduğunun altını çiziyordu.[31] Hippel ile Kant "muhteşem bir gösteriydi".[32]

Borowski Kant'ın felsefesinden hoşlanmıyordu.[33] Pörschke Fichte'yi tercih ediyordu. Ayrıca şunu da iddia ediyordu: "Kant artık kendi yazdıklarını okumuyor; daha önce yazdıklarını hemen anlayamıyor... ve zihni o kadar zayıflamış ki kendine söylenen her şeyi tekrar ediyor."[34] Meraklı yaşlı adam gevezelik edip duruyordu. Kraus ve Kant hâlâ kavgalıydı. Artık birbirlerini görmüyorlardı, herhangi bir toplantıda aynı masaya oturmaları gerektiğinde uzak kalmaya dikkat ediyorlardı.[35] Friedländer'in Alman Bayle dediği Kraus'un "karakteri çok sağlam değildi; Kant'a kaba davranıyordu."[36] Kraus'un iddiasına göre Hamann, Spinoza'nın yazdıklarını Tanrı'nın esinlediğini düşünüyordu.[37] Kant ise Tanrı'ya inanmıyordu.[38] Reinhold umulabileceğin en fazlasını yapmıştı, ama Kant aslında şöyle düşünüyordu: "Hiçbir şeye inanma, hiçbir şey umma! Ödevini yerine getir, yanıt Kant dilinde böyle ifade edilmelidir."[39]

Abegg'in yazdıkları Kant'ın yemek masasındaki sohbet konuları konusunda da fikir vermektedir. Genelde felsefe hakkında çok az şey konuşuluyor, Kant'ın o sırada yürümekte olan eserlerinden de (*Antropoloji* ve *Fakülteler Çatışması*) pek bahsedilmiyordu. Bilimle ilgili konulardan (örn. mineraloji ve fizyonomi) biraz söz ediliyor, daha ziyade Königsberg ve başka yerlerdeki kişiler üzerine konuşuluyordu (Hamann, Herz, Hippel, Reuss, Schmalz, Starck ve Fichte de bunlara dahildi). Fichte'nin Königsberg'de gayrimeşru bir çocuğu olduğu söyleniyordu. Gündelik hayata dair bir sürü konu geçiyordu (çay içmek, pipo tüttürmek, enfiye çekmek, şarap, kömür), ama en çok da siyasetten söz ediliyordu.[40] Kant güncel siyasi fikirleri ve siyasi olayları çok ilginç buluyordu ve hepsi hakkında gayet net fikirleri vardı. Fransa, Rusya ve İngiltere eleştirel olarak tartışılıyordu. Yahudilerin devlet içindeki konumu ve zümreler arası ilişkiler onu krala ihtiyaç olup olmadığı kadar ilgilendiriyordu. Kant'ın tefsircisi Schulz, kralın durumu konusunda Kant'ın kendisinden daha radikal bir konum almıştı, ama Kant da Fransız Devrimi'ne büyük bir sempatiyle bakıyordu. Örneğin Jensch şöyle der: "'Haçlı seferlerinin ve reformun vs. sonsuz sayıda sonuçları oldu, şu anda gördüklerimizle kıyaslarsak onlara nasıl bakmalıyız? Bu olayların ne gibi akibeti ne olacaktır?' Kant cevap verdi: 'Büyük, son derece büyük ve faydalı.'"[41]

Abegg Herz'in selamlarını ilettiğinde Kant şöyle demişti: "Ah, her fırsatta saygılarını ileten iyi niyetli bir insandır." Ayrıca onun sağlığının iyi olmasına da "çok" sevinmişti. "Königsberg dışından birinin geldiği zamanları bu yüzden seviyorum işte, bana birçok şeyi ilk ağızdan anlatıyorlar."[42] Brahl aynı vesileyle Kant'ın "Fransız teşebbüsünü bütün kalbiyle sevdiğini", ayrıca onun "koyutlamış olmasına rağmen Tanrı'ya inanmadığını" ve ölümden korkmadığını ifade ediyordu.[43] "Kant'ın evinde benimle birlikte yemekte olan vaizin adı Sommer'di ve özellikle kimya alanında çok bilgiliydi. – Çaydan söz açıldığında Kant günde iki fincan içtiğini söyledi. Sommer, 'ayrıca pipo da içiyor musunuz hâlâ?' diye sorduğunda Kant'ın yanıtı şöyle oldu: Evet, en mutlu olduğum anlardan biridir. Pipomu içtikten sonra pek gerilimim kalmıyor, yavaş yavaş kendimi toparlıyorum ve en sonunda günü nasıl geçireceğim açıklığa kavuşuyor." Selle gibi başka filozofların kitapları hakkında ne diyordu? "Tıpkı Starck'ın masonluk üzerine yazdıklarına okuyan Hamann gibi hissetim kendimi. Midemi bozuyorlar! – Starck tüm masonların başı olmak istiyordu. O sırada masonluk her türlü amaç için kullanılırdı. Şimdi sadece bir vakit geçirme ve oyun oynama yolu oldu."[44]

> Scheffner şöyle dedi: "Kant topluluk içinde büyük hayranlık uyandırırdı ve bazen hâlâ uyandırıyor. Asıl tuhaf olan şey eline kalemini aldığında eskisi gibi tutarlı ve kuvvetli yazılar yazabilmesi. Sadece metinler eskisi kadar uzun değil. Daha iyi bir üslup kullansa ne iyi olurdu." Borowski yanıtladı: "Sözcükler kıyafetten ibarettir," ama Scheffner hemen ekledi, "bizi biz yapan kıyafetimizdir." Borowski Kant'ın felsefesine çok da ilgi duyuyormuş gibi görünmüyor.[45]

Kant artık hiç toplantılara gitmese de hâlâ akademik senatonun bir üyesiydi. Teolog Reccard da esasen aynı pozisyondaydı. Toplantılara katılamayacak kadar yaşlıydı ve hâlâ emekli olmamıştı. Senato üyeliği önemsiz bir şey değildi. Zira bu senatonun üyeleri üniversiteyle bağlantılı bazı kuruluşlarda ayrıcalıklara sahipti.[46] 1798 Haziran'ında genç senato üyelerinden bazıları sonraki iki profesörü senatoya ekleyerek sayılarını tamamlama gereği hissettiler. Kant böyle bir yolun kendi haklarının ihlali anlamına geleceğini düşündü. Bu yüzden 1798 Temmuz'unda açıkça itiraz etti. Ne kendisi ne de Reccard toplantılarda bulunmadıkları için oy haklarından vazgeçmiş değillerdi. Bu konumun getirdiği bütün imtiyazlar hâlâ on-

ların hakkıydı. Mesele üniversitenin yetkili memuru Holtzhauer tarafından kralın dikkatine sunuldu. Kral, "uzun yıllar boyunca akademiye şerefle ve büyük yararlılık göstererek hizmet eden, yetileri müsaade ettiği sürece kendilerine güveneceğimiz" Kant ve Reccard'ın tarafını tuttu. Reccard bir sene sonra öldü. Kant ise üç sene daha senato üyesi olarak kaldı.

Halledilecek İşler: "Tası Tarağı Toplamak"

Goeschen 2 Şubat 1797'de oğluna gönderdiği mektupta, Kant'ın artık ders vermediğini ve bir daha da vermeyeceğini yazmıştı. "Hayatının geri kalan kısacık kısmını yazılarını düzenlemekle ve edebi mirasını yayıncılara iletmekle harcamak istiyor. Üç yıl önce edebi eserlerinin durumunu soranlara zaten cevabını vermişti: 'Ne olabilir ki? *Sarcinas colligere* (tası tarağı topluyorum). Şu anda sadece bunu düşünebiliyorum'"[47] Kant en azından o dönemden sonra "bohçasını bağlamayı" planlıyordu. Artık kendisinden pek fazla bir şey beklemiyordu. 1794 ile 1796 arasında pek bir şey yayımlamamıştı. 1797 ve 1798'de daha çok şey yayınlayacaktı, ama bunların çoğu "yazılarını düzenlemesinin" sonuçlarıydı. *Hukuk. Öğretisinin Metafiziksel Temelleri*'ni (1797) ve *Erdem Öğretisinin Metafiziksel Temelleri*'ni (1797) zaten çok önce tasarlamıştı ve uzun süredir üzerlerinde çalışıyordu. Yine de, bu kitaplardaki malzemelerin çoğu derslerinden geliyordu ve içlerinde yeni olan çok az şey vardı.[48] *Fakülteler Çatışması* (1798) üç metinden oluşuyordu. Bunlardan birisi 1794'te, ikincisi 1795 Ekim'inden sonra ve üçüncüsü 1796-97'de yazılmıştı. *Pragmatik Açıdan Antropoloji* (1798) tamamen ders notlarına dayanıyordu. Yazılarını düzenlenmenin yanı sıra zamanın ve koşulların gerektirdiği birkaç kısa makale ve açık mektup da yazmıştı. Bu eserlerde yeni fikirler yoktu ve büyük oranda tahmin edilebilir içerikteydiler. Kant'ın artık eskisi gibi olmadığı ama zaman zaman önceki yeteneklerine yaklaştığı yönündeki Jachmann'ın gözlemini doğrular nitelikteydiler. Artık ders vermediğinden edebi kaygılarına daha çok zaman ayırabiliyordu, ama kesinlikle çığır açacak durumda değildi. Sağlığı şüpheli durumdaydı. "Çoktan ölmüş dostlarının sık sık övdüğü" sağlam sıhhatini şimdilerde kendisi uykusuzluk çekmediği ve normalden iki saat daha uzun uyumak zorunda kalmadığı, yemek yiyebildiği ve yürüyebildiği bir "sıhhat" olarak tanımlıyordu.[49]

Kant 1796 Mayıs'ında *Berlinische Monatsschrift*'te son makalelerinden birini yayımladı. Makalenin başlığı "Felsefede Yeni Ortaya Çıkan Soylu Tını Üzerine" idi ve J. G. Schlosser'ın *Platon'un Syracuse Devleti Devrimine Dair Mektupları* adlı eserine yönelik bir saldırı gibi görünüyordu. Goethe'nin kayınbiraderi olan Schlosser, Baden'de bir devlet memuruydu, ama emekli olmuş ve felsefi konulara eğilmeye başlamıştı. Aydınlanma teorilerine yatkınlığı yoktu, örneğin Basedow'un okul reformlarının en açık eleştirmenlerinden biriydi.[50] Çocuklardan çoğunun "yüksek" eğitim görmemesi, onun yerine düzenli çalışmaya alışması gerektiğine inanıyordu. Schlosser ayrıca kendine özgü bir Platoncu mistisizm geliştirmiş, gerçek bilginin tümdengelimci akıl yürütmeye değil sezgiye dayandığı fikrini benimsemişti. Onun görüşleri pek çok açıdan *Gefühlsphilosophie*'den, yani bazı çevrelerde o dönem popüler olan sezgi felsefesinin bir ifadesinden ibaretti. Schlosser aslında Jacobi ve Hemsterhuis'in felsefi fikirlerine yakındı, ama mistisizmi gülhaççılıkla birebir örtüşüyordu ki gülhaççılık II. Friedrich Wilhelm'in ve Wöllner'in sıradan Aydınlanma felsefesine bir çare olarak sundukları bir düşünce tarzıydı.

Kant halen yayımlanmamış "Fakülteler Çatışması"nda bu görüşe saldırdı ve yayımlanmasını istemediği Stäudlin'e gönderilmiş bir mektubunda, bu tür örümcek kafalılara karşı Lichtenberg'in yazdığı türden ironik karşılıklar vermenin belki de en iyisi olduğunu belirtti. Schlosser'ın "soylu" felsefesine saldırısının ironik yönlerinden biri de aynı zamanda Berlin'deki "majestelerine" saldırıyor olmasıydı.

Kant içgörülerini metodik ve yavaş yavaş geliştirmeyen, ama hayalci ve düşünsel sezgi denebilecek şeye dayalı bütün felsefeleri "soylu" olarak tanımlıyordu. Bu felsefenin sloganı şuydu: "*Kavramlara* dayanan kılı kırk yarmacılığa son, bırakın felsefe yaşadığını *duyumsasın*; bu bizi doğrudan kendinde şeye götürecektir." Bu "en yeni Alman bilgeliği formların üretimine" yani eleştirel felsefeye karşıydı ve "hissedilebilecek sırlar" vaat ediyordu.[51] Kant gizli felsefi hakikatlerin "yeni sahiplerini", tıpkı çilecileri, simyacıları ve masonları reddettiği gibi reddediyordu.[52]

Kant hiçbir yerde "Schlosser"ın adını zikretmemiş olmasına rağmen, onun kitabına dair notlarından alıntılar yapmıştı. Schlosser haklı olarak saldırıya uğradığını hissetti ve 1797'de "Eleştirel Felsefe Öğrenmek İsteyen Bir Delikanlıya Mektup" başlıklı bir yanıt yazdı. Schlosser yanıtında Kant'ın Hıristiyanlığa zarar verdiğini ve bu arada pek çok kişinin de ha-

yatını mahvettiğini yazıyordu. Hatta Kant'ın vazifesine devam etmesine izin verilmemesi gerektiğini söylüyor, Berlin'deki muhafazakâr güçleri daha sıkı önlemler almaya teşvik ediyordu.

Kant bu saldırıya "Yakında Tamamlanacak Olan Felsefede Ebedi Barış Risalesinin İlanı"nda cevap verdi.[53] Schlosser'ın "otoriteye bağlı ve uygulanabilir hukuk idaresinden kurtulmak" istediğini, ama vaktini tamamen boş geçirmeye de gönülsüz olduğundan" bahsediyor, onun "henüz terk ettiği alandan çok daha sert tartışmaların geçtiği metafizik savaş meydanına beklenmedik bir şekilde" adım attığını yazıyordu.[54] Kant kendi felsefesinin ana hatlarını şöyle bir özetledikten sonra, Schlosser'ın eleştirel felsefeye yönelik eleştirilerinin hatalardan kaynaklandığını ve Schlosser'ın yeterince derine inmediğini göstermiştir. Schlosser neden bahsettiğini bilmemektedir, zaten bilemez de. Ya tümden beceriksizdir, ya da numara yapıyordur ki bu da yalan söylemek anlamına gelir. Felsefi sorunlarla ilgilenenler kendilerine ve başkalarına karşı hakikaten dürüst olsalar felsefede barışın sağlanabileceğini iddia ederek yazısını bitirir.

Schlosser'la tartışma aynı zamanda din ve dinin felsefeyle ilişkisi üzerine bir tartışmaydı elbette, ama Kant din alanına taşmamaya büyük özen göstermişti. Söz vermiş olduğundan dini sorunlar hakkında açıkça konuşamazdı, ama bu sezgi ve mistik iman filozofunun zayıflıklarını göstermek için elinden geleni yapmış, Schlosser'ın ve felsefede "soylu" mistisizmin eleştirisinin Berlin'de doğru anlaşılmasını ummuştu; yani, II. Friedrich Wilhelm ve bakanlarının gülhaççı mistisizminin eleştirisi olarak.

İki *Metafiziksel Temeller* bir arada durmalıydı ve 1797'de *Ahlak Metafiziği* olarak tek kitap halinde yayımlandılar. Bu iki kısmın ikinci baskısı hemen 1798'de yapıldı. Kant bu baskıya bir Ek yaparak, 1797'de *Göttingische gelehrte Anzieigen*'de çıkan bir yorumdaki itirazlara yanıt verdi. Bu kitap Kant'ın 1767'den beri planladığı insan ödevlerinin "bütünsel sistemini" sunma vaadini yerine getirmesiydi. Kant'ın eleştirel önvarsayımların hepsini günışığına çıkartması beklediğinden çok daha uzun sürmüştü. Sonunda, yetmiş dört yaşında, artık işlerini tamamlama sürecine girdiğinde bu eseri kamuya sunuyordu. Eser planlanandan daha kapsamlıydı, sadece tüm etik ödevlerin izahını değil, aynı zamanda hukuk felsefesi üzerine görüşlerini de içeriyordu. Yine de, *Temellendirme* ve ikinci *Eleştiri*'yle kıyaslandığında *Ahlak Metafiziği* hüsran sayılabilir. Önceki iki eserin devrimci katılığı ve yeniliği bu eserde yoktur. Hatta eski ders notlarının bir der-

lemesi gibi okunabilir, ki zaten öyledir. Kant'ın yaşadığı güçlükler ve zayıflığı düşünülürse, bu metnin çoğu yerinin anlaşılmaz olması, bir kısmının yanlışlar içermesi şaşırtıcı değildir.[55] Kant metni cilalamak şöyle dursun, farklı argüman hatlarını yeterli düzeyde bir araya toplayacak enerjiden bile yoksundu. Hatta kitabın basımını denetlemekte bile güçlükler yaşamıştı. Bunlar kitabın ilginç olmadığı, hatta önemli olmadığı anlamına gelmiyor elbette. Kant'ın burada sunduğu fikirler en verimli yıllarına dayanmaktaydı. Kant'ın ahlak felsefesinin yanı sıra siyasi düşüncesini anlamak için de bu kitap önemlidir. Hatta tam bir güç gösterisidir. Yine de, eser "onun standartlarına göre bile aşırı görünen bir çabayı okura dayatıyor" olsa bile, yaratılması Kant'ın daha da aşırı bir çaba göstermesini gerektirmişti.[56]

Eserin savı adalet ödevleri ile erdem ödevleri arasındaki ya da adli ödevler ile etik ödevler arasındaki bir ayrıma dayanır. Kant, bizim gibi akıl sahibi faillerin özgürce benimsediği yasaların bu iki tip ödeve dayandığını öne sürer. Kabaca söylersek, *Hukuk Öğretisinin Metafiziksel Temelleri* bunlardan birincisiyle, *Erdem Öğretisinin Metafiziksel Temelleri* de ikincisiyle ilgilidir.[57] Her ikisinin de yasamayla alakası vardır, ama iki tip yasamayla: siyasi ve kişisel. Adli yasama dışsal anlamda gereken ya da izin verilen şeylerle ilgilidir, etik yasama ise, Kant'a göre "içsel yasamadır". Her iki yasama türü de akıl sahibi varlıkların özgürce benimsemesinin zorunlu olduğu yasaları gündeme getirdiğinden, Kant'a göre aynı zamanda iki tür özgürlük vardır. Bunlar dışsal özgürlük ve içsel özgürlüktür. Dolayısıyla, adli yasalar dışsal özgürlüğümüzün yasalarıdır, etik yasalar ise içsel özgürlüğümüzün yasalarıdır. Nihayetinde etik yasalar daha önemlidir. Bu yasalar kategorik buyruk tarafından verilir ve özerk aklın ifadeleridir. Başkaları tarafından gerçekleştirmeye zorlanabileceğimiz eylemlerle ilgili olan adli ödevler ancak dolaylı olarak etik olabilir. Adli yasalar ve ödevler başka insanların haklarıyla bağlantılıdır ve başkalarının bizden haklı olarak talep edebildiği şeyleri yapmamız gerekse de, böyle eylemleri ahlaki güdüyle gerçekleştirmemiz beklenemez.

Yine de tüm dışsal yasalar aynı kefeye konulamaz. Bazıları salt pozitif yasalardır, yani belli bir devlet ya da siyasi yapının benimsediği yasalardır; bazıları da "emreden doğal yasalardır", yani kategorik buyruktan türetilebilecek yasalardır. Ancak bu doğal yasalar adli olabilir.

Dışsal özgürlük dışsal kısıtlamanın, ya da başka faillerin kısıtlamasının yokluğudur. Asla sınırsız olamaz ve başkalarının meşru kaygıları ta-

rafından sınırlanmış bir özgürlük olarak anlaşılması zorunludur. Bu yüzden Kant şu Evrensel Hak İlkesi'ni formüle eder: "Evrensel yasaya uygun olarak herkesin özgürlüğüyle birlikte varolabiliyorsa, ya da maksiminde evrensel yasaya uygun olarak seçim özgürlüğü herkesin özgürlüğüyle birlikte varolması benimsenmişse her eylem doğrudur."[58] Bu da bir evrensel hak yasası doğurur. Bu yasa özgür seçimimizin "evrensel yasaya uygun olarak herkesin özgürlüğüyle birlikte varolabileceği şekilde" dışsal eylemlerde bulunmamızı buyurur.[59] Gelgelelim, bu yasa başlı başına eylemin dürtüsü olmak zorunda değildir; bize özgür eylemlerimizin sınırlarını hatırlatmaya yöneliktir.

Kant'a göre adli ya da hukuki ödevler ikiye ayrılır. Mahrem (ya da doğal) haklar ve kamusal (ya da medeni) haklar vardır. *Hukuk Öğretisi*'nin açık ara en uzun bölümü mahrem haklarla ilgilidir. Kant bu hakları ayrı bölümlerde tartışır: Dışsal Bir Şeyi Nasıl Kendimin Yaparım" (1. Bölüm), "Dışsal Bir Şeyi Nasıl Edinirim" (2. Bölüm) ve "Öznel Olarak Devletin Adalet Divanının Kararına Bağımlı Edinme" (3. Bölüm). Kant birinci bölümde hukuki sahiplik kavramını açıklamaya ve gerekçelendirmeye çalışır. Söylediklerini anlamak için, salt fiziksel hükmetme ile haklı sahiplik, yani Roma hukukunun merkezi kavramlarından biri (aynı zamanda örf ve âdet hukukunda neredeyse hiç bulunmayan bir kavram) arasındaki ayrımı anlamak gerekir. Bu anlayışa göre hükmetme ile sahiplik kökten farklıdır. Bir şeye fiziken hükmedebilir, ama ona sahip olmayabilirim. Üstelik bir şeye sahip olabilirim ama ona hükmedemeyebilirim. Arabamı sana ödünç verirsem o senin hükmün altındadır, ama ben hâlâ sahibiyimdir. Bir şeye hükmetme hakkım olabileceği gibi, hakkım olmadan da ona hükmetmem mümkündür. Arabayı alıp kaçarsan ve bir daha geri getirmezsen, ona hükmedebilirsin, fakat artık bu senin hakkın değildir. Hükmetme hakkı arabanın sahibindedir ve ancak sahibi bu hakkı başkasına devredebilir.

Kant'ın sorusu, en baştan sahipliğin nasıl mümkün olabildiğidir? Daha doğrusu, sahipliği mümkün kılan koşullar nelerdir? Kant'ın kısa cevabı şudur: "pratik aklın bir koyutlaması."[60] Asıl soru bunun ne anlama geldiğidir. Bu iddiasının altındaki savları anlamak zordur, ama anlaşıldığı kadarıyla kabaca şöyledir: Sahiplik kavramı salt fiziksel hükmetmeye indirgenemez ve ahlak yasalarını önvarsayar. Hükmetmenin aksine sahipliğin ahlaki bir içeriği vardır. Bu içerik ahlak yasalarının doğrudan sonucu değildir. Daha ziyade bir koyutlamadır, neredeyse Tanrı ve ölümsüzlük gibi

bir şeydir. Aynı zamanda sahiplik doğrudan ispatlanabilecek bir şey değildir, sadece ahlakın mümkün olması için önvarsayılması gereken bir şeydir. Ortada sadece ampirik (ya da fiziksel) bir hükmetmenin değil, aynı zamanda "düşünsel hükmetme" gibi bir şeyin, yani fiziksel hükmetme olmadan haklı hükmetmenin ya da sahipliğin olduğunu varsaymak zorundayız. "Bu yüzden pratik aklın istediğim nesneye nesnel olarak benim ya da senin olma sıfatını verme ve buna göre muamele etme amacıyla *a priori* bir önvarsayımıdır."[61] Kant'a göre bu düşünsel hükmetme fikri aynı zamanda dışsal sahiplik imkânının nihai açıklamasıdır, fakat bu açıklama sadece doğal durumda özel bir hak olarak imkânını gösterir, fiiliyata geçiş imkânını değil. Fiiliyata geçişini anlamak için sivil toplumun zorunluluğunu da denkleme eklememiz gerekir. Mülkiyet hükümeti önceleyebilir, ama hükümet onun emniyetini sağlar. Zira ancak hukukun kapsamında ya da kamu hukukunun hükmündeki bir yapıda dışsal sahiplik gerçekten mümkün olabilir.

Kant sahipliğin nasıl mümkün olduğunu netleştirmek için şeylere nasıl sahip olduğumuzu açıklamaya girişir. Öncelikle mülkiyet haklarıyla, sonra sözleşme haklarıyla, son olarak ve en ilginç de insanlar üzerinde "mallara benzer tarzda" nasıl hak kazandığımızla ilgilenir. Mülkiyet ve sözleşme haklarıyla ilgili izahatı gayet açık olduğundan, sadece insanlar üzerinde "mallara benzer tarzda" hak sahibi olma konusunda bir şeyler söyleyeceğim. Kant'ın demek istediği şey –en azından büyük bir kısmı– apaçık ortadadır. Evlilikten, ebeveynlikten ve sözleşmeli işçilerden bahseder: "İnsan eş edinir, çiftler çocuk edinir ve aileler uşak edinir." Bu ilişkilerin "edinme" bakımından ele alınması bize garip görünse de Kant için hayatın bir gerçeğiydi. Gelgelelim, Kant'ın kastettiği şeyi gerçekten anlamamız için, bize artık bariz görünmemesine rağmen Kant'a göre bariz olan bir şeyi, yani hükmetme ile sahiplik arasındaki ayrımı anlamamız zorunludur. Bir erkek eş edindiğinde ya da "kadın koca edindiğinde" (bu ifade de vardır), herhangi bir şeye sahip olmaz, daha ziyade bazı şeylere hükmeder. Kant kişiye sahip olunamayacağını düşünüyordu. En fazla, bir kişiye başka bir kişi üzerinde fiziksel hükmetme hakkı verilebilir. Evlilik halinde karı koca birbirine hükmeder, daha doğrusu, birbirinin cinsel organlarına hükmederler; üstelik üreme için değil *zevk* için. Kant her iki tarafın da diğerine kendisi üzerinde eşit düzeyde hak vereceğinden, iki taraf için de kişiliğin ihlalinin söz konusu olmadığını düşünür. Önemli açılardan ikisi de özgür

kalmayı sürdürür ve ikisi de birbirine mal muamelesi yapmaz. Üstelik Kant'a göre evlilik dışı cinsel ilişki, karşı tarafa mal muamelesi yapmamayı imkânsız kılar.

Karı kocanın aynı zamanda birbirlerine ahlaki amaçlara sahip varlıklar olarak muamele etmesi de bir ödevdir. Benzer şeyler çocuklar için de geçerlidir. Ebeveynler onlara "mal benzeri şekilde" hükmeder. Çocukların ebeveynlerine karşı ödevleri yoktur. Onların sadece belli şekillerde muamele görme hakları vardır. Çocuklar daima özgürdür. Uşaklar ise tam tersine haneye sadece sözleşmeyle bağlıdır. Kullanılabilirler ama harcanamazlar. Başka açılardan ise daha ziyade çocuklara benzerler. Bunların büyük çoğunluğu günümüz standartlarına göre kesinlikle tuhaf görünmektedir. Oysa on sekizinci yüzyıl Prusyası bağlamında kesinlikle "ilericiydi".[62] Kadınların işlevleri açıkça erkeğinkine tabi değildir. İkisi arasında karşılıklı tanıma söz konusudur. Kadının rolü üremeden ibaret değildir. Kocayla birlikte haneyi idare eder, ayrıca rolü ev içiyle sınırlı olsa da, kocanın oynayabileceği herhangi bir kamusal rolden daha önemlidir belki de.

"Malların Haklarına Benzer Şekilde İnsanların Hakları" bölümünden sonra Kant devlet mahkemesine bağımlı olan edinmeyi tartışır: hediye ve ödünç vermeyi içeren sözleşmeler, kayıp malların geri alınması, yemin yoluyla garanti ve "Doğa Durumunda Benim ya da Senin Olandan (yani sahiplik) Genelde Haklı Bir Şart Dahilinde Benim ya da Senin Olana Geçiş". Bu bölümde Kant daha önce sadece geçerken değindiği bir şeyi açıklar, yani doğa durumunda özel sahiplik hakkından medeni toplumda kamusal hakka geçiş.[63]

Hukuk Öğretisi'nin ikinci kısmı, yani kamusal hukuk ve özellikle de "Devlet Hukuku"yla (1. Bölüm), "Uluslar Hukuku"yla ve kozmopolit hukukla ilgili kısım, daha ziyade günümüzde siyaset felsefesi dediğimiz alana ait görünmektedir. Hobbes, Locke ve takipçilerinin geleneğine sıkı sıkıya bağlıdır. Merkezi sorunu doğa durumunu aşmanın keyfi olmadığını göstermektir. Doğa durumu hakkında pek bir şey söylenmese de, Kant'a göre doğa durumunun akılcı bir ide statüsüne sahip olduğu açıktır. Doğa durumunun, insanların en ufak bir duygudaşlık taşımayan, doğal olarak bencil varlıklar olduğu iddiası gibi antropolojik unsurlara bağımlı olmasını istemiyordu. Daha yakın tarihten siyaset teorisyenleri gibi Kant da "meşru hükümeti özgür kişiler arasındaki bir ilk sözleşmeden" türetir.[64] Hükümet sayesinde hukuk devleti hep varolan gizil savaşın yerine barışı ge-

çirir. Hukuk devletini niteleyen iki şey vardır: (1) adaleti hükümet belirler ve (2) hükümet evrensel yasalara göre yönetmek zorundadır. "Yasama otoritesi sadece insanların birleşik iradesine" ya da ilk sözleşmeye ait olabilir.[65] Bu ilk sözleşme ya da *volonté general* (insanların birleşik iradesi) Kant için normatif bir güce sahiptir. Kant bu temelde soylular sınıfının kendine has ayrıcalıklarını reddeder.[66] Ama bunun örneğin herkese oy hakkı tanımayı gerektireceğini düşünmemesi ilginçtir. "Varlığını koruması (karnının doyması ve korunması) kendi işinin idaresine bağımlı olmayan, (devlet haricinde) başkasının düzenlemelerine tabi olan herkes Kant'ın "yurttaşlıkla ilgili kişilik" dediği kişilikten yoksundur ve bu yüzden de oy kullanmamalıdır. Kadınlar, reşit olmayanlar ve uşaklar halkın birleşik iradesinin dışında tutulur. Lampe aslında kişi sayılmaz. Kendi emeğini satan hiç kimse kişi sayılmaz. Fakat örneğin Kant'ın babası gibi bağımsız zanaatkârlar yurttaşlık kişiliğe sahiptir.[67]

Kant'ın teorisinin en tartışmalı kısımlarından biri de yurttaşların adaletsiz bir hükümete isyan etme hakkının olmadığını ileri sürmesidir. "Devredilemez haklarımız" olduğuna inanmakla beraber, aktif direnişe izin verilmesi gerektiğini düşünmez. Sadece "negatif direniş" meşru olabilir. Kant'ın sansür meselesindeki tavrının böyle bir negatif direnişe tekabül ettiği şüphelidir. Çünkü bu negatif direnişin tek tek yurttaşlardan ziyade parlamentodaki temsilcilere ait olduğunu düşünür. Kant, Amerikan ve Fransız Devrimleri karşısında büyük coşkuya kapılmış olmasına rağmen, devrimin meşruluğunu açıkça savunmaya cesaret edememiş görünüyor. Belki de sadece akıldışılık ve devrim güçlerinin salıverilmesinden çok korkuyordu.

Kant'ın gerek devletler arası ilişkilere, gerekse hükümetin içsel düzenlenişine dair görüşleri aynı akılcı kamu hukuku ilkelerine dayanmaktadır. Uluslararası siyasette savaş durumunu aşan bir milletler birliğini ya da cemiyetini savunur. "Güçlünün hakkı"nın yerine "dünya üzerindeki tüm milletlerin barışçı... eksiksiz bir topluluğunu oluşturacak akılcı düşünce" geçmelidir.[68] Ona göre bu sadece felsefi bir ideal değil, "haklarla ilgili bir ilkedir" Kant'a göre bunun bir anlamı da Avrupalıların yeni keşfedilen topraklara yerleşiminin "güç yoluyla değil sözleşme yoluyla gerçekleşmesi" gerektiğidir.[69]

Erdem Öğretisi iki ana kısma ayrılır: etiğin öğeleri üzerine uzun kısım ve erdemin yöntemleri üzerine daha kısa bir kısım. İkinci kısım etik öğretimiyle ve Kant'ın deyişiyle "etik çilecilikle" ilgilidir. Etik dogmatik ola-

rak (sadece öğretmenin konuşmasıyla) ya da diyalogla (her iki tarafın birbirine soru sorup cevap vermesiyle) değil, ilmihal yoluyla (öğrencinin sorması ve öğrencinin cevaplamasıyla, cevabı bilmediğinde de öğretmenin yardımını almasıyla) öğretilmelidir. Burada söz konusu olan dini ilmihal değil ahlaki bir ilmihaldir. Hatta Kant, ahlaki ödevler öğretiminin dini öğreti öğretimini öncelemesinin zorunlu olduğunda ısrar eder. Kant'ın etik çilecilik fikri antik dönemdeki erdemlilik alıştırmalarına kadar uzanır. Tıpkı Stoacılar ve Epikurosçular gibi Kant da erdemlerin kavranması için hayata geçirilmesi gerektiğini düşünmektedir. Kant'a göre ahlak eğitiminde cezanın yeri yoktur. En nihayetinde ahlaklı olmak için kendimizi eğitmemiz gerekir.

Kant'ın "Etiğin Öğeleri" kişinin kendine karşı ödevleri ile başkalarına karşı ödevleri arasında aşina olduğumuz bir ayrım yapar. Bu erdemlerden bazıları kusursuzdur, yani tam olarak ne yapmak zorunda olduğumuzu buyurur; diğerleri ise kusurludur, yani neyi ne kadar yapmamız gerektiği bize bırakılmıştır. Kendimizi geliştirme ya da kendimizi ilerletme ödevi kendimize karşı kusurlu ödevlerimize bir örnek teşkil eder. Hepimiz kendimizi geliştirmek için çalışmalıyız, ama bunu ne kadar yapacağımız hiç de açık değildir. Bu kendini geliştirme ödevinin Kant'ta iki şekilde, "doğal" kusursuzluğumuzu artırma ödevi ve ahlaki kusursuzluğumuzu artırma ödevi olarak kendini göstermesi de ilginçtir. Yaptığımız şeyleri doğru güdülerle yapmaya çalışmalı, daha doğrusu "kutsallık" için çabalamalıyız ve tüm ödevlerimizi yapmalı, yani kusursuzluk için çabalamalıyız. Kant bunların ancak kusurlu görevler olabileceğine bizi temin eder:

> İnsan kalbinin derinliklerine akıl sır ermez. Ödevini yapma güdüsü hisseden insan, bunu yasalara dair tasarımından mı kaynaklandığını, yoksa kişinin çıkarına olan başka pek çok duyusal güdünün mü işin içine girdiğini (ve bu güdülerin başka koşullarda kişiyi kötülüğe de sevkedebileceğini) bilecek kadar kendini iyi tanıyabilir mi?... (nesnel olarak) sadece tek bir erdem vardır (kişinin maksimlerinin ahlaki kuvveti olarak); ama aslında (öznel olarak) pek çok erdem vardır... kendimize dair bilgimiz eylemlerimizin [erdemlilik bakımından] tam mı yoksa kusurlu mu olduğunu bize asla yeterli düzeyde söyleyemez...[70]

Ahlaki kendini geliştirme ödevi kusurlu olduğundan, ahlaken kusursuz olmak için ne kadar çabalamamız gerektiği Kant'a göre hiç de açık

değildir. Kant'ı ahlaki azizlik peşinde olmakla suçlayanların hatırlaması gereken bir şeydir bu.

"Etiğin Öğeleri"nin birinci kısmında pek çok ilginç fikir bulunur; ama bu kısmın esas ilginçliği yeni bir şeyler eklemesinden değil daha önceki etik ilkeler tartışmasını tamamlamasından kaynaklanır. Dolayısıyla belki de burada özetlenmesi çok gerekli değildir. Gerçi Kant'ın tikel ödevler tartışmasına eklediği "Vicdan Muhasebesine Dair Sorular"ın pek çoğu ilginçtir ve ahlaki yaşamın karmaşıklıkları konusunda pek çok kişinin sandığından daha iyi bir içgörüye sahip olduğunu gösterir. Kant'ın en nihayetinde bize sunduğu eksiksiz ödevler sistemi bir erdem öğretisidir; nihai hedefi bir tür kurucu ahlak sistemi değil, karakterin merkezi rolde olduğu erdem temelli bir etiktir. Kategorik buyruk erdeme sıkı sıkıya bağlıdır:

> Erdem, insanın ödevlerini yerine getirirken uyduğu maksimler kuvvetidir. Her türden kuvvet ancak aşabildiği engellere bakılarak tanınabilir ve bu durumda engeller doğal eğilimlerdir... maksimlerin önüne bu engelleri koyan insanın kendisi olduğundan, erdem salt bir kendini kısıtlama değildir... fakat aynı zamanda içsel özgürlük ilkesine uygun olarak (dolayısıyla kişinin ödevinin salt formel yasasına uygun tasarımı yoluyla) kendini kısıtlamadır.[71]

Nitekim "erdem öğretisinin temel ilkesi" kategorik buyruktur.

"Tanrı'ya Yönelik Ödevler Öğretisi Olarak Din Saf Ahlak Felsefesinin Sınırları Ötesindedir" başlıklı Sonuç bölümü biyografik bakımdan çok ilginçtir. Zira Kant en azından Majesteleri'nin tebası olduğu müddetçe yazılarında dini ele almayacağına söz vermiş olmasına rağmen, burada dini ele almaya epeyce yaklaşır. Her halükârda, *Salt Aklın Sınırları İçinde Din*'in problemini ele almakla kalmaz, aynı zamanda bu eserine gönderme de yapar. Dini "ilahi buyruk... niteliğindeki tüm ödevlerin toplamı" olarak açıklayabileceğimizi, ama bunun "dini ödevi Tanrı'ya yönelik ödev" yapmayacağını savunur.[72] Dinin ahlak alanında söyleyeceği bir şey yoktur. Zira

> içsel yasakoyuculuğun saf pratik ahlak felsefesi olarak etikte sadece insanlar arasındaki ahlaki ilişkileri tasavvur edebiliriz. Tanrı ile insan arasında ne tür bir ahlaki ilişki olduğu sorusu... tamamen tasavvur edemeyeceğimiz bir şeydir... etik insanların birbirine karşı ödevlerinin ötesine uzanamaz.[73]

Erdem Öğretisi'nin son birkaç cümlesi, Kant'ın II. Friedrich Wilhelm ve sansürcülerle çekişmesinde korkakça davrandığını düşünenlerin yanıldığını ispatlamaya yöneliktir.

Kant'ın yine 1797'de yayımlanan "İnsancıl Güdülerle Sözde Yalan Söyleme Hakkı Üzerine" başlıklı makalesi Benjamin Constant'a bir yanıt niteliğindedir. Constant aynı yılın daha öncesinde çıkan bir makalesinde Kant'ı eleştirmiştir. Constant'a göre "doğruyu söylemenin ödev olduğu yönündeki ahlak ilkesi koşulsuz bir biçimde tekil olaylara uygulanırsa, herhangi bir türden toplumu imkânsız kılar." Constant'ın savına göre doğruyu söylemek ödevdir, ama her ödev başkasının sahip olduğu bir hakka dayanır. Bu yüzden de insanın doğruyu söyleme hakkının olmadığı durumlar ortaya çıkabilir. Dolayısıyla hiç kimsenin başkalarına zarar veren bir doğruyu söylemeye hakkı yoktur. Kant, birilerinin "doğru üzerinde hak sahibi olduğu" anlayışına cepheden saldırır. Böyle bir hak olamayacağını öne sürer, aynı zamanda da yalanın daima birine –tekil bir kişiye değilse bile genel olarak insanlığa– zarar verdiğini savunur. "Her türlü beyanda doğruyu söylemek (dürüst olmak)... aklın hiçbir istisna kabul etmeyen kutsal ve koşulsuz olarak zorunlu bir yasasıdır." Yalan söyleyen herhangi bir kimse yalandan doğabilecek sonuçlardan sorumludur; ama doğruyu söyleyen kimse sonuçlardan sorumlu değildir.

Vargıları bakımından saçma olduğu söylenerek sık sık saldırılan bu metin Kant'ın katılığının iyi bir örneğidir. Kimileri bu katılığı Kant'ın yaşlılığına bağlasa da, konu üzerinde düşünmüş olduğu ve *Temellendirme*'yi yazdığı sırada da esasen aynı argümanları savunduğu açık görünmektedir. Bu anlayış Kant'ın Stoacı eylem görüşünün altını çizer. "Bazı şeyler bizim elimizdedir, bazıları elimizde değildir. Bazı görüşlerimiz bizim elimizdedir, yani güdülerimiz, arzularımız, nefretlerimiz, kısacası bizim eserimiz olan her şey bizim elimizdedir. Bedenlerimiz bizim elimizde değildir, mallarımız, itibarımız ya da makamımız, yani bizim eserimiz olmayan şeyler bizim elimizde değildir. Bizim elimizde olan şeyler doğası gereği özgür, engelsiz ve manisizdir; elimizde olmayan şeyler zayıf, bağımlı, engellidir ve bize ait değildir."[74] Etik tam anlamıyla bizim eserimiz olan, "bizim elimizde olan" şeyler, yani eylemlerimiz hakkındadır. Benjamin Constant ise tam tersine –en azından Kant'a göre– etiğin tam anlamıyla bizim eserimiz olmayan, yani eylemlerimizin sonuçlarıyla ilgili olduğunu düşünmektedir. Eylemlerimizin doğurduğu her şeyden sorumlu tutulamayız, sa-

dece yaptığımız şeyden sorumlu tutulabiliriz. Constant "zarar verme" (*nocere*) ile "yanlış yapma" (*laedere*) arasındaki ayrımı anlamamaktadır. "Zarar vermek"ten her zaman kaçınamayız. Aslında bunu talep etmek akılcı olmayacaktır; fakat "yanlış yapmak"tan her zaman kaçınabiliriz ve kaçınmalıyız.

Kant büyük ihtimalle "Eski Bir Sorunun Tekrar Gündeme Gelişi: İnsanlık Sürekli İlerlemekte midir?" başlıklı makaleyi de yayımlamak istiyordu, çünkü Kant'ın *Berlinische Monatsschrift*'e gönderdiği ama sansürcülerin 23 Ekim 1797'de reddettiği eserin bu olması kuvvetle muhtemeldir.[75] Kant daha sonra bu makaleyi *Fakülteler Çatışması*'na ekledi.

Bitmemiş Dinsel Meseleler: "Saçmalık Artık Kontrol Altında"

10 Kasım 1797'de II. Friedrich Wilhelm öldü ve III. Friedrich Wilhelm tahta geçti. III. Friedrich Wilhelm hayatı boyunca selefi Büyük Friedrich'in gölgesinde kalmıştı. Yine de iyiliğin tarafında olduğunu düşündüğü gülhaççılık için mücadele etmişti. III. Friedrich Wilhelm ahlaki görüşleri bakımından babasından ziyade büyükdedesi I. Friedrich Wilhelm'e benziyordu, ama atasının vizyonundan ve kararlılığından yoksundu. III. Friedrich Wilhelm'in kırk üç yıllık saltanatı pek parlak değildi. Bakanlarından biri (von Stein) Prusya'nın "sıradan, tembel ve soğuk bir adam" tarafından yönetildiğinden yakınıyordu.[76] Ama Kant'ın gözünde iyi bir değişiklik olmuştu. Kral'ın ilk işlerinden biri Wöllner'in yarattığı *Religionsexaminations-Komission*'u kapatmak oldu. Wöllner'in kendisi de 1798'de ciddi anlamda tekdir edildi ve 11 Mart'ta tazminatsız verilmeden görevden atıldı. Wöllner'in politikalarının kilit taşı ve simgesi olan Din Hakkında Ferman "asla resmen feshedilmedi, ama sessizce yürürlükten kalkmasına izin verildi".[77]

Kant hiç vakit kaybetmedi. 1798 güzünde *Fakülteler Çatışması*'nı yayımladı. Bu kitap Kant'ın farklı zamanlarda yazdığı üç makaleden oluşuyordu: felsefe ve teoloji fakülteleri arasındaki ilişkiyle ilgili makale, insanlığın ilerleyip ilerlemediği hakkındaki "eski" soru üzerine yazılan makale ve "Zihnin Salt Metanetle Hastalıklı Duygularına Hükmetme Gücü Üzerine" adlı kısa makale. Bu üç makalenin öncesine de bir Giriş yazılmıştı. Kant bu girişe II. Friedrich Wilhelm'in 1794'teki tekdir mektubunun tam

metnini ve kendisinin cevabını koymuştu. Mektubu nakletmekle kalmamış, bütün mesele üzerine yorumlar yaparak, "akıldan yabancılaşılan ve imana doğru kesintisiz bir yönelimin söz konusu olduğu bu dönemin" iyi bilindiğini belirtmişti. Teologlar artık sınavdan geçirilmiyor, onun yerine iman sahibi olmaları ve tövbe etmeleri bekleniyordu. Bu "saçmalık artık kontrol altında"ydı.[78] Tekrar aydınlanmış bir hükümet başa geçmişti ve insan ruhunu "zincirlerinden" kurtarmaktaydı.[79]

Giriş'ten sonrası karmakarışık bir çorba (ya da "bohça"dır). Kant bu üç ayrı temayı tek bir kitapta birleştirmek için "Felsefe ve Hukuk Fakülteleri Arasındaki Çatışma" ve "Felsefe ve Tıp Fakülteleri Arasındaki Çatışma" başlıklı iki metni daha kitaba eklemiş olsa da, bu metinlerde gerçek bir çatışma tartışılmamaktadır. Böyle bir çatışma sadece birinci makalede ele alınır. Daha önce gördüğümüz gibi, bu makale de Berlin'deki sansürcülerle çatışmasının bir sonucudur. Kant sadece "Dinde Saf Bir Mistisizm" başlıklı bir Ek yapmıştır. Bu ek Karl Arnold Wilmans'ın *Saf Mistisizmin Kant'ın Dinsel Öğretisine Benzerliği* üzerine 1797 tarihli tezinin ön yazısından ibarettir.[80]

İkinci makale 1793 tarihli "Herkesin Birleştiği Nokta: Bu Teorik Olarak Doğru Olabilir Ama Pratikte İşe Yaramaz" makalesinin üçüncü kısmında ortaya atılan soruyu gündeme getirmesi bakımından "eski" bir soruyu ele alır. Önceki makalede Mendelssohn'un tarihsel ilerlemeyi reddini ele almaya çalışmıştı. Yeni makalede ise "siyasetçilerimize", ayrıca "din adamlarına" yani Berlin'deki Aydınlanma karşıtı güçlere karşı savlar geliştirir. Siyasetçiler ve din adamları tıpkı Yahudi peygamberleri gibi "kehanetlerinin gerçekleşmesi bakımından şanslıdırlar" çünkü kendi kendini gerçekleştiren kehanetlerde bulunurlar. Tam da öngördükleri olayları yarattıkları için haklı çıkmaları kaçınılmazdır. Bu yüzden, insanlar "inatçı ve isyana yatkın" ya da dinsiz ve ahlaksız bulunuyorsa, hükümet ve kilise onları bu hale getirdiği içindir, başka sebepten değil. Geriye gitmek zorunlu değildir ve Yahudi peygamberleri, siyasetçiler ya da din adamları ahlaki ilerlemeyi imkansız kılamazlar.

Kant, ahlaki ilerleme fikrinin deneyimsel olarak kanıtlanamayacağı fikrini kabul etmekle beraber, "insan ırkında öyle bir deneyim olmalıdır ki, insanlığın böyle bir yatkınlığı ve kapasitesine işaret eden bir olay insanlığın daha iyiye doğru kendi ilerleyişinin sebebi olsun."[81] Böyle bir deneyim vardır:

> Yaşadığımız dönemde gerçekleşen, yetenekli insanların devrimi başarılı da olabilir, başarısız da; çok fazla ıstırap ve zalimlik içerebilir, hatta doğru düşünen bir insan devrimi ikinci kez başarıyla yapmayı umma cesareti gösterse de, bu deneyi böyle bir maliyetle yapmayı göze alamaz – yine de bu devrim tüm izleyenlerin (bu oyuna bizzat dahil olmayanların) yüreklerinde coşkuya varan bir istekli iştirak hissi uyandırmıştır ki bu hissin açığa vurulması da tehlikeler barındırır; demek ki bu sempatinin insan ırkındaki ahlaki bir yatkınlıktan başka sebebi olamaz.[82]

Fransız Devrimi hiçbir zaman unutulmayacaktır. İlerleyebileceğimizin ve gelişebileceğimizin işaretidir. Siyasetçiler (ve din adamları) bunu anlamalıdır. Aydınlanma'ya direnmek yerine destek vermelidirler. Zira "*halkın Aydınlanması* insanların ait oldukları devletteki görevlerini ve haklarını öğrenmesi anlamına gelir". İlerlemenin "*aşağıdan yukarı* hareketlenmeyle değil, *yukarıdan aşağı*" gerçekleşmesi beklenmelidir. Bu yüzden son tahlilde eğitim devrimden daha umut vericidir. Başka bir deyişle, eğitimin sorumluluğu siyasetçilere ya da din adamlarına değil filozoflara verilmelidir.[83]

Bu gerçekten ilginç bir makaledir, ama felsefe fakültesi ile hukuk fakültesi arasındaki ilişkiye dair bir tartışma içerdiği şüphelidir. Hufeland'a *İnsan Ömrünü Uzatma Sanatı Üzerine* adlı kitabı hakkında bir mektup olarak tasarlanan üçüncü makalenin konusu Kant'ın hep ilgisini çekmiştir, fakat kitabın konusuyla bağlantısı daha da zayıftır. Yine de Kant'ın yaşam ve ölüme dair görüşlerini anlamak bakımından çok ilginç bir makaledir.[84] Kant insanın fiziksel yönüne ahlaklı muamele etmek gerektiği konusunda Hufeland'a katılır; ayrıca bir perhiz sistemi, yani bir "*tedavi* ya da *iyileştirme* sanatından farklı olarak hastalığı *önleme* sanatı" benimsemek zorunludur.[85] Kant bunun Hufeland'ın "ömrü uzatma sanatı"yla tıpatıp aynı olduğunu savunur. Kant'a göre böyle bir perhiz sistemi rahat yaşamı vazedemez. Kendimizi tatmine yönelirsek zarar görürüz – daha doğrusu Kant buna inanmaktadır. Stoacılığın "katlan ve sakın (*sustine et abstine*)" anlayışı daha iyi bir rehberdir. Sadece "*erdem öğretisi* olarak değil, aynı zamanda *tıp bilimi* olarak" da önemlidir. Aslında bu ikisi birbirini tamamlar. Kant'a göre "sıcaklık, uyku ve hasta olmadığımız zaman kendimizi şımartmak, rahat bir yaşamın kötü alışkanlıklarından bazılarıdır" ve genel Stoacı ilkeye uymazlar.[86] Hipokondri ya da patalojik moralsizlik hislerine de bu yoldan hükmedilebilir.[87]

Aslında Kant, kendisinin tam da bunu başardığını iddia eder.[88] Hatta çok önceden beri "ömrü uzatma sanatını" uygulamış ve başarılı olmuştur – belki de fazla başarılı olmuştur, çünkü ömrü kendisinin yaşamayı istediğinden daha uzun sürmüştür.

Kant, yine 1798'de çıkan *Antropoloji*'de profesörlük yaptığı yılların en önemli ve popüler derslerinden birini kâğıda dökmüştür. 1772-73 güz döneminden itibaren bu konuda düzenli olarak ders vermişti. Muhtemelen 1797'nin büyük bir kısmında bu konuyu toparlamaya harcamıştır.

Kant'a göre gerçek bir ahlak felsefesi münhasıran ahlakın saf ilkeleriyle ilgilenmeliydi. Ancak ampirik olabilecek ve bu yüzden de antropolojiye ait olan her şeyten tamamen bağımsız bir saf ahlak felsefesi inşa etmenin en önemli iş" olup olmadığıyla ilgili meşhur retorik sorusu pek çok okuru kızdırmıştı. Ama keşke burada dursaydı ve argümanı daha fazla geliştirmeden, "genel ödev fikri ve ahlaki yasalar *dolayısıyla* böyle bir felsefenin zorunluluğunun bariz" olduğunu iddia etmeseydi.[89] Kant daha bunu yazmadan önce bile pek çok filozof buna karşı çıkmıştı. Bunu bilmediğine inanmak güçtür, ama yine de şuna inandığı açıktır: "Etikte... ampirik kısım daha belirgin bir biçimde pratik antropoloji olarak adlandırılabilir; akılcı kısım ise bildiğimiz ahlaktır." Ayrıca Kant'ın kendisine göre, ahlak metafiziği tıpkı doğa metafiziği gibi "her türlü ampirik unsurdan dikkatle arındırılmalıydı ki her bir vakada aklın neler başarabileceğini ve *a priori* öğretisini hangi kaynaklardan yarattığını görebilelim."[90] Kant kendi ahlaki kavramlarını arındırmada biraz fazla başarılı olmuştu belki de. Kendini onun eserlerine adamış araştırmacıların bile saf ahlaki kavramları oluşturmak için tam olarak hangi antropolojik kavramları özenle arındırdığını anlamasını güçleştirmiştir. Sırf bu yüzden bile *Antropoloji* çok önemli bir eserdir.

Antropoloji'nin sundukları aynı konunun bugünkü tartışmasının sunabileceklerinden farklıdır elbette. Antropoloji felsefi "İnsan nedir?" sorusunu cevaplandırmaya yönelik bir girişimdi. Kant bu amaçla eleştirel felsefesini biçimlendiren ampirik psikolojiyi uzun uzun ele alır. Yaklaşık kitabın dörtte üçünü oluşturan birinci kısım sadece bu konuyla ilgilidir. Kant burada bilişsel yetilerle (I. Kitap), haz ve memnuniyetsizlik hissetme yetisiyle (II. Kitap) ve arzu yetisiyle (III. Kitap) ilgili görüşlerini sunar. Bu üç kitap neredeyse tamamen üç *Eleştiri*'ye tekabül etmesine rağmen, *Antropoloji*'de sunuluş sıralarının yazılış sıralarından farklı olması ilginçtir.

Yargı Gücünün Eleştirisi'nde eleştirel olarak tartışılan malzeme aslında en son yazılmış olmasına rağmen ikinci sıradadır. Bu durum rastlantı değildir. Felsefi sisteminde bu tartışmanın ait olması gereken yer üçüncü değil ikinci sıradır. En son gelen ve onun için en önemli olan ahlaki ve siyasi felsefesidir.

Aslında bir bakıma I. Kısım'ın son kitabının devamından başka bir şey olmayan ikinci kısımda şunlar ele alınır: "1) kişinin karakteri, 2) cinsiyetlerin karakteri, 3) ulusların karakteri, 4) ırkların karakteri ve 5) türlerin karakteri." Bu kısım aynı zamanda Kant'ın seksen sonunda ve doksanlarda tarihsel ve siyasi metinlerinde geliştirmek için çok çabaladığı tezini de destekler. Kant niyetini şöyle ifade eder:

> İnsan türünü kötü olarak değil, sürekli kötüden iyiye doğru ilerlemek için engelleri aşmaya çabalayan akıl sahibi varlıklar olarak sunmak. Bu bakımdan niyetimiz genelde iyidir, ama ilerleme sağlamak güçtür, çünkü bu hedefe bireylerin özgür rızasıyla ulaşmayı bekleyemeyiz, ancak kozmopolit bağlarla birleşmiş bir sistem olarak tür içinde ve bu türe doğru dünya yurttaşlarının ilerlemeci örgütlenmeleri yoluyla hedefe ulaşabiliriz.[91]

Bu niyet kitabın başlığını da açıklar. *Antropoloji*'nin tam başlığı *Pragmatik Açıdan Antropoloji*'dir, çünkü sadece "doğanın insanı" nasıl oluşturduğunu araştırmaz; daha da önemlisi, "insanın özgürce eylemde bulunan bir varlık olarak kendini nasıl oluşturduğunu ya da oluşturması gerektiğini anlamak için gereken bilgiyi kurmaya yöneliktir.[92] Nitekim bu tür bir girişim "ancak dünya vatandaşı olarak insana dair bilgiyi bünyesine kattığında gerçekten pragmatik olur".[93]

Kant'ın insan ırkına dair tartışmasında pek çok olağandışı ya da düpedüz garip unsurlar bulunmasına; büyük bir kısmının modası geçmiş ya da tümden yanlış olmasına; pek çok noktasının salt tarihsel, hatta antika bir önem taşımasına rağmen, estetik, ahlaki ve siyasi görüşlerinin ahlaki arka planını oluşturduğu için söyledikleri ilginçtir. Kant'ın derslerinin bir özeti olarak dahi kusurlu bir kitaptır bu. Kant'ın tüm büyük eleştirel eserleri derslerine dayanır, ama bu eserlerdeki argümanlar öğrencilerin derslerde gördüklerinin çok ötesine geçer. *Ahlak Metafiziği* için bu bir ölçüde hâlâ doğru olsa da, *Antropoloji* için artık doğru değildir. Tarihsel metinleri antropolojik düşüncelerinin nereye doğru gittiği hakkın-

da bize biraz fikir verse de, Kant'ın bu eseri daha önce yayınlasaydı tam olarak nasıl bir şey üreteceğini ancak hayal edebiliriz. Schleiermacher gibi romantikler bu eserde değerli hiçbir şey bulamamıştı, ama bu durum bizim de onu bir kenara itmemiz gerektiği anlamına gelmiyor.[94] Kant sonuna kadar bir Aydınlanma düşünürü olarak kalmıştır. *Antropoloji*'nin sonunda Büyük Friedrich ile Sulzer hakkında anlattığı bir anekdot da bunu açıkça gösterir. Friedrich büyük saygı duyduğu Sulzer'e genel olarak insan karakteri hakkında ne düşündüğünü sorar. Sulzer şöyle cevap verir: "(Rousseau'nun) insanın doğası gereği iyi olduğu ilkesini temel aldığımıza göre, iyi şeyler olacak." Kral şöyle der: "Sevgili Sulzer, ait olduğumuz bu kötü ırkı yeterince tanımıyorsunuz." Kant'a göre Friedrich yanılıyordu ve insan ırkı en azından düpedüz kötü değildi ve son yıllarındaki yazılarında sadece bunu göstermek için çaba harcamıştır.

Kant yaşadığı sırada *Antropoloji*'nin ardından yayımlanan eserler, yani Jäsche'nin hazırladığı *Mantık*, (1800), Rink'in hazırladığı *Fiziki Coğrafya* (1802) ve *Pedagoji* (1803) aynı kaderi paylaştı. Bu eserler önemli görülmedi. Üstelik ismen Kant'a ait olsalar da gerçekten onun eserleri olarak görülemezler. Farklı dönemlerde verdiği derslerin notlarından derlenmişlerdir. Kant gerçekte bunların hiçbirine dokunmamıştır. Artık eserlerini kendisi yayına hazırlayamayacağını bildiğinden notlarını başkalarına vermişti. Kitaplar çıktığında Almanya'daki felsefi tartışmalar Kant'ın çok "ötesine" geçmişti. Bu kitaplar Kant'ın ders notlarının ve öğrencilerinin tuttuğu notların modern düzenlemeleri tarafından ya aşılmış ya da kısa sürede aşılacak olan önemsiz ve son derece kusurlu eserler olarak kaldılar.

Opus postumum: *"Ender Bileşim ve Projeler"*

Kant'ın son eseri "ve [günümüze kadar gelen] tek el yazması" yarım kalmıştır.[95] Bu eser bugün *Opus postumum* olarak biliniyor.[96] Eserin planları *Yargı Gücünün Eleştirisi*'nin tamamlanmasından hemen sonra başlamış gibi görünüyor, ama Kant büyük ihtimalle 1796'da ders vermeyi bırakıncaya kadar bu eser üzerinde çalışmaya başlamamıştı.[97] Öte yandan, 1798'den sonra, yani düşünce bakımından "neredeyse felç olmuşken" esere pek fazla anlam katmış olamazdı.[98] Kant eleştirel sisteminin tamamlan-

ması için bu eserin zorunlu olduğunu düşünüyordu, ama kitap üzerine çalışmayı durdurduğunda daha adını bile belirlememişti. Esere pek çok isim verdi: "Metafizikten Fiziğe Geçiş", "Doğa Metafiziğinin Metafiziksel Temellerinden Fiziğe Geçiş", "Doğa Metafiziğinden Fiziğe Geçiş", "Cismani Doğa Metafiziğinden Fiziğe Geçiş" vs. hatta kimi zaman şu başlığın yerinde olacağını bile düşünmüş görünüyor: "İdeler Sisteminde Transendental Felsefi Bakışın En Üst Noktası". Bu farklı başlıklar farklı amaçlara işaret ediyor ve hiç değilse Kant'ın kendisinin de kafasındaki eserin neyi içereceğine ve sisteminin nihai işlevinin ne olacağına henüz karar vermediğini gösteriyor. Kant'ın bu esere yönelik tavrına dair Wasianski'nin söyledikleri Kant'ın kendisinin de el yazmasının neye tekabül ettiği konusunda net olmadığını açıkça gösteriyor:

> Ölümü ve ölümünden sonra yapmamı istedikleri konusunda istediğim gibi konuşabilirdim, ancak el yazmasının ne yapılacağını konuşmaya gönülsüzdü. Zaman zaman ne yazdığını artık yargılayamayacağını, eserin tamamlandığını ve sadece cilalanması gerektiğini düşünüyordu. Kimi zaman el yazmasının ölümünden sonra yakılmasını vasiyet ediyordu. Ölümünden sonra el yazmasını Kant'ın eserlerini kendisinden sonra en iyi yorumlayan kişi olarak gördüğü bir araştırmacı olan H. P. S.'ye [Herrn Pastor Schulz] gösterdim. El yazmasının sadece bir eserin başlangıcı olduğunu, Girişi'nin bitmediğini ve yayına hazırlanmasının imkânsız (*der Redaktion nicht fähig*) olduğunu belirtti. Kant'ın eseri tamamlamak için harcadığı çaba geri kalan kuvvetini daha da hızlı tüketmişti. Bunun en önemli eseri olduğunu beyan etti, ama bu değerlendirmesinin sebebi büyük ihtimalle zihninin zayıflamış olmasıydı.[99]

Bazı araştırmacılar bu fragmanların esasen Kant'ın zihnindeki gerilemenin kanıtı olarak ilginç olduğunu öne sürmüştür. Bu görüş hiç değilse Kant'ın meslektaşı Hasse'ye kadar geriye gider. Hasse zaman zaman Kant'ın bu el yazmasının "başyapıtı" olduğunu "sistemini eksiksiz bir bütün olarak temsil ettiğini" söylediğini öne sürer, ama sonra da gelecekteki editörlerin dikkatli olması gerektiğine işaret eder, çünkü "Kant son yıllarında metinden sildiği şeyler yerine koyduklarından daha iyidir". Ayrıca Kant'ın kitaba pek çok anlamsız şey eklediğini "(örneğin belli bir gün için planlanan yemekler)" belirtmiştir.[100] Rink 1801'de şöyle yazıyordu: "Kant şu anda Metafizikten Doğa Fiziğine Geçiş üzerinde çalışıyor; ama yavaş ilerliyor ve tamamlayacak kadar yaşayacağını sanmıyorum. Bu eser

hiçbir koşulda olduğu gibi yayımlanamaz."[101] Kraus da benzer şeyler düşünüyordu. Her halükârda daha sonra Scheffner'e şöyle yazmıştır: "Zavallı kafam tükenmiş görünüyor; adeta Kant'ın ölmeden önceki son karalamalarından ibaret: Hiçbir anlam ya da anlayış kafama girmiyor."[102] Başka araştırmacılar yaşlı Kant'ın yargılarına daha çok itibar etmişler ve Kant'ın nihai niyetlerine şehadet ettiklerini belirtmişlerdir.[103] Bu niyetlerin ne olduğu herkes için açık değildir. Bu yüzden farklı başlıkların farklı kitapları belirttiği ve Kant'ın son yıllarında en az iki farklı proje üzerinde çalışmakta olduğu da iddia edilmiştir. Elimizde çok sayıda not, taslak, plan, hatta kafasındaki eserin bazı nihai taslakları vardır. Yine de bu eser bölük pörçük bir niteliğe sahiptir. Neyin kanıtı olduğu pek açık değildir. Acaba sistemindeki belli bir boşluğu doldurmaya yönelik dar bir proje mi olacaktı, yoksa çok daha iddialı bir çalışmaya, sisteminin temel taşına mı dönüşecekti? Bunu asla bilemeyeceğiz, çünkü Kant kitabı bitirememiştir.[104]

Akademi edisyonunda yeniden basılan haliyle el yazması 1,300 sayfa tutmaktadır, ama bunun büyük bir kısmı tekrardır. Kant "bazı konuları on ya da yirmi kez ele alır... hemen her seferinde o kadar zengin ekler yapar ve çeşitli görüşler ekler ki, sadece bu bakış açılarını görmezden gelerek fikirler arasında doğrudan bağlar kurmak imkânsızdır.[105] Demek ki eseri pek çok yeri keserek yayıma hazırlamak çok güç olacaktır. İlk yayımlama önerilerden birinde asıl malzemenin sadece beşte birinin "tek tek alınıp düzgün bir sıraya sokulursa" Kant'ın kafasındaki esere dair iyi bir içgörü sağlayabileceğine işaret edilmiştir.[106] Böyle bir edisyon yaklaşık 260 sayfa tutacaktır. Eserin İngilizceye çevirisi ve yayına hazırlanışında Eckart Förster ve Stanley Rosen bu ideale çarpıcı ölçüde yaklaşmışlardır. Kant'ın bitmemiş el yazmasının iyi bir düzenlemesi ortaya çıkmıştır.

Opus postumum'un ana parçaları Kant'ın son eserinde yapmak istediği şeyin sistematik bir doğa bilimine ulaşmak için fizikçinin kullanmak zorunda olduğu *a priori* ilkeleri tanımlamak olduğunu göstermektedir. Bu ilkeler birinci *Eleştiri*'nin İlkeler Analitiği'nde tartıştığı ilkelerden daha belirli olmak zorundadır. Keza *Doğabiliminin Metafiziksel Temelleri*'nde tanımladığı ilkelerden de daha belirli olmaları gerektiğini varsayabiliriz. Bazı cümleleri bunu göstermektedir, ama başlıklardan kimileri daha iddialı bir girişime, yani bizatihi fiziğin *a priori* ilkelerinin formülasyonuna işaret etmektedir. Kant'ın başarılı olamaması çok şaşırtıcı değildir belki de.

Kabaca ifade edilirse, Kant sisteminde kalan bir boşluğu doldurmaya, yani doğa ya da doğa bilimlerinin metafiziğinin eksikliğini gidermeye yaklaşmıştır. Burada bütün evreni dolduran ve tüm cisimlere eşit ölçüde nüfuz eden bir tür eter ya da ısısal madde koyutlar. Dolayısıyla bu eter ya da ilk madde herhangi bir yer değişimine tabi değildir. Kant ayrıca ilk madde olarak eterin salt varsayımsal bir ilke olmadığını da göstermeye çalışmıştır. Aslında bu madde ilk hareket ettirici kuvvettir. Bu madde olmadan duyumsal ya da deneyimsel nesneler olmayacaktı. Bütün diğer hareket kuvvetlerini açıklamak için bu eteri kullanır ve kitabın planlanan birinci kısmında söz konusu kuvvetleri kategorilerin tablosu doğrultusunda izah etmeye çalışır. İkinci kitapta dünya sistemini formüle etmeye niyetlidir. Bizi daha çok birinci kısım ilgilendiriyor.[107]

Kant doğan metafiziğinin temelleri ile fiziğin temelleri arasında varolduğunu düşündüğü boşluğu doldurmak için 1796'dan itibaren sıkı bir çalışma sürecine girmiştir, ama herhangi bir çözüme ulaşamamıştır. Eteri *a priori* ilke olarak koyutlama çözümü ancak "yıllar sonra", yani "1799'da" ortaya çıkar. Förster'e göre bu çözüm, "Kant'ın artık eter kavramına tanıdığı eşsiz konumu yansıtmaktadır. Oysa ilk başta eter kavramı *Opus postumum*'a bir dizi fiziksel fenomeni açıklamak için getirilmiştir.[108] Her şeye nüfuz eden, her yere hareket eden ve kalıcı bir varsayımsal uzam olarak eter artık fiziğe sistematiklik getiren *a priori* bir ilke olmuştur. Bu "çözüm" eleştirel Kant'ın aklına asla gelmezdi. Eter bir tür maddeydi ve Kant'a göre hiçbir madde *a priori* olamazdı. Hatta eleştirel Kant için *a priori* madde kendisiyle çelişen bir terim anlamına gelirdi. Madde daima deneyimin maddesi olmak zorundadır. Yine de, şimdi "dünya sisteminin malzemesi" olarak etere "varsayımsal değil *a priori* bir" konum "veriliyordu".[109] Bu durum en azından eleştirel felsefe açısından bir *contradicto in adejcto* (terimlerde bir çelişki) idi.[110] Kant'ın kendisi de bu tür bir maddeyi öne süren bir kanıtın "tuhaf kaçacağını" belirtmişti, "zira böyle bir vargı kesinlikle tutarlı ya da mümkün görünmüyordu".[111] Yine de Kant burada böyle bir kanıt sunuyordu.

Kant'ın kendisinin de bunun bir çözüme tekabül etmediğini neredeyse derhal anlaması şaşırtıcı değildir belki de.[112] (Asıl şaşırtıcı olan bunu yazmaya değer bulmasıdır.) Birinci çözümün yerine koyduğu şey de daha iyi değildir. Doğayı ancak belli öznel koşullar temelinde bilebileceğimiz fikrinden yola çıkan Kant, cisimlerdeki hareket kuvvetlerini ancak "ken-

di faaliyetimizin bilincinde olduğumuz için" bildiğimizi öne sürer. Bu yüzden "kendi başına hareket eden kuvvetler anlayışının... hareket ettiğimizde bilincinde olduğumuz zihinsel faaliyette *a priori* olarak yatması gerektiğini düşünür.[113] Ancak cisim sahibi bir varlık olarak hareketin bilincinde olabilirim ve cisim sahibi bir varlık olarak diğer deneyim nesneleri arasında bir deneyim nesnesinden ibaretim. Hareket ederken bilincinde olduğumuz zihnin faaliyetleri bu yüzden kendi başına hareket eden kuvvetlere dair *a priori* bir kavramı da muhakkak açığa vurmaz. Bu argüman en az önceki kadar bir başarısızdır.

Kant eter ve ısısal kuvvetler tartışmasında döneminin fizik ve kimya tartışmalarından etkilenmiştir. Pörschke "onun okuduğu son kitapların" fizik metinleri olduğunu ve fizikteki yeni keşiflerin onu "derinden sarstığını" iddia etmiştir.[114] Son yıllarda okuduğu metinler büyük ihtimalle Lavoisier'in fizikteki keşiflerinden doğan yeni gelişmelerle ilgiliydi. Fiziko-kimyasal fizik anlayışları *Opus postumum*'daki nispeten mekanik görüşlerinin yerini almıştı. Freidman şunu belirtirken kesinlikle haklıdır: "Yeni fiziksel kimyaya dair farkındalığının artması... Kant'ın *Geçiş* projesinde kendini gösteren ampirik ya da ampirik bilimlere dair ortaya çıkan iyimserliği diğer tüm faktörlerden daha fazla ateşlemişti."[115] Oysa eleştirel çalışmaları açısından böyle bir güven yersizdi. Ampirik bilimler sırf ampirik oldukları için fiziğin *a priori* temelleri sorununu kendi başlarına çözemezdi.

Daha sonra Kant ilk olarak Fichte'nin kullandığı dilden yararlanarak argümanını düzeltmeye çalıştı. Özne kendisini özne olarak kurar. Kant artık ancak kendimiz hareket ettiğimizde hareketin bilincinde olabileceğimizi öne sürmekte, daha da önemlisi, ancak kendimizin bilincinde olduğumuzda başka şeylerin bilincinde olduğumuzu söylemektedir. Kant son derece çarpıcı bir pasajda şunu öne sürer: "Ben kendimin ve tasarımlarımın nesnesiyim. Aynı zamanda bana dışsal bir şeyin de var olması benim kendi ürettiğim bir şeydir. Ben kendimi oluştururum. Her şeyi kendimiz oluştururuz." Daha doğrusu,

> Anlak kendinin bilinciyle (*apperceptio*) başlar ve buradan hareketle mantıksal bir eylemde bulunur. Dışsal ve içsel sezginin çokluğu buna eklenir ve özne kendisini sonsuz bir ardışıklıkla nesne haline getirir. Ama bu sezgi ampirik değildir... öznenin eylemiyle nesneyi *a priori* olarak belirler, bu özne kendi tasarımlarının sahibi ve kaynağıdır...[116]

Yine bu da Kant'ın kendi eleştirel öğretisiyle ve özellikle de idealizmi çürütmesiyle taban tabana zıttır. Birinci *Eleştiri*'nin bakış açısından saçmalıktan ibarettir, ama *Opus postumum*'daki projesinin bir tanımına göre çok anlamlıdır. Bu tanımı "Bütünsel bir Sistemde *Wissenschaftslehre* (Bilim Doktrini) olarak Felsefe" şeklinde anlarsak (Kant'ın düşündüğü başlıklardan biri de budur), o zaman bu görüş saçma olmaktan çıkar. Bu durum aynı zamanda Kant'ın Fichteci idealizme doğru kaydığı anlamına da gelir. *Opus postumum*'da Fichte'den hiç bahsetmemesine ve Fichte'yi şahsen sevmediğine dair kanıtlar bulunmasına rağmen, *Opus postumum*'da "kendi kendini belirleme" dan bahsetmesi açıkça Fichtecidir.[117] Yine de Kant'ın Beck'ten mi, Fichte'den mi yoksa Schelling'den mi daha fazla etkilendiğinin pek önemi yoktur. Kant'ın yayımlanmış bir eserde aynı argümanları savunup savunmayacağı da açık değildir. Belki de Fichte'nin konumunu kendi cümleleriyle yazarak onu anlamaya çalışıyordu sadece. Asıl önemli olan artık kendi teorilerini geliştirmek yerine başkalarının görüşlerini benimsemeye başlamış olmasıdır. Pörschke'ye göre Kant'ın ta 1798'e kadar hâlâ yürütebildiği "ender bileşim ve projelerden" bazılarıdır bunlar, ama Kant'ın en sağlam düşüncelerini temsil ettikleri söylenemez. Felsefi bakımdan önemsiz oldukları anlamına gelmiyor bu elbette, fakat Kant'ın felsefi mirasında çok önemli bir yer kaplamadıkları da açık.

Bunama ve Ölüm (1799-1804): "Beni Bir Çocuk Farzedin"

"1798-99 kış döneminde Kant'ın adı üniversitede verilen ders kayıtlarında görülmüyordu artık."[118] 1796'dan beri ders vermemiş olmasına rağmen, 1799'da artık ders veremeyeceği açıkça anlaşılmıştı. Aynı yıl Kant'ın son bağımsız yazısı da yayımlandı. Fichte'ye karşı "Açık Beyan" adını taşıyan bu makalede Kant güncel felsefi gelişmelere dair son sözünü söylüyordu. Okuldan ve kamudan çekilirken şunları demişti:

> Fichte'nin *Bilim Doktrini*'ni [*Wissenschaftslehre*] tümden savunulamaz bir sistem olarak gördüğümü burada beyan etmek isterim. Zira saf bir bilim teorisi mantıktan başka bir şey değildir ve mantığın ilkeleri de herhangi bir maddi bilgiye yol açmaz... Bazı yorumcular *Eleştiri*'de duyarlıkla ilgili söylenenlerin harfi harfine takip edilmemesi gerektiğini savunduğundan ve *Eleştiri*'yi anlamak isteyenlerin önce (Beck ya da Fichte'nin)

> gerekli "bakış açısını" iyice öğrenmesi gerektiğini söylediğinden, zira Kant'ın kelimelerinin tıpkı Aristoteles'inkiler gibi zihni öldüreceğini öne sürdüğünden, burada tekrar ilan ediyorum ki *Eleştiri* tam da içinde yazanlara bakılarak (harfi harfine) anlaşılmalıdır...[119]

Wasianski şöyle der: "Daha 1799'da, [zayıflığı] hâlâ çok güç anlaşılır durumdayken, benim yanımda şöyle dedi: 'Beyler, artık yaşlı ve zayıfım, beni bir çocuk farzedin'."[120] Jachmann "bu zayıflığı" daha üç yıl önce fark etmişti elbette. Başka bir olayda Kant şöyle diyordu:

> Beyler, ölmekten korkmuyorum; ölmesini bileceğim. Tanrı'nın huzurunda sizi temin ederim ki gecenin geldiğini hissettiğimde ellerimi kavuşturup "Tanrı'ya şükürler olsun" diyeceğim. Ama kötü bir cin sırtıma biner de kulağıma "İnsanları mutsuz ettin" diye fısıldarsa, o zaman işler değişir.[121]

Kant böyle bir şey yapmadığını düşünüyordu. Hayatından memnundu... ölmeye hazırdı. Aslında ölmek için sabırsızlanıyordu. Ölümle yaşam arasında bir tercih yapması istense ölmeyi tercih ederdi. Yine de bu tercihi yapmanın ona kalmadığını hissediyordu.[122] Son yıllarında her akşam yatağa girdiğinde bunun son yatağa giriş olmasını umduğunu dostlarına sık sık söylemişti.[123] Ondan on bir yaş küçük olan kardeşi 1799'da öldüğünden, bu umudunun haklı olduğunu hissediyordu herhalde.

Yine de bu dileği uzun süre gerçekleşmeyecekti. Daha beş yıl bekleyecek – yavaşça her ay biraz daha çökecekti. Tüm biyograficileri onun giderek zayıf düştüğünden bahseder. Daha 1798'de akşam davetlerine nadiren gidiyordu ve yürüyüşleri kısalmıştı.[124] Yine de biyograficilerinin "zayıflık" (*Schwäche*) dedikleri şey zihninin zayıf düşmesinden ziyade zihinsel yetilerinin tükenmesiyle ilgilidir. Bugüne kadar yaşamış en büyük zihinlerden birinin tam bir çaresizliğe düşmesinde gerçekten trajik bir yön vardır. Son yıllarında büyük fiziksel acılar dışında her şey başına gelmiştir.

Kant'ın ölüme doğru gittiği beş yıl içinde zihinsel çöküşü bekleyişini kolaylaştırmıştı, ama bedeninin tükenişi giderek daha büyük güçlükler yaratıyordu. Kant'ın uzatmalı çöküşü konusunda olağandışı hiçbir şey yoktur. Pek çok kişi bunları yaşamıştır ve Kant'ın ölüme gidişinden çıkarılacak yeni dersler yoktur. Tedricen çöküşüne bakarsak, Kant'ın ölmeyi başkalarından daha iyi bildiğini kanıtladığını söylememiz zordur. Ölüm onun

başına gelen bir şeydi. Bu tedrici süreç onu önce zihninden, sonra bedeninden yoksun bırakmıştır.

Kant'ın hayatındaki düzenlilik de yavaş yavaş değişime uğradı. Hâlâ sabah beşte kalkmasına rağmen artık daha erken yatıyordu. Yürüyüşlerinde artık evden fazla uzaklaşmıyordu. Kırılganlaşmıştı. Halen başvurduğu teorilere dayanarak özel bir yürüme tarzı geliştirmişti, ayaklarını yere dik vura vura ilerliyordu. Bunun sebebi ayaklarını yere düz bastığında direnci azamiye çıkartacağını ve düşmeyi önleyeceğini düşünmesiydi. Ama yine de düşüyordu. Bir keresinde kalkmasına yardım eden tanımadığı bir kadına elinde taşıdığı gülü vermişti. Kısa süre sonra yürümeyi tamamen bıraktı.[125] Artık en ufak para işlemlerini bile yapamıyordu, çünkü paralar arasındaki farkı anlayamıyordu. Bu yüzden birkaç kez aldatıldı. Wasianski onun hayatının en ufak ayrıntılarının bile denetlenmesini sağlamak zorunda kaldı.

İlk önce Kant'ın kısa süreli hafızası gitti. Yapılması gereken sıradan şeylerin çoğunu unutmaya ve aynı hikâyeleri günde birkaç kez anlatmaya başladı. Uzun süreli hafızası hâlâ iyiydi. Pek çok yaşlı insan gibi geçmişte yaşamaya başladı, ama sürekli kendini tekrarladığını ve bir şeyleri unuttuğunu fark edecek kadar bilinci yerindeydi. Bu yüzden her şeyi yazmaya başladı. Onu ziyaret eden Jachmann şöyle diyordu:

> Dört yıl önce not kâğıtları (*Gedankenzettel*) kullanmaya başladı. Onu ziyaret edecek ziyaretçilerin adlarını bu kâğıtlara yazıyordu. En sonunda başkalarının söylediğ ya da aklına gelen her şeyi yazmaya başladı.[126]

Demek ki 1800'de Kant'ın hafızası o kadar kötüydü ki birkaç saat önce yaptıklarını ve birkaç saat içinde yapması gerekenleri artık hatırlayamıyordu. Artık mektuplara yanıt vermiyordu. Rink şöyle yazıyordu: "Onları yanıtlamaktan aciz olduğunu söyleyebilirim neredeyse."[127]

1801'de hafızası daha da kötüleşti. Artık belli bir işe yoğunlaşmasını sağlayan hafızası da etkilenmeye başlamıştı. Ama yine de hafızası tümden gitmiş değildi. Jachmann şöyle diyordu:

> Üç yıl önce [1801'de] ona işyerim ve evimdeki değişiklikleri bildirmem gerekti, fakat bunları hatırlamasının çok zor olduğunu belirtti... her şeyi ona yavaşça yazdırmalıymışım. Bu sırada zaman zaman düşünemediğini fark etti ve düşünmenin ya da an-

lamanın onun için zorlaştığını belirterek özür diledi; ayrıca [kimi zaman] belli bir düşünce zincirini takip etmekte zorlanıyordu. Bu durum onu daha sonraki zayıflığından daha fazla rahatsız ediyordu belki de.[128]

Kant'ın aldığı notların içeriği çok çeşitliydi, ama Kant'ın eski keskin zekâsından eser yoktu. Wasianski şu örneği verir:

Mutfakla ilgili yazdıklarını ya da kamuya yönelik bir metne ait olmayan yazılarını dışarıda bırakarak şu kısa ve hızlı yazılmış cümleleri vereceğim: ... rahipler ve sıradan insanlar. Birinciler dine ait, ikinciler seküler. Öğrencilerime daha önce sümkürme ve öksürmeden (burundan nefes alıp verme) kaçınmaları gerektiğini öğretmem hakkında. "*Fusstapfen*" (ayak izi) sözcüğü yanlış. "*Fustappen* (yine sadece ayak izi) olmalı. Nitrojen azot nitratın ve asitik güçlerinin temelidir. Ankara koyunun yünü (*flomos*), hatta Kaşmir dağlarının yükseklerinde tımar edilen domuzların kürkü bile yün "şal" adı altında bir sürü paraya satılıyor. Kadınların bir gül goncasına benzerliği, açmış bir güle, alıça (akdiken meyvesine)...[129]

Hasse'nin *Kant'ın Unutulmaz Sözleri* kitabı bunlarla doludur. Başka eserler de Kant'ın acizliğini açığa vuran bayağı, gülünç ya da hüzünlü sözlerle doludur. Kant'ı içtenlikle seviyormuş gibi görünen Wasianski bile bu hikâyelerden bazılarını kullanmıştır. Sözcüklerin telaffuzu, etimolojisi ve anlamları konusunda alınmış çok not vardır. Bunlar Kant'ın dilsel becerilerini yitirdiğini hissettiği ve mücadele etmeye çalıştığının delilleridir. Her halükârda, birkaç ay sonra "yatak odası" gibi kelimeleri bile yazmak ve derdini anlatmak için belirli (aslında o kadar belirgin olmayan) tanımlar kullanmak zorunda kaldı. Wasianski artık sadece Kant'ı tanıyanların onu anlayabildiğini öne sürer. Bilişsel becerileri yavaş yavaş azalıyor, geçirdiği küçük krizler neticesinde silinip gidiyordu.

Wasianski bir süre sonra Kant'ın yanında taşıdığı küçük not kâğıtlarının yerine ona minik defterler yapmaya başladı.[130] Bu defterler Kant'ın hatırlamasını biraz kolaylaştırdı. Ama çöküşü durmamıştı elbette. Ya tümden yanlış ya da çarpık gözlemlere dayanan tuhaf teoriler geliştirmeye başladı. Örneğin Basel şehrinde birçok kedi açıklanamaz bir şekilde öldüğünde Kant bunun elektrikten kaynaklandığı teorisini geliştirmişti, çünkü kediler son derece "elektrikli" hayvanlardı. Hatta kendisinin sürekli başının içinde hissettiği basınç da elektrikten kaynaklanıyordu.[131] Görece genç biri

ölünce şöyle demişti: "Muhtemelen bira içiyordu." Birisi hastalandığında şunu sormuştu: "Akşamları bira mı içiyordu?" Ona bakılırsa bira yavaş yavaş işleyen bir zehirdi.[132] Wasianski durumu şöyle özetledi: "Büyük düşünür Kant düşünmeyi bıraktı."[133] Kant'ın çirkin görüşleri ve alışkanlıklarına dair anekdotların çoğu bu döneme dayanıyordu elbette. Bu anekdotların onun felsefesine ya da gerçek kişiliğine dair hiçbir şeye işaret etmediğini bilmek gerekir.[134] Bu görüşlerine felsefe sonrası görüşler diyebiliriz.

Bu yıllarda Kant'ın hâlâ ziyaret ettiği tek kişi Motherby'dı, ama o da hastalandı ve 1801'de öldü.[135] Motherby'ın ölümü Kant'ı derinden sarstı. Jachmann günde iki kez Motherby'ın nasıl olduğu ve doktorların ne teşhis koyduğu konusunda Kant'ı bilgilendiriyordu. Kant onun öldüğünü duyunca şöyle demişti: "Tüm dostlarımın benden önce mezara girdiğini görmek zorunda mıyım?"[136] Motherby'ın ölümünden sonra Kant "hemen hiç" evinden çıkmadı.

Okumaya devam ediyordu, ama çok az şey anlıyordu. Yazmak neredeyse imkânsız hale gelmişti. Bir arkadaşı 1801 Ağustos'unda Kant'ın "felsefi konulardaki düşüncelerini sadece birkaç dakikalığına kaleme alabildiğini" yazmıştı.[137] Sık sık sandalyesinde uyuyakalıyor, sonra da kayıp yere düşüyordu. Düştükten sonra kalkamıyordu. Sakince yattığı yerde birinin gelip onu kaldırmasını bekliyordu. Bunun ne kadar sık yaşandığı pek net değildir, ama en sonunda Wasianski ona bir koltuk alarak düşmesini önlemiştir. Hâlâ yatakta okuyordu. Üç kez takkesi alev aldı. Kant ayağıyla basarak yangını söndürdü. Wasianski yatağının başucuna bir şişe su koydu, takkesinin biçimini değiştirdi. Ayrıca mumdan daha uzak bir yerde okumasını söyledi. Wasianski artık Kant'a günde birkaç kez gelip bakmak zorunda kalıyordu. Dostları Kant ve Wasianski için üzülmeye başlamıştı.

1801 Kasım'ı gibi erken bir tarihte Kant servetiyle ilgili bütün konularda yetkiyi Wasianski'ye verdi. Ona üzerinde sureti bulunan bir hatıra parası hediye etti ve parayı hediye olarak aldığını ispatlayan bir de belge hazırlattı. Wasianski parayı ona kimin verdiğini bilmiyordu, ama söylentilere göre Kant bu parayı Talmud'daki "anlaşılmaz" görünen zor bir pasajı açıkladığı için Yahudilerden almıştı. Gerek Wasianski'ye gerekse Kant'ın Königsberg'deki pek çok dostuna göre "Kant ile Talmud çok farklı muhtevalara sahipti".[138] Wasianski artık Kant'ın 20,000 Taler değerindeki servetinden sorumluydu – bu miktar Hippel'in 140,000 Talerlik serveti kadar çok değildi elbette, ama bir Königsberg Üniversitesi profesöründen bek-

lenmeyecek kadar çoktu. Kant için para önemliydi ve doğru yatırımlar yapmıştı. 14 Kasım 1801'de Kant nihayet senatodaki koltuğunu bıraktı. Mektubu kendisi yazmadı ama imzayı kendisi attı.[139]

Bu arada evde işler iyi gitmiyordu. Lampe efendisinin "acizliğini" kötüye kullanmaya başlamıştı. Kavga çıkartıyor, mantıksız iyilikler istiyor, işini yapmıyor, sık sık sarhoş oluyor ve "zalimce" şeyler yapıyordu.[140] Wasianski onunla konuştuğunda düzeleceğine söz verdi ama daha da kötüye gitti. Kant 1802 Ocak'ında Wasianski'ye şöyle dedi: "Lampe bana öyle bir kötülük etti ki ne olduğunu söylemeye utanıyorum."[141] Wasianski aynı ay Kant'ın kırk yıllık uşağı Lampe'yi işten çıkardı. Lampe'ye bir daha kendisinin ya da akrabalarının Kant'ı rahatsız etmemesi şartıyla yıllık bir emekli maaşı bağlandı.

Kant yeni uşağına "Lampe" demeye devam ediyordu. Bunu kendisine hatırlatmak için küçük defterlerinden birine şöyle yazmıştı: "Lampe adı artık tamamen unutulmak zorunda."[142] Bu çelişkili durum, yaşlı Kant hakkında anlatılan tüm diğer anekdotlardan daha manidardır herhalde. Kant hakkındaki çoğu sahte olan pek çok anekdotun hiçbiri Kant'ın kim olduğunu anlatmaya yetmez.[143] Scheffner 4 Ocak 1802'de şöyle demişti: "Yaşlı Kant'ın artık kendisine dair kararlarda rol almaması çok iyi oldu. Aenesidemus Schulze onun tüm isteklerini yerine getirebilir. Kant kendisini tanrının ellerine değilse de zamanın kollarına bıraktı ve zaman yeteneklerine bakmadan tüm insan evlatlarını tüketir."[144]

Kant hep zayıftı, ama son yıllarda daha da zayıflamıştı. Kasları sürekli inceliyordu. Bunun farkındaydı ve her yemekte artık "asgari kas miktarına ulaştığına" inandığını söylüyordu.[145] Kalça kaslarının ufalması oturmasını zorlaştırıyordu – ve o sırada neredeyse tek yapabildiği şey oturmaktı. 1801'de hâlâ "arkasının eskisi kadar kalın olmadığı" yolunda şakalar yapabiliyordu, ama 1802'de kaslarının inceliği artık yürümesini de güçleştiriyordu.[146]

Kant'ın sağlığı 1802 kışında daha da kötüye gitti. Her yemekten sonra karnında birkaç santimlik sert bir şişkinlik oluşuyordu. Şişkinliğin yarattığı basıncı azaltmak için giysisinin önünü açmak zorunda kalıyordu. Anlaşıldığı kadarıyla bu şişkinlik pek acı vermese de onu rahatsız ediyordu. Altı ay kadar sonra bu durum düzeldi. 1803 baharında Wasianski Kant'ın egzersiz yapmasını uygun bulmuştu. Kant artık tek başına yürüyememesine rağmen bahçeye çıkartılıyordu, ama dışarıda sanki "ıssız bir

adadaymış" gibi kendini rahatsız hissediyordu.[147] Zamanla dışarıda oturmaya da alıştı, hatta kısa yürüyüşler yaptı, ama o kadar çelimsizleşmişti ki ki neredeyse hiçbir şeyin tadını çıkaramıyordu. Dişlerinin tamamen dökülmesi, kabızlık, idrara çıkma güçlüğü, tat ve koku duyularının azalması gibi başka problemler hayatını giderek daha ağır bir yük haline getiriyordu. Kış boyunca sık sık hayatın ne kadar yorucu olduğundan şikâyet etti ve ölmek istediğini söyledi. "Dünyaya bir faydası yoktu ve kendisini ne yapacağını bilemiyordu."[148]

Aslında geriye kalan tek neşe kaynağı her bahar bahçesine gelip öten bir baştankarayı izlemekti. Bir sene bu kuş geç gelince şöyle demişti: "Demek ki Apenin Dağları'nda hava hâlâ çok soğuk." Kuşun eve dönmesi için havanın düzelmesini umuyordu.[149] 1803'te kuş geri gelmedi. Kant hüzünle şikâyet etmişti: "Küçük kuşum gelmiyor."[150] Kant 24 Nisan 1803'te defterine şöyle yazmıştı: "Kitabı Mukaddes şöyle der: Ömrümüz yetmiş yıl sürer, uzunsa seksen yıl sürer, iyi bir ömürse, o zaman çaba ve emektir."[151] 1803 yazı gayet iyi geçti. Başka şeylerin yanı sıra muhafızların nöbet değişiminde çalınan marşlardan da hoşlanıyordu. Bando kapısının önünden geçerken marşları daha iyi dinlemek için bütün kapıları açtırıyordu.[152]

Şehir dışından gelenler Kant'ı ziyaret etmeye yüreklendirilmiyordu. Artık böyle karşılaşmalardan hiçbir haz almıyordu. Gerçi hayatı başka türden heyecanlardan tamamen yoksun değildi. İki kere soygun girişimine maruz kalmıştı. Sokağa bakan kapıları hep açıktı. Bir keresinde –Kant'a göre iyi giyimli– bir kadın hırsızlık yapmaya gelmişti, ama onun uyanıklığı karşısında afallayarak saati sormuştu. Kant saatine bakıp ona zamanı söylemişti. Kadın gitmiş, ama birazdan dönerek tam saati Kant'a *göstermek* için saati kendisine vermesini istemişti. Kant öyle öfkelenmişti ki kadın korku içinde kaçmıştı. Wasianski'nin yazdığına göre Kant ona bu olayı anlatmış ve kendini fiziken savunacağını iddia etmişti. Wasianski ise şüpheliydi, "zaferi kadın kazanacak ve Kant yaşlılığında ilk kez bir kadına yenilmiş olacaktı".[153] Kant'ın hayatının herhangi bir döneminde kadınlarla çok kavga ettiği şüphelidir. Kant'ın "acizliğini" gayet iyi biliyor görünen başka bir kadın ondan para sızdırmak için Wasianski'ye kocasının Kant'a bir düzine gümüş kaşık ve birkaç altın yüzük borç verdiğini söylemişti. Bunların karşılığında nakit istiyordu. Wasianski nakit yerine polis çağırmayı önerince kadın bu sefer para dilenmişti.[154]

Güz başları Kant'ın "tükenişi" hızlanmaya başladı. Wasianski Kant'tan izin aldıktan sonra onun kız kardeşini çağırdı. Kant'ın uzun zaman destek olduğu kızkardeşinin "onunla benzer yüz hatlarına sahipti ve iyiliksever bir mizacı vardı." Kant'tan altı yaş daha gençti ve çok daha sağlıklı "canlı ve tazeydi". Kant bu değişikliği sinir bozucu bulduğundan ve o zamana dek hep az çok yalnız yaşadığından kızkardeşi onun "arkasına" oturuyordu. Bir süre sonra Kant ona alıştı. Kızkardeşi "kardeşçe bir şefkatle" ona bakıyor, asla üzmemeye çalışıyor, sürekli yanında duruyordu. Bir sürü tuhaflığı olan yaşlı bir adama bakmak için gereken "sabra, iyi mizaca ve hoşgörüye" sahipti.[155] Kant'ın evinde toplam altı ay kaldı. Eve taşındığında Kant'ın zihni o kadar kötüleşmişti ki kendisinin kim olduğunu bile hatırlayamıyordu. 1803 Ağustos'unda Jachmann onu görmeye gitti ama Kant artık onu tanımıyordu. Daha birkaç yıl önce ikisini birbirine bağlayan hiçbir şeyi hatırlamıyordu. Jachmann ona sağlığını sorduğunda Kant istekle durumunu anlattı. Gerçi pek çok kısa cümleyi tamamlayamadığından, "koltuğunun arkasında oturan ve benzer sohbetleri pek çok kez duymuşa benzeyen yaşlı kız kardeşi ona unuttuğu sözcükleri hatırlatınca, Kant eksiğini tamamlıyordu".[156] Jachmann çıkarken Kant daha sonra öğrenmek için kız kardeşine kim olduğunu anlatmasını istemişti. Demek ki Kant'ın kız kardeşinin kültürsüzlüğü yüzünden dostlarından "özür dilediği" hikâyesini anlatan Hasse'de samimiyetsizlikten fazlası vardı; Kant'ın kız kardeşine aynı masadan yeme izni vermediği için ahlaken kusurlu olduğunu ima etmesi ise ikiyüzlülüğün dik alasıydı. Hasse ya Kant'ın ne durumda olduğunu görememişti, ya da ifade ettiğinden başka gerekçeleri vardı.[157]

8 Ekim 1803'te Kant'ın durumu hayatını tehdit eder hale geldi. Wasianski'ye göre bunun sebebi Kant'ın yedikleriydi. Son birkaç yıl geleneksel yemeklerden uzak durmuş ve kötü beslenmişti. Öte yandan, ızgara İngiliz peynirli (çedar) sandviç yemeye bayılıyordu ki Wasianski bunun ona iyi gelmediğini düşünüyordu. 7 Ekim'de Wasianski'nin tavsiyelerine rağmen bu sandviçten bir sürü yedi:

> Tavsiyelerimi onaylama ve kabul etme alışkanlığında ilk defa bir istisna yaptı. Sandviç açlığını gidermek için heyecanla ısrar etti. İlk defa bana düşmanlık hissettiğini fark ettim desem yanılmış olmam herhalde. Benim için çektiği çizgiyi aştığımı göstermeye çalışıyordu. Bu yiyeceğin ona asla zarar vermediği ve veremeyeceği gerçeğine başvurdu. Peyniri yedi... daha da pişirtti. Fikrini değiştirmek için her şeyi denedikten sonra sustum ve teslim olmak zorunda kaldım.[158]

Ertesi sabah saat dokuzda Kant kardeşinin yardımıyla evde yürürken bilincini kaybedip yere düştü. Çalışma odasındaki ısıtılmış yatağına götürüldü. Doktor geldi. Kant birtakım sesler çıkarıyordu ama bunları kelimeye dönüştüremiyordu. Akşama doğru konuşmaya başladı ama lafları ağzında geveliyordu. Muhtemelen sindirim sorunundan ziyade kalp krizi geçirmesine rağmen, Wasianski'nin emriyle peynir yasaklandı.[159] Gerçi Kant'ın "hastalığına" peynir de yol açmış olabilir – en azından dolaylı olarak. Yasaklanmış yiyeceğin yarattığı heyecan kan basıncını artırıp krize yol açmış olabilir. Böyle olup olmadığını asla bilemeyeceğiz, ama Wasianski'nin kendini sorumlu hissettiğini biliyoruz. Scheffner 27 Ekim'de bir dostuna şöyle yazıyordu: "Kant artık tamamen ruhtan yoksun, ama hâlâ yaşıyor; genellikle her gün gördüğü insanları bile tanımıyor."[160] Mart'ta gönderdiği mektupta ise Kant'ın "artık birbiriyle bağlantılı üç kelime bile edemediğini... akıl sahibi ruhunu tamamen kaybetmiş göründüğünü" yazıyordu.[161]

"Bu hastalıktan sonra Kant bir daha asla eskisi kadar mutlu olamadı." Akşam partileri yeniden başladı, ama artık Kant bunlardan zevk almıyordu. Konukları karşısında çok sabırsızdı ve dostları hâlâ akşam partilerine gelse de, sevdikleri için değil bunu bir ödev saydıkları için geliyorlardı – en azından büyük bir kısmı. Hasse gibileri bu partileri bir tür gösteri gibi görüyordu. Königsberg dışından da pek çok ziyaretçi bu partilere katılıyordu ve büyük çoğunluğu gönüllü geliyordu. 1803'te Kant'ın akşam partilerine katılmaya düzenli olarak davet edilen Christian Friedrich Reusch şu gözlemi yapmıştı:

> Oraya gidişlerimin son döneminde Kant konuşmaya başladı, her zamanki gibiydi ama çok kısık sesle konuşuyordu ve tutarsız sözler ediyor, midesi ya da uykusuzluğu yüzünden sık sık uyuyakalıyordu. Sohbet etmek istiyordu, ama iki konuğun birbiriyle sohbet etmesinden hoşlanmıyordu. Sohbetlerin merkezi ve lideri olmaya uzun zamandır alışkındı. Şimdi ise tükenmişti ve sesini zorlukla duyurarak genellikle tek başına konuşuyordu – çoğu zaman yemeğin kalitesinden, bulanık hatıralardan ve hastalığına dair görüşlerinden söz ediyordu. Eski dostları ona eski günleri hatırlatabiliyordu... en sevdiği şiirin bazı mısralarını hâlâ hatırlıyordu... "evlenmemek gerektiği kuralı sabit... ama *excipe (müstesna)*, ne şerefli çift... "şerefli" kelimesine özellikle vurgu yapıyordu... Yarım saatten sonra Kant genellikle tamamen bitkin düşüyor ve odasına götürülüyordu. Akşam yemeğindeki konukları da kötü hislerle baş başa kalıyorlardı...[162]

Nezaketten pek anlamayan Metzger, çok uzun zamandır kendi doktoru olan Kant'ın belki de "gücünün yavaş yavaş azalışını gözlemlemeye çok meraklı" olduğunu ve son yıllarında "dostlarını bununla *ad nauseam* (bıktırana kadar) meşgul ettiğini" düşünüyordu. Ona göre bu durum Kant'ın bencilliğinin ya da tuhaflıklarının son gösterisiydi.[163] Başkalarına göre ise sadece ürkütücüydü.

Kant erken yatıyor, ama gece kabuslar yüzünden uyuyamıyordu.[164] "Odasına giderkenki sükunetin yerini endişe alıyordu ve bu endişe onu en çok da uyandıktan sonra etkiliyordu."[165] Her gece başında durulması gerekiyordu. Akrabaları yardıma çağırıldı. Aralıkta Kant artık kendi adını yazamıyordu. Kaşığını da bulamıyordu. Kendini sözle ifade etmekte güçlük çekiyordu. Hayatının son haftalarında kimseyi tanımıyordu. Bir koltukta uyuyormuş gibi oturarak günlerini geçiriyordu. Kant artık "bitki gibi" yaşamaya başladı, diye düşünüyordu Wasianski. Kant'ı görmesine izin verilen Berlin'li bir ziyaretçi Kant'ın kendisini değil kabuğunu bulduğunu yazmıştı daha sonra.

1803 sonunda ya da 1804 başında bir akşam Kant'ı ziyaret eden Jachmann, "uşağının yardımıyla odada huzursuzca ve amaçsızca dolaşırken" bulmuştu onu. "Varlığımın belli belirsiz farkındaydı ve önündeki karanlık topraklar (*Gründe*) hakkında hiç durmadan sorular soruyordu. Topraklar derken neyi kastettiğini bilmiyorum, ama benim soğuk ellerime dokunduğunda, yakalayamadığı serin topraklardan bahsetti yüksek sesle."[166]

1804 başında Kant neredeyse hiçbir şey yiyemiyordu. "Her şeyi fazla katı ve lezzetsiz buluyordu." Masada otururken sürekli kekeliyor ve gece de uyuyamıyordu.[167] Tutarlı davrandığı kısa dönemler hâlâ vardı, ama çok nadirdi. Bir keresinde yarı bilinçsiz halinden sıyrılıp "insanlık duygusu daha beni bırakmadı" diye onu temin ederek doktorunu şaşırtmıştı.[168] 11 Şubat'ta son sözlerini etti. Ona sulu şarap veren Wasianski'ye teşekkür ederken: "*Es ist gut*" yani "bu iyi" dedi.[169] Bu sözler hakkında çok yorum yapılmıştır... ama "*Es ist gut*" ifadesi mümkün olan en iyi dünyada yaşadığımızın onaylanması değildir illa ki, aynı zamanda "yeter!" anlamına da gelebilir ve bağlama bakılırsa zaten büyük ihtimalle bu anlama gelmektedir. Yeterince içmişti – ama aynı zamanda yeterince yaşamıştı.

Kant nihayet 12 Şubat 1804'te, sabah 11'de, sekseninci doğum gününe iki aydan az bir zaman kalmışken hayata gözlerini yumdu. Jachmann

onun öğleye doğru "olabildiğince sükunet içinde, herhangi bir çarpıklık ya da şiddetli bir ayrılık işareti olmadan, görünüşe bakılırsa mutlu..." öldüğünü yazmıştır.[170] Wasianski ise şöyle diyordu: "Mekanizma durdu ve makine hareket etmeyi kesti. Ölümü şiddetli bir doğa edimi değil, hayatın çekilip gitmesiydi."[171]

Cenazesinde bir şiir okundu – her bakımdan kötü okunmuş bir şiirdi bu. En sevdiği şairin bir şiiri daha uygun olurdu; zira sadece insan olmak isteyen Kant, *İnsan Üzerine*'de Pope'un aşağıdaki sözcüklerle selamladığı türün en çarpıcı örneklerinden biriydi:

Sen ki durursun çift yanı deniz bir karada
Aklı karanlık, cüssesi kaba
Çokça bilgili, şüpheden yana eşi yok
Almamış ama sabırdan hissesini
Sallanır durur orta yerde, şaşkın gitmekte ya da kalmakta
Tanrı mı yoksa bir canavar mı olduğunu sanmakta
Şaşkındır şaşkın bedeni mi aklı mı seçmekte
Ölmek için doğmuş, kullanır aklını sadece günah işlemekte
Ne farkı var sanki birbirinden cahilliği de mantığı da
Ya çok az düşünür ya da çok fazla
Kördüğüm olmuş birbirine düşünce ve tutkunun hayali
Söver kendi kendine, över kendi kendine
Yaratılmıştır yarı yükselmek yarı düşmek için
Her şeyin büyük efendisi fakat her şeye bir yem
Kendisidir ancak yargılayabilir gerçeği
Kendisidir sonsuz hatalar içinde
Şanı, şakası ve bilmecesidir dünyanın.

NOTLAR

GİRİŞ
(Sayfa XXIII-XLVIII)

1 Beyan 28 Ağustos 1799'da yayımlanmıştı. Bkz. Immanuel Kant, *Gesammelte Schriften*, yayımlayan preussische Akademie der Wissenschaften (Berlin: Walter de Gruyter, 1900-), s. 370-371 [bundan böyle "Ak" olarak kısaltılacak, yanına cilt ve sayfa numarası eklenecektir]. Ayrıca bkz. Immanuel Kant, *Philosophical Correspondence*, 1759-1799, çev. ve haz. Arnulf Zweig (Chicago: University of Chicago Press, 1967), s. 253.

2 Bu sözler Kant'ın en eski ve bazı açılardan en yakın arkadaşı olan Johann Georg Scheffner tarafından 1804'te söylenmiştir. Bkz. Arthur Warda ve Carl Driesch, haz., *Briefe von undan Scheffner*, 5 cilt (Münih ve Leipzig, 1916), II, s. 400.

3 Wer war Kant? *Drei zeitgenössische Biographien von Ludwig Ernst Borowski, Reinhold Bernhard Jachmann und E. A. Ch. Wasianski*, haz. Siegfried Drescher (Pfullingen: Neske 1974), s. 232 [bundan böyle sırayla "*Borowski, Leben*" "*Jachmann, Kant*" ve "*Wasianski, Kant*" olarak anılacaktır].

4 Scheffner, *Briefe von undan Johann Georg Scheffner* içinde, II, s. 451.

5 Taç giyme töreni hâlâ Königsberg'de yapılıyordu ve pek çok devlet binası da Königsberg'deydi. Ama iktidarın merkezi Berlin'di.

6 Scheffner'den Lüdecke'ye, 5 Mart 1804, *Briefe von undan Scheffner*, II, s. 443.

7 Johann F. Abegg, *Reisetagebuch von 1798, erstausgabe herausgegeben von Walter und Johann Abegg in Zusammenarbeit mit Zwi Batscha* (Frankfurt [Main]: Insel Verlag, 1976), s. 147. Ayrıca bkz. Rudolf Malter ve Ernst Straffa, "Königsberg und Kant im 'Reisetagebuch' des Theologen Johann Friedrich Abegg (1798)," *Jahrbuch der Albertus-Universität Königsberg/*Pr. 26/27 (1986), s. 5-25 ve *Briefe an und von Johann Georg Scheffner* II, s. 184.

8 Scheffner, *Briefe von und an Scheffner*, II, s. 444.

9 Karl Vorländer, *Immanuel Kants Leben* (Leipzig: Felix Meiner, 1911), s. 207.

10 Werner Euler ve Gideon Stiening, "'... und nie der Pluralität widersprach?' Zur Bedeutung von Immanuel Kants Amtsgeschäften", *Kant-Studien* 86 (1995), s. 54-70, 59 vd. ayrıca bkz. Heinrich Kolbow, "Johann Heinrich Metzger, Arzt und Lehrer an der Albertus Universität zur Zeit Kents", *Jahrbuch der Albertus-Universität Königsberg* 10 (1960), s. 91-96.

11 *Äusserungen über Kant, seinen Charakter und seine Meinungen, von einem billigen Verehrer seiner Verdienste* (Königsberg, 1804), s. 7.

12 *Äusserungen über Kant*, s. 9.

13 Günümüzde "kadın düşmanı" (*misogynist*) aynı anlamı taşımıyor. Metzger'in gözünde tek anlamı "evlilikten nefret"ti.

14 *Äusserungen über Kant*, s. 17.

15 *Äusserungen über Kant*, s. 19.

16 *Kant's Leben. Eine Skizz. In einem Briefe enies Freundes an einen Freund* (Altenburg: C. H. Richter, 199) vardı. Bu eser "İngilizceden çeviri" olarak sunulmuştu. Aynı yıl aynı yayıncı tarafından yayılanmış "A Sketch of Kant's Life in a Letter from One Friend to Another from the German by the Author of the Translation of the Metaphysic of Morals..." başlıklı bir İngilizce eser de vardır. Anlaşıldığı kadarıyla kitabın yazarı Beck'le Kant felsefesi çalışmış olan John Richardson'dur. Bu "taslak" Stephen Palmquist'in (haz.) *Four Neglected Essays by Immanuel Kant* (Hong Kong: Philopsychy Press, 1994) içinde yayımladığı "Richardson'un Taslağı"yla aynı olamaz. Bu "taslak" daha sonra yazılmıştır. Önceki nüshası "Etwas über Kant", *Jahrb-*

cüher der preussischen Monarchie unter der Regierung Friedrich Wilhelms des Dritten 1 (1799), s. 94-99 (yazar "L. F." Olarak gösterilmiştir) adlı metnin çevirisiydi. İkinci olarak, *Fragmente aus Kants Leben. Ein biographischer Versuch* (Königsberg: Hering ve Haberland, 1802) adlı anonim bir kitap vardı. Büyük ihtimalle bu kitabın yazarı Königsberg'de yaşayan bir hekim olan Johann Christoph Mortzfeld'di. Ayrıca 1804'ün başlarında *Immanuel Kants Biographie*, cilt. I (Leipzig: C. G. Weigel, 1804) başlıklı başka bir biyografi daha yayımlanmıştı. Bu nispeten uzun çalışmaların yanı sıra en az on altı kısa metin, Königsberg'de Kant üzerine nutuklar ve daha bir sürü önemsiz malzeme yayımlanmıştı. Tüm bu metinlerin (ve sonraki bazı kaynakların) değerine ilişkin bir tartışma için bkz. Karl Vorländer, *Die ältesten Kant-Biographien. Eine kritische Studie* (Berlin: Reuther & Reichard, 1918).

17 Johann Gottfried Hasse, *Äusserungen Kant's von einem seiner Tischgenossen* (Königsberg: Gottlieb Lebrecht Herlage, 1804).

18 Ak 12, s. 371.

19 Hasse, *Äusserungen Kant's*, s. 20n. Rüdiger Safranski'ye göre, E. T. A. Hoffmann. *Das Leben eines skeptischen Phantasten* içinde (Münih/Wien: Karl Kanser Verlag, 1984), s. 42. Hasse ayrıca başka bir çalışmada Cennet Bahçesi'nin Königsberg (*Samland*) civarında bir yerde olduğunu kanıtlamaya çalışmıştır.

20 Metzger ve Hasse "yabancı" olduklarından, yani Königsberg yerlisi olmadıklarından birbirlerine yakındılar. Bu yüzden ikisinin de aynı oyunu oynayıp Königsberg'lilerin sesini bastırıyor olmaları mümkündür.

21 Hasse, *Äusserungen Kant's*, s. 37n.

22 Scheffner, *Briefe von und an Scheffner*, II, s. 451.

23 Kant'ın derslerine *dokuz* yıl katıldığını bizzat iddia etmiştir. *Magister* derecesini 1787'de aldığına göre, genç bir *Magister* olduğu sırada bile Kant'ın derslerine girmiş olsa gerek. Bkz. Jachmann, *Kant*, s. 142.

24 Wasianski biyografisinin basılı nüshasının arasına boş sayfalar koymuş ve "kamuya duyurulması uygun olmayan bilgileri" oraya yazmıştı. Bu bilgiler daha sonra P. Czygan tarafından yayımlandı: "'Anmerkungen, die nicht fürs Publikum gehören' aus Wasianskis Handexemplar", *Sitzungsbericht der Altertumgesellschaft Prussia* 17 (1891/2), s. 109-140. Ama bu bilgilerde özellikle ilginç bir şey yoktur. Ayrıca bkz. Vorländer, *Die ältesten Kant-Biographien*, s. 28-29.

25 Scheffner, *Briefe von und an Scheffner*, s. 448.

26 Borowski biyografisinin ikinci yarısında Scheffner'e ve onun söylemiş olabileceklerine gönderme yapar.

27 Rudolf Malter, *Kant in Rede und Gespräch* (Hamburg: Felix Meiner, 1990), s. 442. Bu kitap Kant'ın hayatıyla ilgilenen herkes için vazgeçilmez bir kaynaktır.

28 Friedrich Theodor Rink, *Ansichten aus Immanuel Kant's Leben* (Königsberg: Göbbels and Unzer, 1805). Ayrıca bkz. Christian Friedrich Reusch, *Kant und seine Tischgenossen. Aus dem Nachlasse des jügnsten derselben* (Königsberg: Tag and Koch, 1848, tarihsiz).

29 Rink, *Ansichten*, s. 15-17, 75, 128-131.

30 Rudolph Recke, *Kantiana. Beiträge zu Immanuel Kants Leben und Schriften* (Königsberg: Th. Theile's Buchhandlung, 1860).

31 III. Friderick Wilhelm görece hoşgörülü olmasına rağmen, Kant onun selefinin döneminde çok büyük güçlükler yaşamıştı. Üstelik Borowski koşulların hızla değişebileceğini bilmektedir.

32 Borowski, *Leben*, s. 29.

33 Sommer Kant'la birlikte çalışmıştı (1771 güz döneminde başlayarak). Kant'ın hayatının son döneminde onun iyi bir dostu oldu. Her ikisi de kimyayla ilgileniyordu. 1784'ten itibaren *Collegium Fridericianum*'un denetmen yardımcısı olmuştu.

34 Biyografi Kant'ın hayatının birinci cildidir. 1804'te Leipzig'de çıktı ve büyük ihtimalle Mellin tarafından yazılmıştı.

35 Borowski, *Leben*, s. 127.
36 Bkz. Vorländer, *Die ältesten Kant-Biographien*, s. 16 vd., 23 vd., 27.
37 Borowski, *Leben*, s. 105vd.
38 Bkz. Ak 12, s. 323vd.
39 Ak 12, s. 322.
40 Almanca başlık şöyledir: *Prüfung der Kantischen Religionsphilosophie in hinsicht auf die ihr beygelegte Ähnlichkeit mit dem reinen Mysticismus.*
41 Jachmann, *Kant*, s. 144.
42 Borowski, *Leben*, s. 63. Kant'ın bunu gördüğünü iddia eder.
43 Jachmann, *Kant*, s. 178-180.
44 Bu etkilere yeri geldikçe dikkat çekeceğim. Tek bir örnek: Borowski, Kant'ın üniversitedeki pietist profesörlerinden biri olan Martin Knutzen'in 1756'da öldüğünü (Kant üniversitede ders vermeye başlamıştı) ve Kant'ın (doğal olarak) bu kürsü için başvurduğunu söyler. Ama Knutzen 1751'de ölmüştü. Borowski üniversiteye girmeden beş yıl önce Knutzen'in öldüğünü Borowski'nin bilmediğini varsaymalı mıyız gerçekten? Borowski, Knutzen ile Kant arasında varolmayan bir süreklilik olduğunu göstermeye çalışmaktadır.
45 "Karikatür" sözcüğü şuradandır: F.A. Schmid, "Kant im Spiegel seiner Briefe", *Kant Studien* 9 (1914), s. 307vd.
46 Heinrich Heine, *Religion und Philosophie in Deutschland*, 3. Cilt, Heinrich Heine, *Lyrik und Prosa*, 2 cilt, haz. Martin Greiner (Frankfurt [Main]: Büchergilde Gutenberg, 1962), II, s. 461.
47 On sekizinci yüzyılda "sıradan" ve "yaygın" sözcükleri, esasen Romantizm sonucunda edindikleri kötü çağrışımlarına sahip değildi.
48 Bkz. Gerhard Lehmann, "Kants Lebenskrise", Gerhard Lehmann, *Beiträge zur Geschichte und Interpretation der Philosophie Kants* içinde (Berlin: de Gruyter, 1969), s. 411-421, s. 412.
49 Arsenij Gulyga, *Immanuel Kant*, çev. Sigrun Bielfeldt (Frankfurt [Main]: Suhrkamp Verlag 1981), s. 7, 9. Almanca çevirisinden aktarıyorum. Tüm çeviriler bana aittir.
50 Bkz. Friedrich Nietzsche, *Jenseits von Gut und böse* (İyinin ve Kötünün Ötesinde), Friedrich Nietzsche, *Werke. Historicsh-kritische Ausgabe* içinde (Berlin: Walter de Gruyter & Co., 1994), VI-2, 14. Aforizma.
51 Stephen Gaukroger, *Descartes: An Intellectual Biography* (Oxford: Clarendon Press, 1995), s. 1.
52 Hartmut Böhme ve Gernot Böhme, *Das Andere der Vernunft. Zur Entwicklung von Rationalitätsstrukturen am Beispiel Kant* (Frankfurt [Main]: Suhrkamp Verlag, 1983), s. 428vd.
53 Böhme'lerin psikanalitik ve yorumbilgisel yaklaşımı sorgusuz sualsiz kabul etmesi, her akılcı şeye karşı hiper eleştirel bakışlarıyla tam bir zıtlık içindedir. Yaklaşımlarının diğer hattı, yani Frankfurt menşeli "eleştirel teori" post-Freudcu tefekkürleriyle kesinlikle uyuşmaz.
54 Rudolf Malter, "Einleitung", Karl Vorländer, *Immanuel Kants Leben* içinde, 4. Baskı (Hamburg: Felix meiner, 1986), s. xix.
55 Rudolf Malter, "Einleitung", *Immanuel Kant. Sein Leben in Darstellungen von Zeitgenossen. Die Biographien von L. E. Borowski, R. B. Jachmann und E. Ch. Wasiański* içinde, haz. Felix Gross (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1993), s. Xviii.
56 Rudolf Malter, "Bibliographie zur Biographie Immanuel Kants", Karl Vorländer, Immanuel Kant. *Der Mann und das Werk* içinde, 2 cilt, 3. Baskı (Hamburg: Meiner Verlag, 1992), s. 405-429. Ayrıca bkz. Rudolf Malter, "Immanuel Kant (1724-1804). Ein biographischer Abriss", *Jahrbuch der Albertus Universität zu Königsberg* 29 (1994), s. 109-123.
57 Rolf George, "The Lives of Kant" [Vorländer, Stuckenberg, Gulyga, Cassirer ve Ritzger'in biyografilerinin tartışması], *Philosophy and Phenomenological Research* 57 (1987), s. 385-400.
58 Karl Vorländer, *Immanuel Kant. Der Mann und das Werk*, 2 cilt (Leipzig: Felix meiner, 1924). Alıntılar yukarıda verilmiş olan üçüncü baskıya uygundur.

59 Karl Vorländer, *Immanuel Kants Leben* (Leipzig: Felix Meiner 1911; 4. Baskı, Hamburg: Felix Meiner, 1986).

60 Vorländer, *Kants Leben*, s. vi.

61 Diğer başlıca biyografiler Friedrich Wilhelm Schubert, *Immanuel Kants Biographie. Zum grossen Theil nach handschriften Nachrichten* (Leipzig: Leopold Voss, 1842), Friedrich Paulsen, *Immanuel Kant, Sein Leben und seine Lehre* (Stuttgart: Friedrich Frommanns Verlag, 1904, 7. Baskı, 1924) ve Ernst Cassirer, *Kants Leben Und Lehre* (Kant'ın Yaşamı ve Yapıtları) (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1977; ilk baskı Berlin, 1918). Vorländer'i düzelten önemli bir eser: Kurt Stavenhagen, *Kant und Königsberg* (Göttingen: deuerlichsche Verlagsbuchhandlung, 1949). Kant'ın hayatının iyi ve kısa bir özeti: Norbert Hinske, "Immanuel Kant", *Neue deutsche Biographie* içinde, haz. Historische Kommision bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften (Berlin: Duncker & Humblot, 1952-1982), II, s. 110-125.

62 J. H. W. Stuckenberg, *The Life of Immanuel Kant* (Londra: MacMillan, 1882; Rolf George'nin Önsöz'üyle yeni baskı, Lanham: The University Press of America, 1987). Ernst Cassirer, *Kant's Life and Thought*, çev. James Haden, Giriş: Stefan Körner (New Haven ve Londra: Yale University Press, 1981), Ernst Cassirer'in bir çevirisi. *Kants Leben und Lehre* (Berlin: Bruno Cassirer, 1918; 2. Baskı 1921; yeni baskı Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesselschaft, 1977). Arsenij Gulyga. *Immanuel Kant and His Life and Thought*, çev. M. Despalatovic (Boston: Birkhauser, 1987).

63 George, "The Lives of Kant", s. 493.

64 Değişim işaretleri vardır. Örneğin bkz. Ray Monk, *Ludwig Wittgenstein: The Duty of Genius* (Harmondsworth: Penguin Books, 1990).

65 Bu, Kant araştırmacılarının çoğunun anlayamadığı bir biyografik ayrıntıdır.

66 Bu noktada hem Stavenhagen'in hem de Otto Schöndörffer'in izinden gidiyorum, "der Elegante Magister", *Reichls philosophischer Almanach* (1924), s. 65-86, ayrıca Kant'la ilgili daha yeni çalışmalar.

1. BÖLÜM ÇOCUKLUK VE İLK GENÇLİK (1724-1740) (Sayfa 1-39)

1 Halle'deki bağnazların öfkelenmesine vesile olan en önemli olay Wolff'un üniversiteye resmi hitabı olmuştu: "Über die praktische Philosophie der Chineser" (Çinlilerin Pratik Felsefesi Üzerine), 1721. Wolff bu kitabında etiğin vahye bağımlı olmadığını, Çin etiği ile Hıristiyan etiğinin temelde farklı olmadığını ve mutluluğun dini temele ihtiyaç duymadığını, ayrıca aklın etik için yeterli ilke olduğunu ileri sürüyordu.

2 Sonuçta kralın 15 Kasım 1725'te çıkarttığı bir emirle Fischer'in yirmi dört saatte Königsberg'i, kırk sekiz saatte Prusya'yı terk etmesi talep edilmişti, çünkü "derslerinde kralın yeni atadığı bazı profesörleri şerefsizce kötüleme cüretini göstermişti ve çünkü daha önce Halle'den atılan Profesör Wolff'un kötü ilkelerini takip etmiş ve savunmuştu". Erich Riedesel, *Pietismus und Orthodoxie in Ostpreussen. Auf Grund des Briefwechsels von G. F. Rogall und F. A Schultz mit den Halleschen Pietisten* (Königsberg: Ost-Europa Verlag, 1937), s. 39. Ayrıca bkz. Paul Konschel, "Christian Gabriel Fischer, ein Gesinnungs-und Leidensgenosse Christian Wolffs in Königsberg", *Altperussische Monatsschrift* 53 (1916), s. 416-444.

3 Bkz. Hasse, *Merkwürdige Äusserungen*, s. 15 vd. Hiç değilse son yıllarında Kant'ın bunu Hasse'nin kendisinden öğrendiğini iddia ettiğini söylüyordu. Hasse Kant'ın adını uzun zaman önce açıkladığına işaret ederken haklıydı elbette. Bu süreç Kant'ın son yıllarında zihinin ne kadar bulanık olduğunu kanıtlıyor. Ama yine de Kant'ın adının en azından 1746'dan sonra adının

"Emanuel" olmasına rağmen kendisine "Immanuel" dediği gerçeği değişmiyor. 1746 yazında, kitabını censora sunduğu sırada adı "Immanuel Kandt" olarak listeye geçmişti. Bkz. Ak I, s. 524. Babası Mart'ta ölmüştü ve adını hemen ondan sonra değiştirmiş olması ihtimal dışı değildir.

4 Kant'ın seceresi hakkında çok şey söylemeyeceğim. Babasının atalarının İskoçya'dan geldiğine inandığı iyi bilinir, ama Kant'ın bu inanışının doğruluğuna dair tartışmalar üzerine hayli geniş bir literatür vardır. Son dönemden bir makale için bkz. Hans ve Gertrud Mortensen, "Kants väterliche Ahnen und ihre Umwelt", *Jahrbuch der Albertus-Universität Königsberg* 3 (1953), s. 25-57. Ayrıca bkz. Malter, "Immanuel Kant (1724-1804). Ein biographischer Abriss", s. 109-124.

5 Anna Felgenhauer, kızlık soyadı Mülke ya da Wülke'ydi. Babası erken öldü ve annesi Jakob Gause ile evlendi. Bkz. Gustav Springer (yahut G. Karl), *Kant und Alt-Königsberg* (Königsberg, 1924).

6 Vorländer Kant'ın büyük büyükannesinin adını vermez. Bunun için bkz. Gustav Springer (yahut G. Karl), *Kant und Alt-Königsberg*, s. 8vd.

7 Vorländer, *Immanuel Kant*, I, s. 21, karşılaştırma için.

8 Vorländer, *Immanuel Kant*, I, s. 11.

9 Bu kurumun ortaçağa, hatta antik döneme kadar uzanan bir tarihi vardır. Bu esasen feodal bir kurumdu. Örneğin bkz. Rudolf Stadelmann ve Wolfram Fischer, *Die Bildungswelt des deutschen handwerks* (Berlin: Duncker & Humblodt, 1955), s. 66-93.

10 Haden (Cassirer, *Kant's Life*, s. 12) Cassirer'in "*Handwerkerhaus*"unu "çalışan evi" olarak çevirir. Ama "*Handwerker*" kelimesi "çalışan" anlamına gelmez. Nitekim loncanın bağımsız bir üyesiyle emeğini başkalarına satan çalışan arasında bir dünya fark vardır.

11 Aktarılan Ulrich Im Hof, *The Enlightenment: An Historical Introduction* (Oxford: Blackwell, 1997), s. 59vd. Im Hof'un "Zanaatçılar" tartışması (s. 58-62) daha ziyade on sekicinci yüzyılın son üçte birine yoğunlaşmasına rağmen bu bağlamda çok ilginçtir. Ayrıca ilginç başka bir çalışma: Klaus Epstein, *The Genesis of German Conservatism* (Princeton. Princeton University Press, 1966), s. 213-219. Epstein Fransa'da loncaların kaldırılması ve geri getirilmesinin yarattığı 1774-1776 "Lonca Tartışması"na odaklansa da, tartışması loncaların durumuna ışık tutar. S. 219'da Christian Wilhelm Dohm'un 1781'de loncaları şöyle romantikleştirdiğini anlatır: "Vasıflı zanaatkâr ustanın hayatı herhalde sivil toplumumuzda mümkün olan en mesut hayattır. Onun ruhu geleceğe dair rahat vermez korkularla ya da aldatıcı umutlarla kirlenmemiştir... Çetin işi onu sağlıklı tutar, düzenlilik ruhuna huzurlu dinginliğin tatminini verir... işinde dürüst ve adildir, çünkü mesleğinin şerefini korumak ister" vs. vs.

12 Adres Vordere Vorstadt 22'ydi, sonra Vordere Vorstadt 21/22 oldu. Vorländer bunu yanlış anlamıştır. Kant'ın Vordere Vorstadt 196'te doğduğunu düşünmüştür, ama bu aslında büyükbabasının adresiydi. Bkz. Springer, *Kant und Alt-Königsberg*, s. 8vd.

13 İlgili kayıtlara hâlâ ulaşabilir durumda olan Springer'e göre ilk yıllarda 38 Taler ve vergiler için de 34 Taler ödüyordu; Springer, *Kant und Alt-Königsberg*, s. 11. Bu önemsiz bir yekün değildi. Kant daha sonra öğrencilerinden ders başına 4 Taler almaya başladı.

14 Bu durum Vorländer'in düşündüğü gibi işlerinin iyi gittiğini tek başına kanıtlamaz. On sekizinci yüzyılda usta zanaatkârın kullanabileceği çırak ve kalfa sayısı katı kurallarla sınırlanıyordu.

15 Bkz. Jachmann, *Kant*, s. 134.

16 Robert Forster ve Elbort Forster, haz., *European Society in the Eighteenth Century* (New York: Harper & Row, 1969), s. 232.

17 Rink, *Ansichten*, s. 14. Ayrıca bkz. Herbert Sinz, *Lexikon der Sitten und Gebräuche im Handwerk* (Freiburg: Herder Verlag, 1986), s. 153: "Eyerciler ile koşumcular arasında araçlarının ve işlerinin benzerliği konusunda açık karşı karşıya gelmeler olmuştu." Ayrıca bkz. Otto Ket-

temann, "Sattler und riemer", Reinhold Reith, haz., *Lexikon des alten Handwerks. Vom Spätmittelalter bis ins 20. Jahrhundert* içinde (Münih: C. H. Beck, 1990), s. 188-191. Kant'ın bahsettiği anlaşmazlığın daha büyük bir çatışmanın parçası olduğu açıktır. Fritz Gause, *Die Geschichte der Stadt Königsberg in Preussen, I, Von der Gründung der Stadt bis zum letzten Kurfürsten* (Köln/Graz: Böhlau Verlag, 1965), s. 533 eyerciler ile koşumcuların arabaların koşumlarının ve diğer ekipmanının hangi parçalarını hangi grubun yapacağına dair yirmi beş yıl süren bir anlaşmazlık yaşadıklarına dikkat çeker. Eyerciler ayrıca koşumcuların bazı (daha süslü) deri türlerini (*weissgegerbtes*) kullanma hakkını da tartışma konusu yapmışlardı.

18 Wolfram Fischer, *Quellen zur Geschichte des deutschen Handwerks. Selbstzeugnisse seit der Reformationszeit* (Göttingen: Musterschmidt Verlag, 1957), s. 79-91.

19 Kraus, Reicke, *Kantiana* içinde, s. 5n.

20 Borowski, Leben, s. 12; ayrıca bkz. Jachmann, *Kant*, s. 135, Kant'ın eğitimini çoğu kez kalbe kalkan (*Schutzwehr*) günahkârca tesirlere (*lasterhafte Eindrücke*) karşı ahlaklılık olarak adlandırdığını iddia eder. Jachmann ayrıca Kant'ın hem evdeki hem de okuldaki eğitiminin "tamamen Pietist" olduğunu yazmıştır.

21 Lindblom'a 13 Ekim 1797 tarihli mektubun taslağı (Ak 13, s. 461; mektubun kendisi: Ak 12, s. 205-207). Bu pasaj Kant'ın kendisinin ailesi hakkında yazdığı tek metindir. Başkalarının bildirdiklerini güvenilir kılar. Ailesinin ahlaki duruşunun Kant için ne kadar önemli olduğu 17 Aralık 1796'da ağabeyinin kızının nişanlısına yazdığı mektupta da görülebilir: "İki değerli ebeveynimin farklı kanallardan akan kanı asla ahlaken bozuk bir şeyle sulanmadığından, sizin de sevdiğiniz kişide... bulacağınızı umuyorum..."

22 Emil Arnoldt, "Kant's Jugend", Emil Arnoldt, *Gesammelte Schriften* içinde, 6 cilt, haz. Otto Schöndörffer (Berlin, 1907-1909), I, s. 608-609. Ayrıca bkz. Stuckenberg, *Kant*, s. 6.

23 Jachmann, Kant, s. 169. Ayrıca Kant'ın annesinden bahsederken gözlerinin yaşlarla dolduğunu ve onun için şöyle dediğini yazar: "Sevgi dolu, duyarlı, çocuklarına bağlı ve dindar bir kadın ve dinsel öğretileri ve erdem timsali olması sayesinde çocuklarına Tanrı korkusu aşılayan şefkatli (*zärtlich*) bir anne. Beni sık sık şehir dışına götürür ve Tanrı'nın eserlerini gösterirdi." Ayrıca bkz. Wasianski, *Kant*, s. 250vd.

24 Wasianski, Kant, s. 246.

25 Ak 7, s. 310. "Bağnazlık" ya da "*schwäremisch*" kelimesi pek çok pietist grupta, özellikle de Herrnhuter'de yaygın olan son derece duygusal dinsellik anlamına gelir. Uzun bir tarihi vardır. John Locke *Essay*'de buna karşı çıkmıştı. Bkz. John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, haz. ve giriş P. H. Nidditch (Oxford: Oxford University Press, 1975), s. 697-706.

26 Ak 9, s. 477vd.

27 Wasianski, *Kant*, s. 246.

28 Wasianski, *Kant*, s. 247.

29 Bu sorular tuhaf görünebilir, ama Böhme'ler tarafından *Das Andere der Vernunft*, s. 483vd.'de ortaya atılmışlardır.

30 Böhme ve Böhme, *Das Andere der Vernunft*, s. 484'te Kant'ın hayatı boyunca annesine odaklanmış olduğu ileri sürülür. Bu "akıl yürütmelerinin" bir kısmı yanlış bilgilere dayanmaktadır. Kant'ın ilk hayatta kalan çocuk olduğunu iddia ederler ki bu yanlıştır. Kant'ın bir ablası vardır. Ayrıca Kant'ın babasının "oğlu üzerinde etkili olmadığını" ve "büyük ölçüde görmezden gelindiğini (*ausgeblendet*)" iddia ederler. Halbuki babayı görmezden gelenler illaki Kant'ın kendisi değil, Kant'ın biyografileridir. İlk biyografilerin sözlerine çok fazla itimat etmemek gerekir. İlk biyografilerin anneye vurgu yapmasının sebepleri vardı, ama bu sebepler Böhme'lerin düşündüğünden çok farklıydı – bunları ileride göreceğiz. Üstelik Rink, *Ansichten*, s. 13'te şöyle denir: "[Kant] son yıllarında dahi babasının anısını minnetle kalbinde taşıdı. Ama annesini daha büyük bir şefkatle anardı." Rink daima sadece anneden değil, "ebeveynlerden" bahseder.

31 Vorländer, *Immanuel Kant*, I, s. 19'da bu olguya bakarak Kant'ın babasının geliri konusunda bazı sonuçlar çıkarmıştır. Bunun mümkün olduğundan şüpheliyim. Dini inançlarını düşünürsek, her türlü gösteriş onlara yabancıydı. Annesinin ve babasının sade törenlerle gömülmesi büyük ihtimalle tam da onların uygun bulacağı bir şeydi. Üstelik 1748'deki bir kararnamenin gösterdiği üzere, insanın akrabalarını "sessizce" defnetmesi kırklarda çok yaygın bir uygulama gibi görünmektedir. Kimlerin bu şekilde gömülebileceği konusundaki kuralları sıkılaştırma ihtiyacı duyulmuştu. Bkz. Ludwig Ernst Borowski, *Neue Preussische Kirschenregistratur...* (Königsberg, 1789), s. 18 vd., 269vd. Nitekim Königsberg'in ücretleri ödeyemeyen en yoksul yurttaşlarından da pek çoğu akrabalarını yasadışı olarak şehir dışına gömmüşlerdi. Aynı zamanda tüccarlar da (soylulara ayrılmış olan) son derece lüks cenaze törenlerinde ısrar ediyorlardı, ama kurallar gereğince cenazelerini arabayla taşımaları yasaktı mesela. Bkz. Gause, *Königsberg*, II, s. 59. Kant'ın pietist olan babası da parası olmasına rağmen "sessizliğin" gösterişten daha uygun olacağını düşünmüştü büyük ihtimalle. Dolayısıyla, bir ailenin ölüleri nasıl defnettiğine bakarak mali durumu hakkında kesin sonuçlar çıkarmamaya dikkat etmek gerekir. Ayrıca bkz. Paul Graff, *Geschichte der Auflösung der alten gottendienstlichen Formen in der evangelischen kirche deutschlands, II, Die Zeit der Aufklärung und des Rationalismus* (Göttingen: Vandenhoek & Rupprecht, 1939), s. 278.

32 Vergi oranının miktarı tam belli olmasa da 36 Taler büyük paradır. Küçük bir dairenin kirası yıllık 40 Taler'di ve bir öğrencinin yılda 200 Taler'le geçinmesi bekleniyordu.

33 Annelerinin ölümünden sonra Kant'ın erkek kardeşini alan dayıdır bu. Belki de küçük kardeşin kendisini Emanuel'den çok bu aileye yakın hissetmesi bu yüzden pek şaşırtıcı değildir.

34 Bkz. Wasianski, *Kant*, s. 245vd.

35 En büyük ablası büyük ihtimalle hiç evlenmeden 1792'de ölmüştür. İkinci kızkardeşi (Maria Elisabeth, doğum 2 Ocak 1727) evlenmiş ve 1768'de boşanmıştı. Boşandıktan sonra, 1796'da ölünceye kadar ağabeyi Immanuel'den destek gördü. Kardeşinin ölümünden sonra Kant onun dört çocuğuna düzenli para göndermeye devam etti ve vasiyetinde de onlara yer verdi. Ayrıca evlendiklerinde Kant'tan epeyce çeyiz aldılar ve Kant'ın doktoru onların sorunlarıyla da ilgilenip faturayı Kant'a kesiyordu. Kant'ın üçüncü kızkardeşi (Anna Luisa, doğum Şubat 1730) 1774'te öldü. Kant, evlendiği yıl kocasını kaybeden en küçük kız kardeşine de (Katharina Barbara, doğum 15 Eylül 1731) düzenli para gönderiyordu. Üstelik Kocası da Kant sayesinde St. George Hastanesi'nde iyi bakım görmüştü (*"sonst gut versorgt"*). Erkek kardeşi Johann Heinrich (doğum 28 kasım 1735) Kant'ın annesinin iyi durumdaki kardeşinin evinde yetişmişti. Aynı okullara gittiler ve Johann Heinrich daha sonra Kant'ın derslerine de katıldı. Hayatlarının daha sonraki dönemlerinde bağları sürse de, Kant kardeşinin daha duygusal hareketlerine nispeten soğuk ve mesafeli kaldı. Johann Heinrich'ten gelen bir mektubun üzerine şöyle yazmıştı: "Tüm ahlak *duygudan* (*Empfindung*) *değil* öznenin fikrinden türeyen eylemden oluşur". Kardeşi 1800'de öldüğünde Kant ailesini destekledi, ama bunu düzenli bir şekilde yapmadı ve anlaşıldığı kadarıyla çok da gönüllü değildi. Bkz. Vorländer, *Immanuel Kant*, II, s. 17-26. Yine Böhme'ler, *Das Andere der Vernunft*, s. 485'te, önceki eserlerde olduğu gibi, Kant'ın en yakın akrabalarıyla ilişkisinin önemli olduğu, onlarla arasında mesafe olmasının ise annesine odaklanmasından kaynaklandığı iddia edilir. Erkek ve kız kardeşleri hesaba katılmamaktadır. Onlarla ilişkisi yoktur ve onlara sadece "para vermektedir". Kant yetişkinlik döneminde kız ve erkek kardeşleriyle diğer meslektaşlarının kendi akrabalarıyla ilişkilerine nazaran daha az sosyal ilişki kuruyordu, ama arada çok da büyük bir fark yoktu. Kant'ın hayatının son döneminde bile Königsberg toplumu sosyal tabakalara göre bölünmüş haldeydi. Hatta tek başına bu tabakalaşma ne Kant'ın ne de kardeşlerinin aşmak isteyeceği engeller oluşturuyordu. Kant'ın onlarla sıkı ilişkisinin olmamasından ziyade onlara ihtimam göstermiş olması anlamlıdır. (Ne hakkında konuşacaklardı ki?) erkek kardeşiyle ilişkisindeki zayıflığın daha derin sebepleri olabilir, ama aralarında on yıldan fazla bir yaş farkı vardı ve Kant büyük ihtimalle onu peki iyi

tanımıyordu. Üstelik küçük kardeşi hiçbir akrabasına destek olmuyordu ve kendi karısı ve çocuklarına bile düzgün bir yaşam sağlayamıyordu.

36 Pietizmin Almanya dışında da önemli etkileri olmuştur. Bkz. F. E. Stoeffler, *The Rise of Evangelical Pietism*, 2. Baskı. (Leiden, 1971).

37 Richard L. Gawthrop, *Pietism and the Making of Eighteenth-Century Prussia* (Cambridge: Cambridge University Press, 1993), s. 141.

38 Faydalı bir giriş için bkz. Albrecht Ritschl, *Geschichte des Pietismus*, 3 cilt (bonn: 1880-1896) ve Emanuel Hirsch, *Geschichte der neuen evangelischen Theologie*, 2. Baskı (Gütersloh, 1960), II. Cilt, s. 91143. Ayrıca bkz. Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, çev. Talcott Parsons, önsöz R. H. Tawney (New York: Charles Scribner's Sons, 1958), s. 128-139. Pietistlerin yazılarının kısa bir derlemesi için bkz. Peter C. Erb, haz. *Pietists: Selected Writings*, Önsöz Ernest Stoeffler (New York: Paulist Press, 1983). Francke ve Halle Okulu için özellikle bkz. s. 97-215.

39 Bkz. Carl Friedrichs, Preussen*tum und Pietismus. Der Pietismus in Brandenburg-Preussen als Religiös-Soziale Reformbewegung* (Göttingen: Vandenhoek: Vandenhoek & Ruprecht, 1971). Özellikle s. 231-300 Königsberg'le ilgilidir. Ayrıca bkz. Mary Fulbrook, *Pietism and Politics: Religion and the Rise of Absolutism in England, Württemberg and Prussia* (Cambridge: Cambridge University Press, 1983), ve Gawthrop, *Pietism and the Making of Eighteenth-Century*. Pietizmin eğitimdeki rolü için bkz. özellikle James Van Horn Melton, *Absolutism and the Eighteenth-Century Origins of Compulsory Schooling in Prussia and Austria* (Cambridge: Cabridge University Press, 1988). Prusya'nın durumu için özellikle bkz. s. 23-59 ve s. 109-168.

40 Friedrichs, *Preussentum und Pietismus*, s. 125.

41 A. H. Francke, "Delineation of the Entire Work", A. H. Francke, *Pädagogische Schriften* içinde, 2. Baskı, Hermann Lorenzen (Paderborn: Ferdinand Schöningh, 1957), s. 123.

42 Fulbrook, *Pietism and Politics*, s. 163.

43 1731'de ölen pietist Wolff'un yerini almıştı. Schulz ortodoks din adamları tarafından öncellerinden daha fazla sevilmiyordu. Tıpkı Rogall gibi o da tartışmalı bir tipti. Mezun olduktan sonra kralın hizmetinde Feldprediger, yani taşra papazı olarak görev yaptı. Bazı daha eski tartışmalarda bu bir tevazu işareti olarak görülmüştür: Müsait olan daha gösterişli konumları değil, "salt" taşra papazlığı konumunu tercih etmişti. Bu kadar yanıltıcı bir şey olamaz. Onun zamanındaki Prusya'da gelecek vaat eden bir kariyere başlamanın en uygun yolu taşra papazı olmaktı. "Asker kral" onu en çok ilgilendirenlerin, yani askerlerin dini vecibeleriyle ilgilenenlere önem veriyordu. Taşra papazları daha sonra onun en güvendiği kilise yetkilileri oluyorlardı. Schulz da ilk önce kraliyet kararnamesiyle Eski Şehir Kilisesi'nin rahibi oldu, sonra hızla sırayla *Konsistorialrat*, üniversitede teoloji profesörü, *Collegium Fridericianum* müdürü ve "Özel Kilise ve Okul Komisyonu" üyesi oldu.

44 Gelgelelim, sık sık bu yönde iddiada bulunulur. Benno Erdmann, *Martin Knutzen und seine Zeit. Ein Beitrag zur Geschichte der Wolffischen Schule und insbesondere zur Entwicklungsgeschichte Kants* (Leipzig 1876; yeni baskı Hildesheim: Gerstenberg, 1973) bu durumun karmaşıklığına dair bazı içgörüler sağlar. Paul Kalweit, Kant Stellung zur Kirche (Königsberg, 1904), s. 1, Kant doğduğu sırada Pietizmin daha yeni yeni Königsberg'de başat hale gelmeye başladığını gösterir haklı olraak. 1724'ten sonra daha etkili olsa da, Königsberg kültürünün başka veçheleri önemini korumuştur.

45 Aslında Wolff'un Prusya'dan sürülmesine yol açan meşhur tartışma sırasında Wolff ile Pietistler arasında arabulucuk etmeye çalışmıştı.

46 Yaşlı Pietistlerden bazıları şeylere bu yaklaşımı benimsemekte zorluk yaşıyordu.

47 Norman Balk, *Die Friedrich-Wilhelms Universität* (Berlin 1926), s. 30; ayrıca bkz. F. A. Von Winterfeld, "Christian Wolff in seinem Verhältnis zu Friedrich Wilhelm I und Friedrich dem Grossen", *Nord und Süd* 64 (1893), s. 225-236; Hans Droysen, "Friedrich Wilhelm I, Fried-

rich der Grosse und der Philosoph Christian Wolff", *Forschungen zur brandenburgischen und preussischen Geschichte* 23 (1910), s. 1-34.

48 Borowski'ye göre Schulz "bilinmeyen kuvvetler ile coşku (*Schwämerei*) arasındaki her tür bağlantının açık düşmanıydı". Zinzendorf Kontu'nun cemaat kurmasını önlemişti. Zinzendorf bir yolculuk esnasında Königsberg'den geçerken Schulz Fakülte dekanı sıfatıyla onu bir toplantıya çağırmıştı. Bu toplantıdan sonra yıllar boyunca risaleleriyle onun başına bela kesildi ve İncil'in tek hakiki yayıcısı olma iddiasındakilere karşı bir yasanın faydalarından bahsetti." Bkz. Erdmann, *Martin Knutzen*, s. 47vd.

49 Bazı Würtemberg Pietistlerinin gösterdiği adeta mistik ve son derece duygusal karakter ona yabancıydı. Spener'in *Pia Desideria*'sını okuyanlara dili kısmen çok tanıdık gelmesine rağmen, öğretisi pek çok açıdan ondan farklıydı ve her seferinde onunla bağdaşmıyordu.

50 Carl Hinrichs, *Preussentum und Pietismus*, s. 281. Ayrıca bkz. "Der Hallesche Pietismus als politisch-Soziale Reformewegung des 18. Jahrhunderts", *Jahrbuch für die Geschichte Mittel- und Ostdeutschlands* 2 (1953), s. 177-189.

51 Luise Adelgunde Viktorie Gottsched'in 1737 tarihli komedisi *Die Pietisterey im Fischbein-Rocke, oder die doktormässige Frau* (Etekli Pietizm ya da Doktorvari Kadın) bu döneme ilginç bir ışık tutar. Komedi Königsberg'deki koşullarla dalga geçmeye yönelikti. Bkz. L. A. Gottsched, *Pietism in Petticoats and Other Comedies*, çev. Thomas Kerth ve John R. Russell (Columbia, S. C.: Camden House, 1994).

52 Bu iddiadaki yorumculardan çoğu pietizmin aslında neye tekabül ettiği konusunda bulanık görüşlere sahiptir. Bkz. Ward, *The Development of Kant's View of Ethics*, s. 3, pek çok örnekten biridirl.

53 Borowski, *Leben*, s. 37.

54 Rink, *Ansichten*, s. 13vd.

55 Kant'ın kendisinin de "çocukların tüm dini kavramları anlayamayacağı"na inandığını ama onlara mesela "Tanrı"nın ne anlama gelmediği gibi bazı kavramları öğretmek gerektiğini düşündüğü hatırlanmalıdır. Özellikle de "Tanrı'nın hakiki değerinin iradesini gerçekleştirmesinde bulunduğunu" öğretmenin, ayrıca "Tanrı" ve "ödev" kavramlarının bir araya getirilmesinin son derece önemli olduğuna inanıyordu (Kant, *Pedagogy*, s. 56).

56 Ward, *The Development of Kant's View of Ethics*, s. 3. Böyle bir kilise olmadığından böyle bir olgu da yoktur.

57 Kant, Pedagogy, s. 38-39. Wolfgang Ritzel, "Wie ist Padagogik als Wissenschaft möglich", *Kant und die Pädagogik. Pädagogik und praktische Philosophie* içinde (Würzburg: Könighausen & Neumann, 1985), s. 37-45, s. 36'da Rink'in metninin dikkatli kullanılması gerektiğine haklı olarak dikkat çekilir, çünkü farklı dönemlerden notları karıştırmaktadır ve hangilerinin Kant'ın şahsi ifadeleri olduğu her zaman açık değildir.

58 Kant, *Pedagogy*, s. 50-51.

59 Kant, *Pedagogy*, s. 52.

60 Kant, *Metaphysics of Morals*, haz. Gregor, s. 268. Kant burada öğretmenlerden bahsetmektedir, ama söyledikleri ebeveynler için de geçerlidir.

61 Kant, *Pedagogy*, s. 56.

62 Kant, *Metaphysics of Morals*, haz. Gregor, s. 272.

63 Kant'ın çocukların eğitimiyle ilgili izahları öncelikle kendi eğitiminin bir tasviri değildir. Bu yüzden Kant'ın hayatının ilk dönemlerine ilişkin sonuçlar çıkarırken dikkatli olmalıyız. Kant'ın ilk eğitimini ahlaken *ideal* sayarsak, eğitilme tarzını izah etmek için eğitim hakkındaki olgun dönem görüşlerini kullanmak makul olacaktır. Borowski ve diğerlerinin yorumlarından ziyade Kant'ın yorumlarını kullanmak kuşkusuz daha münasiptir. Kant'ın iyi ahlaki eğitimle ilgili izahlarını ciddiye alırsak, Borowski'nin tanımladığı "kutsiyet talebi"ne yer yok demektir. Çocuklara Tanrı'yı (ya da başka herhangi birini) "hoşnut etmek" değil, ödevlerini yerine getirmek

öğretilmelidir. Borowski ve pietistlerin gözünde "kutsal" temelde "Tanrı'ya ait, Tanrı'dan türemiş ya da Tanrı'yla bağlantılı" demekti. Kant böyle mefhumları sonraya bırakmanın daha iyi olduğuna inanıyordu.

64 Bkz. Justus Möser, *Patriotische Phantasien* (1774-1786), örneğin bilhassa şu bölümler: "Zengin İnsanların Çocukları Ticaret Öğrenmelidir", "Küçük Şehirlerde Ticaretin Yozlaşması Hakkında" ve "Dolayısıyla Her Münevver Bir Ticaret Öğrenmelidir". Rink, *Ansichten*, s. 6 vd. ve 10vd.'de Kant'ın ahlaki bakışında Prusya hükümetinin temel önemde olduğu öne sürülüyor ve (retorik bakımdan) şu soruluyordu: "Sistemindeki yasa talebinin katılığı hiç değilse kısmen anayurdundaki katı yasa anlayışı olamaz mı ve sistemin karakterinin temelini bu biçimlendirmiş olamaz mı?" Ayrıca Rink'in Prusya hükümeti ile pietizmi ilişkilendirmesi de ilginçtir. "Kralın tebaasının dinsel inancını yönetmeye cüret etmesini ve en çok çıkarına gelen şeye inanmaya zorlamasına" yazıklansa da, görünüşteki "görüşlere baskının" (*Meinungszwang*) aslında çok zararlı olmadığını düşünüyordu (s. 8).

65 Wasianski, *Kant*, s. 245.

66 Ak 6, s. 236, 464.

67 Ak 9, s. 480.

68 Kant'a çocukluğunda neyin tesir edip neyin etmediği, nelerin olgun dönem eserlerini etkilediği konusundaki spekülasyonlar tam da spekülasyon olarak kalmalıdır. Mary Fulbrook'un gösterdiği üzere, pietizm "açıkça çok esnek bir ideolojiydi, çok farklı zümreleri temsil edebiliyordu". Bu inanç tek bir zümrenin görüşlerine indirgenemezdi ve on sekizinci yüzyıl Königsberg'inde şehirlileri, zanaatkârları, askerleri ve ameleleri de kapsıyordu. Bkz. Fulbrook, *Piety and Politics*, s. 43. Fulbrook ayrıca "bireylerin tikel durumlarının... dinsel yönelimin içeriği ve gücü" üzerinde büyük etkisi olduğunu öne sürer (s. 189). Buna ben de katılıyorum. İngiltere'de püritenlik, Württemberg'de pietizm ve Prusya'da pietizm çok farklı roller oynuyorlardı. Bu yüzden, "Püritenlik İngilizlerin mutlakiyetçi yönetime karşı direnişin doğuşunda görmezden gelinemezken, Pietizm de Prusya'da mutlakiyetçiliğin başarıyla kurulmasında görmezden gelinemez. İhtiyaç duyulan şey unsurların bileşim örüntülerinin analiz edilmesidir. Farklı kaynaklara, farklı hedeflere ve çıkarlara sahip farklı projelerin özgül tarihsel koşullarda ilişkilenme tarzları incelenmelidir." Bireylerin yaşamında dinin rolünü açıklarken de benzer değerlendirmeler gerekir. Bireylerin toplumsal tabakası en az dinsel yönelimleri kadar önemlidir. On sekizinci yüzyılda dükkâncıların ve zanaatkârların yaşamları başka ülkelerdekinden kökten farklı değildi.

69 Pietistlerin belli bir motivasyon türünün zorunluluğunda ısrar etmeleri formel bir ilke olarak etkili olsa da, Kant'ın ahlakının bazı maddi ilkelerinin lonca ethosundan geldiği söylenebilir.

70 Hippel, şuraya göre: Malter, *Kant in Rede und Gespräch*, s. 95. Kant'ın ilk biyografıcisi Mortzfeld, bu okuldaki "kasvetli ceza mukadderatı"ndan bahseder (bkz. Malter, *Kant in Rede und Gespräch*, s. 75).

71 Ak 10, s. 117.

72 Ak 7, s. 486.

73 Ak 25.2 (Anthropology Pusolt), s. 1496.

74 Bkz. Heiner F. Klemme, *Die Schule Immanuel Kants. Mit dem Text von Christian Schiffert über das Königsberger Collegium Fridericianum* (Hamburg. Meiner Verlag, 1994), s. 34. Kant'ın daha sonra kızkardeşi için bir konum ayarladığı hastane ile bu okul bağlantılıydı.

75 Klemme bunun Schulz olup olmadığını belirlemenin artık imkânsız olduğunu düşünür, çünkü Borowski (ve onu takip edenlerin hepsi) Schulz'un 1733 yazında müdür olmasına rağmen 1731-32'de *Collegium* müdürü olduğunu varsaymakla hata etmiştir. Belki de Klemme fazla şüpheciydi. Schulz'un bağlantıları iyiydi ve müdür olmadan önce de Kant'ın Collegium'a kabul edilmesini sağlamış olabilir. Hatta genç Kant'ın Schulz'un dikkatini çekmiş olma ihtimali büyüktür. Vorländer'in iddiasına göre Schulz sık sık Kant'ların evini ziyaret ediyordu ve orada Kant'ın farkına varmıştı (Vorländer, *Immanuel Kant*, I, s. 20). Schulz hiçbir zaman Kant'ların evine git-

memiş olsa da, Eski Şehir Kilisesi'nin papazıydı ve okul da bu kilisenin denetimindeydi. Bir başka deyişle, Schulz Boehm'in üstüydü. Pratik tavrı düşünülürse, Boehm'in öğretmenliğini denetlemiş olmalı ve böylece derslikte Kant'ın farkına varmış olması mümkündür.

76 Schiffert, Klemme, *Die Schule Immanuel Kants* içinde, s. 63.

77 Büyük ihtimalle Kant, ebeveynleri eğitim için para ödemeyen ya da çok az para ödeyen öğrenciler arasındaydı.

78 Schiffert, Klemme içinde, *Die Schule Immanuel Kants*, s. 109: "Çocuğa ne tür bir zarar verildiği ve günler ya da haftalar süresince tatil yaptıktan sonra enerjilerini derslerine yöneltmekte ne kadar zorlanacaklarını anlamak pek mümkün değildi çünkü... diğer okullarda yaygın tatiller bizde yoktu." Ama zaman zaman bir gün atlanıyordu.

79 Schiffert, Klemme, *Die schule Immanuel Kants* içinde, s. 69.

80 Ak 8, s. 323 bu öğretimin bazı etkilerini açığa çıkartır: "Çocukken en ufak ayrıntısına kadar bildiğimiz ve anladığımızı düşündüğümüz, fakat büyüdükçe ve düşünüm yeteneği kazandıkça daha az anladığımız ilmihallerle aynı şey değil mi bu? Kendimiz dışında daha iyi anlayan birini bulabilirsek okula yerleşmeyi hak ediyorduk."

81 İngilizce ikinci baskının tam başlığı şöyledir: Christoph Starcke, *Order of Salvation in Tabular Form for Students; in Part to Provide Them with the First Foundationss of Theology, Part to Repeat the Most Important and Most Necessary Parts of It in Order to Improve their Recall; but Also for the Simple-Minded in Order to Give Them a Solid Conception of the Most Important Christian Doctrines which Will Enable Anyone to Impress Any Doctrine through the Added Duty and Comfort into the Heart, to Prove to Them Everything Sufficiently and to Lead Them to Scripture. Also Containing a Short Appendix of the Order of Duties in Life. Which Are Brought into This Form with Exception Industry for the Furthering of the Living Knowledge of God and Jesus Christ* (Erfurt, 1756). Bkz. Schiffert, Klemme, *Die Schule Immanuel Kants* içinde, s. 71n.

82 Kullanılan kitap şuydu: *Daniel Salthenius, Introductio in omnes libros sacros tam veteris quam novi Testamenti, ad usum studiosae iuventius; cum praesentatione de necessariis quibusdam studii exegetico-biblici subsidiis* (Königsberg, 1736). Schiffert, Klemme, *Die Schule Immanuel Kants*, s. 72n. "Tablolu yöntem"in pietist pedagojideki önemi konusunda bkz. Melton, *Absolutism and Compulsory Schooling*, s. 53vd.

83 Schiffert, Klemme, *Die Schule Immanuel Kants* içinde, s. 71.

84 Vorländer, *Kants Leben*, s. 25. Sadece İbranice'nin ilk yılındaydı, ama bu ders en alt düzeyde öğretilmiyordu. Aritmetik de sadece üç dersti.

85 İfade Vorländer'e aittir (bkz. *Kants Leben*, s. 27).

86 Vorländer, *Kants Leben*, s. 32; Rink, *Ansichten*, s. 20; ayrıca esasen aynı bildirim için bkz. Borowski.

87 Ayrıca bkz. F. A Gotthold, "Andenken an Johann Cunde, einen Freund Kant's und Ruhnken's", *Neue preussische Provincial-Blätter*, ikinci seri, 3 (1853), s. 241-258. Cunde 1724'te ya da 1725'te doğmuştu ve Ruhnken'le aynı ilkokula gitmişti. Bu yüzden Ruhnken ile Cunde Königsberg'e gelmeden önce birbirlerini tanıyorlardı. Cunde 1735'te burslu olarak *Collegium Fridericianum*'a geldi. Okulda yatılı kaldı ve 1741'de mezun oldu. Tıpkı Kant gibi sonrasında Königsberg Üniversitesi'ne gitti.

88 Borowski, *Leben*, s. 39.

89 Borowski, *Leben*, s. 38.

90 A.g.y.; Reicke, *Kantiana*, s. 39, 43.

91 Ayrıca bkz. Jachmann, *Kant*, s. 148: "Modern dillerden Fransızcayı anlıyor ama konuşamıyordu."

92 Schiffert, Klemme, *Die Schule Immanuel Kants* içinde, s. 105.

93 Schiffert, Klemme, *Die Schule Immanuel Kants* içinde, s. 88. (kitap ilk olarak 1717'de çıkmıştı).

94 A.g.y.
95 Borowski, *Leben*, s. 91.
96 Schiffert, Klemme, *Die Schule Immanuel Kants* içinde, s. 91.
97 Ak 9 (Anthropology), s. 473.
98 Melton, *Absolutism and Compulsory Schooling*, s. 42.
99 Schiffert, Klemme, *Die Schule Immanuel Kants* içinde, s. 97.
100 Ak 7, s. 132vd. Bu türden bir içebakış, Kant'a göre ahlaklı olmanın zorunlu koşulu olan "*Höllenfahrt der Selbsterkenntnis*" ile karıştırılmamalıdır (bkz. Ak 6, s. 441 ve ilgili pasajlar). Kant bunu pietistlerin "bağnazca" kendini kınamasından ayırmaya dikkat ediyordu. Bkz. Klemme, *Die Schule Immanuel Kants*, s. 44n.
101 Mortzfeld, Malter, *Kant in Rede und Gespräch*, s. 75; ayrıca bkz. G. Zippel, *Geschichte des Königlichen Friedrichs-Kollegiums zu Königsberg Preussen*, 1968-1898 (Königsberg, 1898), s. 114vd.: Kırbacın bedeni cezalandırmak için kullanıldığı söylenir.
102 Jachmann, *Kant*, s. 135. Çok katı olmayan öğretmen büyük ihtimalle Heydenreich'tı. Kant bu öğretmeni şöyle tasvir ediyordu: "Kırılgan ve tuhaf bir bedene sahip, kendisine ve derslerinde çok şey öğrenen bazı öğrencilere daima büyük bir dikkat, itaat ve saygı gösterilmesini arzular." Bu da diğer öğrencilerin ne kadar "dikkat, itaat ve saygı" talep ettiği sorusunu doğurur.
103 Borowski, *Leben*, s. 39.
104 Jachmann, *Kant*, s. 135.
105 Hasse, *Merkwürdige Äusserungen*, s. 34.
106 Francke, *Kurzer und einfältiger Unterricht*, s. 15; ayrıca bkz. Melton, *Absolutism and Compulsory Schooling*, s. 43.
107 Ak 7 (*Dispute of the Faculties*), s. 55.
108 Ak 6, s. 184; ayrıca bkz. Ak 6, s. 24.
109 Ak 7, s. 57.
110 Fakat bkz. Ak 8, s. 23. Kant insanın "iradesini kıracak efendiye ihtiyaç duyan" türden bir hayvan olduğunu ve bu efendinin insan olması gerektiğini gördüğünde, bu yüzden de Dünyanın kusursuzluğunun imkânsızlığını iddia ettiğinde bu görüşün bir yansımasını buluyoruz.
111 Gerhard Ritter, *Frederick the Great*, çev. Peter Paret (Berkeley: University of California Press, 1947), s. 23.
112 Ak 8, s. 40.
113 Kant, *Practical Philosophy*, s. 17 (Ak 8, s. 36).
114 Johann George Scheffner, *Mein Leben*, wie ich es selbst beschrieben (Leipzig: J. G. Neubert, 1816; 2. Baskı 1823).
115 Prusya'nın siyasi tarihini ve Königsberg'in bu tarihteki rolünü anlatma amacı gütmüyorum. Sadece şehrin tarihindeki önemli kilometretaşlarından bazılarına işaret ediyorum. Örneğin kral "Prusya kralı" değil, sadece "Prusya'daki kral"dı.
116 Fritz Gause, "Königsberg als Hafen-Und Handelsstaatd" *Studien zur Geschichte des Preussenlandes* içinde, haz. Ernst Bahr (Marburg: N. G. Elwert Verlag, 1963), s. 342-352, s. 343.
117 Bu rakamlarda askeriye yoktur (7,000 ya da 8,000 kişi).
118 Stavenhagen, *Kant und Königsberg*, s. 9.
119 Gause, Königsberg, II, s. 53; ayrıca bkz. Robert Ergang, *The Potsdam Führer: Frederick William I, Father of Prussian Militarism* (New York: Octagon Books, 1972, tekrar baskı Columbia University Press, 1941), s. 118vd.
120 Bkz. Ergang, *The Potsdam Führer*, s. 73.
121 Ergang, *The Potsdam Führer*, s. 74.
122 Ergang, *The Potsdam Führer*, s. 69.
123 Bkz. Ak 10, s. 149, 190; s. 11, 78.
124 Ak 7 (Anthropology), s. 120n.

125 Bkz. Vorländer, *Immanuel Kant*, I, 6 ve özellikle Hamilton Beck, "Moravians in Königsberg", Joseph Kohnen (haz.), *Königsberg. Beiträge zu einem besonderen Kapitel der deutschen Geistesgeschichte* içinde (Frankfurt [Main]: Peter Lang, 1994), s. 335-344, 347-370.

126 Springer (yahut G. Karl), *Kant und Alt-Königsberg*, s. 9. Kesin konuşmak gerekirse, Kant'ın doğduğu ev değil, onun yerine yapılan evdi. 1740'ta ev yıkılmıştı.

127 Beck, "Moravians in Königsberg", s. 348.

128 Şehirdeki tüm toprak parçaları yedi köprüyle birleştiğinden, birinin şehirde yürüyüp yedi köprüden de sadece birer kez geçerek başladığı noktaya dönmesinin mümkün olup olmadığı sorusu doğmaktadır. Euler bunun imkânsız olduğunu kanıtlamıştı.

129 Hinrichs, *Preussentum und Pietismus*, s. 293; Riedesel, *Pietismus und Orthodoxie in Ostpreussen*, s. 138. Ayrıca bkz. Walther Hubatsch, *Geschichte der evangelischen Kirche in Ostpreussen*, 3 cilt (Göttingen: Vandenhoek and Rupprecht, 1968), I, s. 218vd.

130 Ritter, *Frederick the Great*, s. 76.

2. BÖLÜM ÖĞRENCİ VE ÖZEL ÖĞRETMEN (1740-1755) (Sayfa 41-81)

1 Bunların giriş çıkışı çok sıkı düzenlenmişti. Kadınların girmesine izin verilmemekle kalmıyordu, aynı zamanda kapılar yazın akşam onda, kışın da akşam dokuzda kitleniyordu.

2 Georg Erler, *Die Matrikel und die Promotionsverzeichnisse der Albertus-Universität zu Königsberg in Preussen*, 3 cilt (Leipzig, 1910-17), s. Lxxxiv vd., s. Cxxx vd. üniversiteden iki yıl ayrılmak bu himayenin kaybedilmesi demekti. I. Frederick Wilhelm döneminde öğrenciler –özellikle de boyları uzunsa– zorla askere alınıyorlardı. Orduya asker toplayanlar onları amansızca takip ediyordu (bkz. Erler, *Die Matrikel*, s. Lxxxviii vd.). Akademik yurttaşlık öğrenciler ve üniversite çalışanlarıyla sınırlı değildi. Fransızca, İtalyanca, İngilizce, binicilik, eskrim, dans, aritmetik ve yazım öğretmenleri de akademik yurttaştı, ayrıca pek çok devlet memuru, papaz, avukat, tıp doktoru, eczacı, kitap satıcısı ve matbaacı da aynı vasfa sahipti.

3 Kant akademik loncanın doğasını gayet iyi tanıyordu ve bu yapıya büyük değer veriyordu. Bkz. örneğin Ak 7, s. 18vd. Ayrıca bkz. Richard von Dülmen, *The Society of the Enlightenment: The Rise of the Middle Class and Enlightenment Culture in Germany*, çev. Anthony Williams (New York: St. Martin's Press, 1992), s. 7.

4 Kant'ın adını tam olarak ne zaman "Emanuel"den "Immanuel"e çevirdiğini bilemiyoruz. Buradan sonra onu sadece "Kant" diye anacağım.

5 Aslında I. Frederick Wilhelm'in kendisi reform dininden olduğundan, iki kilise arasında işbirliği için uğraşmış ve çeşitli derecelerde başarı kazanmıştı. Bkz. Hubatsch, *Geschichte der evangelischen Kirche Ostpreussens*, I, s. 173vd.

6 Yahudi öğrencilerin kaderi için bkz. Monika Richarz, *Der Eintritt der Juden in die akademischen Berufe. Jüdische Studenten und Akademiker in Deutschland 1678-1848* (Tübingen: J. B. Mohr, 1974), s. 55vd. Üniversiteye ilk Yahudi öğrencinin girmesi 1731'de olmuştu; ilk doktora kabulü 1781'deydi. Ama Königsberg Prusya'daki diğer üniversitelerin hepsinden daha fazla Yahudi öğrenciye sahipti.

7 25 Ekim 1725 tarihli kararnameye göre. Bkz. Vorländer, *Kants Leben*, s. 15vd.

8 Ama sınava girmek zorunda kaldığı bile net değildir. Bkz. Werner Euler ve Stefan Dietcsch, "Prüfungspraxis und Universitätsreform in Königsberg. Ein neu aufgefundener Prüfungsbericht Kantsa us dem Jahre 1779", Reinhard Brandt ve Werner Stark (haz.), *Autographen, Dokumente und Berichte. Zu Editionen, Amtsgeschäften und Werk Immanuel Kants* (Hamburg: Meiner, 1994), s. 91-101, s. 97n. *Collegium Fridericianum*'un son raporu yeterli olabilirdi. Onu sınav yapan profesör Langhansen'di.

9 Ama bkz. Klemme, *Die Schule Immanuel Kants*, s. 35vd. Dönemin rektörü olan Hahn, bir öğrencinin eczacılık mı tıp mı okumak istediğine dikkat ediyordu sadece. Bu yüzden Kant'ın bu iki konudan herhangi birini okuyacağını açıklamadığını biliyoruz.

10 Anlaşıldığı kadarıyla her öğrenci üç yüksek fakülteden birini, yani teoloji, hukuk ya da tıp seçmek zorundaydı. Kant'ın ilk başta teoloji okulundan olup olmadığı konusunda anlaşmazlıklar vardır. Borowski onun ilk başta teoloji okumak istediğini iddia eder. Kant'ın kendisi ise Borowski'nin biyografi taslağını okurken bu iddianın üstünü çizmiştir. Borowski tipik bir şekilde bu iddiasını korudu. Kant'ın üniversitedeyken teolojiyi ciddi şekilde düşündüğüne dair bir işaret yoktur. Ayrıca bkz. Malter, "Immanuel Kant (1724-1804). Ein biographischer Abriss", s. 109-124. Aslında üniversite belgelerinin hiçbirinde Kant'ın üç yüksek fakülteden birine yazıldığına dair bir kayıt yoktur. Bkz. Hagen, *Altpreussische Monatsschrift* 48, s. 533vd. Muhtemelen tüm bunlar saptırmadan ibarettir. 1771'e kadar öğrencilerin ne okumak istediklerini bildirmeleri illa ki gerekmiyordu (gerçi 1730'lardan itibaren zaman zaman bu isteniyordu). Fakat bunlar önemsizdir, çünkü felsefe yüksek fakülteden önce herkesin okuması gereken hazırlık dersiydi ve nadiren öğrenim dalı olarak bildiriliyordu. Kant okuyacağı alanı teoloji olarak bildirdiyse bile felsefe derslerini alacaktı. Bkz. Erler, *Die Matrikel*, s. Xc vd.

11 Reicke, *Kantiana*, s. 48-51; Malter, *Kant in Rede und Gesprach*, s. 18.

12 5 Şubat 1746'da kabul edilmişti.

13 On sekizinci yüzyıl Alman üniversitelerinde öğrencilerin hayatına dair kısa bir anlatı için bkz. Henri Brunschwig, *Enlightenment and Romanticism in Eighteenth-Century Prussia*, çev. Frank Jellinek (Chicago: University of Chicago Press, 1975), s. 77-81. Aynı yüzyılın daha geç bir tarihinde yetkililer şunları frenlemeyi gerekli gördü: "kavga; ayyaşlık; derbeder giyinme; polisin izin vermediği yerlerde yıkanma ve yüzme; hukuksuz giriş; özel toplantıları, özellikle düğünleri işgal; sınavlarda organize gürültü; silah taşıma; at sırtında ya da arabayla hız yapma; silahşörlükte, tütünde, havai fişek kullanımında, yeni gelenler için düzenlenen eğlence ve yemeklerde, şans oyunlarında aşırılık vs." (s. 80).

14 Reicke, *Kantiana*, s. 49; Malter, *Kant in Rede und Gespräch*, s. 19. Derslerinde de Montaigne'den övgüyle bahsediyordu. Bkz. Ak 25.1 (Anthropology Collins), s. 87: "Yabancı dilde kitaplardan özet çıkartılabilir, ama bunlar kısa tutulmalıdır. Pek fazla böyle pasaj yoktur. Montaigne'de naif düşünceler görüyoruz; çok rahat yazmıştır, bir Seigneur olarak kendini yormamıştır ve kimse onu suçlayamaz. Kendini hoşnut etmek için yazmıştır (*um sich wohl zu befinden*)." Erasmus'un adı ise derslerinde pek sık geçmezdi.

15 Schulz 1740'ta yoksul insanlardan oyun kâğıtlarını almakla suçlanmıştı. Bkz. Hinrichs, *Preussentum und Pietismus*, s. 293.

16 Ak 30 (Mrongovius), s. 98. Kant da kâğıt oynamanın tüm diğer temayülleri bastıran bir tutku haline gelebileceğinin farkındaydı. Ona göre kâğıt oynamanın en ilginç yanı kazanmanın hazzıyla kaybetmenin acısı arasında sürekli gidip gelmekti.

17 Bkz. Charles E. McClelland, *State, Society, and University in Germany*, 1700-1914 (Cambridge. Cambridge University Press, 1980), s. 27vd.

18 Vorländer, *Immanuel Kant*, I, s. 49. Vorländer 1744'te 591 teoloji, 428 hukuk, 13 tıp öğrencisi olduğunu iddia eder. Kaynağı ya Pisanski'dir ya da Pisanski'nin yararlandığı belgedir, zira rakamlar aynı. Bkz. Georg Christoph Pisanski, *Entwurf einer preussischen Literärgeschichte in vier Büchern*, haz. Rudolf Philippi (Königsberg, 1886), s. 472n. Stuckenberg, Kant, s. 453, itiraz ederek bu rakamlara hem yaz hem kış dönemindeki öğrencilerin dahil olduğunu, dolayısıyla pek çoğunun iki kez sayıldığını söyler. Stuckenberg'in haklı olup olmadığından emin değilim. Her halükârda, Erler, Die Matrikel, girişte bugün bizim "öğrenci" dediğimiz kişileri saymanın ne kadar zor olduğunu açıkça gösterir. Kaydolanların çoğu derslere ya da söylevlere katılmıyorlardı, ama üniversiteyle ticari ya da mesleki bağları vardı; ayırca kaydolanların pek çoğu Königsberg'de değildi. 1744'te 1032 öğrenciden bahsederken büyük ihtimalle üniversitenin tüm yurttaşlarını saymaktadır.

19 Krş. Stavenhagen, *Kant und Königsberg*, s. 13. Bkz. Pisanski, *Entwurf einer preussischen Literärgeschichte*, s. 472n. Pisanski'ye göre, 1744 Ağustos'unda üniversitedeki öğrencilerin durumu şöyleydi: 143 Königsbergli, 184 Alman, 119 Polonyalı, 62 Litvanyalı, 13 Danzigli, 21 Elbingli, 17 Thornlu, 31 "Prusya'nın diğer Polonyalı kesimlerinden", 58 Curlandlı, 62 Lieflandlı, 13 Ingermannlandlı, 4 Rus, 2 Kazak, 17 Polonyalı, 3 Macar ve 5 Siebenbürgenli.

20 Hinrichs, *Preussentum und Pietismus*, s. 189.

21 Erdmann, *Knutzen*, s. 6.

22 Baczko, şuradan: Stuckenberg, *Kant*, s. 38. Bu eksiklikler gerçek bir problemden ziyade algısal bir problemden kaynaklanıyor olabilir. En son kitaplar hemen bulunamıyor olsa da, pek çoğu birkaç ayda Königsberg'e ulaşıyordu. Leipzig'e yakın olan Göttingen daha iyi bir konumdaydı, ama arada çok da fark yoktu.

23 Vorländer, *Immanuel Kant*, I, 48.

24 Hippel, şuraya göre: Vorländer, *Immanuel Kant*, I, s. 49.

25 Buradan sonra sırayla "profesör" "doçent" ve "lektör" (*Magister*) sıfatlarını kullanacağım. Bu mevkileri "profesör", "doçent" ve "lektör"le karşılamak biraz yanıltıcı olsa da, tam çeviriler olan "ordinaryus" ve "ekstraordinaryus" profesör tabirlerinden daha doğru olacaktır.

26 Melanchthon'dan başlayarak Protestan üniversitelerindeki normal bölümlenme böyleydi.

27 Kant'ın kendisi de bunun ortaya çıkardığı sorunlardan bazıları üzerine bir inceleme yazdı. Bkz. bu cilt, s. 404-407.

28 Erdmann, *Knutzen*, s. 13.

29 O dönemde felsefe profesörlerinin yayımladığı kitaplardan bazılarının başlıkları bunu açıkça gösterir. Bkz. Pisanski, *Entwurf einer preussichen Literärgeschichte*, s. 519vd.

30 Erdmann, *Knutzen*, s. 13 (krş. Pisanski, *Entwurf einer preussischen Literärgeschichte*, s. 523vd.

31 Erdmann, *Knutzen*, s. 189.

32 Pisanski, *Entwurf einer preussischen Literärgeschichte*, s. 553vd.

33 Erdmann, *Knutzen*, s. 18. *Gründe der Weltweisheit*'ın birinci baskısının Önsöz'üne dayanır.

34 Bu yılda Lysius daha güçlü bir resmi destek görmeye başladı ve pietistlerin üniversitedeki göreli yalıtılmışlığı sona erdi. Teoloji fakültesi bir dizi atamayla kökten dönüştürüldü. Kral ilk önce Georg Friedrich Rogall'ı felsefe profesörlüğüne ve teoloji doçentliğine atadı, ardından Abraham Wolff'u (1638-1731) *Collegium Fridericianum*'un öğretmenliğine ve vaizliğine atadı. Bu iki atamayı kısa süre sonra Langhansen, Kypke ve Salthenius'un atamaları takip etti. Daha önce sadece bir pietist olan yerde artık dört tane vardı. Hiçbir şekilde çoğunluk haline gelemeseler de, artık önemli bir azınlığı oluşturuyorlardı.

35 Hinrichs, *Preussentum und Pietismus*, s. 247.

36 Bunların boş tehditler olmadığını Fischer'in durumu da gösterir.

37 Emir 1727 Eylül'ünde kral tarafından imzalanmış olmasına rağmen, Abraham Wolff ancak altı aylık bir gecikmeyle göreve başlayabildi. Ama sonra pietistler standartlarına uymayan adayları ortadan kaldırmak için güçlerini azimle ve acımasızca kullandılar. Sadece güvenilir bir pietist geçmişi olduğunu düşündüklerini yükselttiler. Rogall, Wolff ve diğerleri yüksek öğrenimin başka kurumlarını da ele geçirdiler. Mesela Ambraham Wolff Litvanya ilahiyat fakültesinin müdürü oldu (kralın emriyle). Bu durum ciddi bir hınca sebep oldu. Öğrenciler Wolff'un evini taşlayarak olayı protesto ettiler.

38 Riedesel, *Pietismus und Orthodoxie*, s. 38. Königsberg'de pietistlerin ilk hedefi Fischer'di elbette. Diğer Wolffçular onun adını zikretmemeye ya da görüşlerine dikkat çekmemeye özen gösterirken, Fischer pietistlerin bönlüğünden söz açıyor, derslerdeki konumlarını alaya alıyor ve Wolffçu düşüncenin "çürütülemez, ebedi doğruları"nı anlatıyordu. Rogall, Halle'deki Francke aracılığıyla Fischer'i ihbar etti. Bu olay pietistlere yarardan çok zarar getirdi. Fischer'le hemfikir olmayan pek çok kişi pietistlerin taktiklerini nefretle karşıladı ve Fischer'in takipçileri Rogall'ın derslerini sabote ettiler. Rogall kraldan (yine Francke aracılığıyla) cezanın yumuşatılma-

sını istedi (sürgünden ders yasağına dönüştürülmesini istiyordu), ama bir işe yaramadı. Tek olay bu değildi. Aslında iki yıl sonra pietistler başka birini, yani Spinozacılıktan etkilenmiş görünen "kötü şöhretli ateist Lau"yu görevden aldırdılar.

39 Paul Konschel, *Der junge Hamann nach seinen Briefen im Rahmen der lokalen Kirchengeschichte* (Königsberg, 1915), s. 5.

40 Stuckenberg, *Kant*, s. 41.

41 Konschel, *Der junge Hamann*, s. 5.

42 Büyük Frederick'in şöyle dediği söylenir: "Tek Alman hatibi Quandt'tır." Bkz. Walther Hubatsch, *Geschichte der evangelischen kirche in Ostpreussen*, I, s. 200.

43 En önemli öğrencisi ve dostu Gottsched'di. Bkz. Riedesel, *Pietismus und Orthodoxie*, s. 25vd.

44 Erdmann, Knutzen, s. 21.

45 Bu kişi kendisi de pietist ilkelere göre yetiştirilmiş olan Hippel'di; bkz. Hippel, *Sämmtliche Werke*, XII, s. 96.

46 Erdmann, *Knutzen*, s. 27. Pietizm ile edebiyat arasındaki ilişkiye dair bir tartışma için bkz. Wolfgang Martens, *Literatur und Frömmigkeit in der Zeit der frühen Aufklärung* (Tübingen: Niemeyer, 1989). Martens özellikle Halle'ye yoğunlaşır, ama söylediklerinin çoğu Königsberg için de geçerlidir.

47 Konschel, *Der junge Hamann*, s. 7.

48 Konschel, *Der junge Hamann*, s. 20vd.

49 Erdmann, Knutzen, s. 37; Riedesel, *Pietismus und Orthodoxie*, s. 99: "Schultz, Kypke, Salthenius ve Arnoldt aynı fikirde olan bir kardeşlik oluşturmuşlardı."

50 Malter, *Kant in Rede und Gespräch*, s. 21.

51 Vorländer, *Immanuel Kant*, I, s. 50; Arnoldt, "Kant's Jugend", s. 322vd. Riccardo Pozzo'ya uygun olarak ilgili fermandan alıntı yapıyorum, *Kant und das Problem enier Einleitung in die Logik. Ein Beitrag zur Rekonstruktion der historischen Hintergruende von Kants Logik-Kolleg* (Frankfurt, 1989), s. 2: "Her Profesör *publicus ordinarius... Lectionibus publicis*'inde olmalı... her dönemde bir bilim *publique* bitirmeli. Örneğin bir dönemde logica diğerinde Metaphysica tamamlamalı ve bunu her yıl yapmalı, tıpkı bir yıl *jus naturalae*, diğer yılında ahlak felsefesi bitirmeli ki Studiosi, özellikle de yoksul olanlar felsefenin her kısmını üniversitede ücretsiz dinleyebilsin ve en az üç dönemde felsefedeki tüm temel konuları öğrenme şansı edinebilsin."

52 Vorländer, *Immanuel Kant*, I, s. 50.

53 Pisanski, *Entwurf einer preussischen Literärgeschichte*, s. 522. Pisanski'ye göre Gregorovius Aristoteles'i öğreten ve savunan "son kişilerden biri"ydi. Esasen etikle ilgileniyordu; kitaplarından biri de şuydu: *Observationes Aristotelicae* (Königsberg, 1730).

54 Vorländer'e göre Gregorovius, "Eski" bir Aristocu olarak Kant için bir anlam taşımıyordu. Bu yüzden Kant onu çok hızlı geçmişti. Bkz. Vorländer, *Immanuel Kant*, I, s. 50.

55 Kant, *Practical Philosophy*, s. 574 (Ak 6, s. 455).

56 Schulz ona 1735'te doçentlik ayarlamıştı.

57 Bkz. Manfred Kuehn, "Christian Thomasius and Christian Wolff", *The Columbia History of Western Philosophy* içinde, haz. Richard H. Popkin (New York: Columbia University Press, 1999), s. 472-475.

58 Vorländer, *Kants Leben*, s. 21.

59 *Cursus philosophicus, sive Compendium praecipuarum scientiarum philosophicarum, Dialecticae nempe, Analyticae, Politicae, sub qua comprehenditur Ethica, Physicae et Metaphysicae, Ex evidentioribus rectae rationis principium deductum, methoda scientifica adornatum* (Königsberg/Leipzig, 1703).

60 Erdmann, *Knutzen*, s. 21.

61 Ama kesinlikle bir tek o değildi. Yine Aristocu olarak başlayan kötü ünlü Fischer, *1716'da Problematica dialectica, quibus extantiora dialecticae capita sub expresso problematis schemate ex locis topicis ventilanda exhibentur*'u yayımladı (Könisgberg, 1716).

62 Bkz. Borowski, *Leben*, s. 100. Ayrıca bkz. Vorländer, *Immanuel Kant*, I, s. 50, 82. Kant *Collegium Fridericianum*'a Kypke'nin, daha sonra dostu ve meslektaşı olan yeğeniyle gitmişti. Ayrıca bkz. Klemme, *Die Schule Immanuel Kants*, s. 40, 46. Werner Stark bunun genç Kypke'nin evi olabileceğini düşünmektedir (Werner Stark, "Wo lehrte Kant? Recherchen zu Kants Königsberger Wohnungen", *Königsberg. Beiträge zu einem besonderen Kapitel der deutschen Geistesgeschichte* içinde, haz. Joseph Kohnen (Frankfurt [Main] Peter Lang, 1994), s. 81-109, s. 88vd.

63 Erdmann, *Knutzen*, s. 68.

64 Konschel, *Der junge Hamann*, s. 26-27n.

65 Konschel, "Christian Gabriel Fischer", s. 433.

66 1731'de bir İngiliz dili grameri yayımladı (Königsberg'de), *Johannis Wallisis tractatus de loquela seu sonorum formatione grammatic-physicus et grammatica linguae Anlicanae per compendium edita nexis dictionis Anlicanae exemplis selectis.*

67 1741'de Papa üzerine ders verdi ve 1742'de iki ders vereceğini ilan etti. Bkz. Erdmann, Knutzen, s. 140, 149n.

68 Elbette tüm bunlar bir bakıma spekülasyon ürünüdür. Kant İngiliz yazarları başka yerlerden öğrenmiş olabilir. Bu yazalarını kitapları her yerdeydi. İngiliz düşüncesi ve kültürü Kant'ın öğrenciliği döneminde Königsberg Üniversitesi'nde yaygın bir temsiliyet bulmuştu.

69 Borowski sadece Teske ve Knutzen'i zikreder, Ammon yoktur (Borowski, *Leben*, s. 40).

70 Erdmann, *Knutzen*, s. 14n.

71 Reicke, *Kantiana*, s. 7. Fakat öğrenciyken böyle düşünüp düşünmediği açık değildir. Teske 1772'ye kadar yaşadı ve Kraus onun hakkında Kant'ın sonradan düşündüklerini kastetmiş olabilir.

72 Riedesel, *Pietismus und Orthodoxie*, s. 43vd.

73 Borowski, *Leben*, s. 39vd.; Vorlände, *Immanuel Kant*, 1, s. 50.

74 Borowski, *Leben*, s. 87vd. Aslında onun için "kutsal" olduğu söylenen, hem Teske hem de Knutzen'in anısıydı.

75 Pisanski, *Entwurf einer preussischen Literärgeschichte*, s. 548.

76 Pisanski, *Entwurf einer preussischen Literärgeschichte*, s. 546.

77 Johann Friedrich Lauson, *Erster Versuch in Getichten, nebst einer Vorrede von der sogenannten extemporal Poesie, und einem Anhange von Gedichten aus dem Stegreif* (Königsberg: Driest, 1754). Altmışların başında Königsberg'de öğrenim gören Herder de Teske'den dersler almıştı. Notlarına bakılırsa Teske'nin fizik dersleri onun için önemliydi. Bkz. W. Dobbek, *J. Herders Jugenzeit in Mohrungen und Königsberg*, 1744-1764 (Würzburg: Holzener Verlag, 1961), s. 94.

78 Hamann, Brevier, s. 19; ayrıca bkz. Hamann, Gedanken über meinen Lebenslauf, s. 168; Hans-Joachim Waschkies, *Physik und Physikotheologie des jungen Kant. Die Vorgesschichte seiner allgemeinen Weltgeschichte und Theorie des himmels* (Amsterdam: Gruner, 1987), s. 13, 57; Konschel, *Der junge Hamann*, s. 25; Vorländer, *Immanuel Kant*, 1, s. 54-90. Gelgelelim, bu cemiyet 1748 Temmuz'undan 1749 yazına kadar, hatta belki de 1751'e kadar devam etmiş görünüyor. (Werner Stark, "*zu Stande kam*"ın, bu cemiyetin "Alman cemiyeti" gibi hükümet destekli ve imtiyazlı olmadığı anlamına geldiğini bana gösterdi). Hamann ve J. G. Lindner bu cemiyetin üyesiydi. Waschkies de Kant'ın kozmogoni üzerine sonraki eserinin kaynaklarının burada olduğunu göstermeye çalışır. Kant'ın bu cemiyete dahil olduğuna dair bir kanıt yoktur ve Waschkies'in iddiasını kabul etmek için de Kant'ın üye olduğunu varsaymak gerekmez.
Başka bazı öğrenciler de Knutzen'den benzer kelimelerle söz ediyorlardı. Ayrıca bkz. Borowski, *Leben*, s. 38 ve Erdmann, *Knutzen*, s. 6. Hamann'ın kinaye yaptığına dikkat edilmelidir. Fırsat bulamadığı için yakınmaya devam ettikten sonra şöyle der: "O kadar ünlü olmayıp daha hoş bir insan olan başka bir akademik öğretmenin anısı [aklına gelir]. Tanrı'nın iziniyle sıkıntılı, sefil ve silik bir hayat geçirdi. Daha iyi bir kadere layıktı. Dünyanın kıymetini bilmediği,

bu yüzden de ödüllendirmediği niteliklere sahipti. Sonu da hayatı gibi oldu: Dikkat çekmedi. Selamete erdiğinden şüphem yok. Adı Rappolt'tu; doğal şeylerle ilgili özellikle hassas bir yargıya sahip olan, aynı zamanda Hıristiyan bir filozofun dikkatinin, adanmışlığının ve mütevazılığının eksik olmadığı bir insan. Eskilerin ruhunu ve dilini örnek almakta istisnai bir yeteneği vardı."

79 Borowski, *Leben*, s. 40.

80 Reicke, *Kantiana*, s. 7.

81 Öğrenci olarak Aristoculara değil, "ona daha yeni felsefeyi, matematiği öğretebilecek kuvvete sahip insanlara..." gittiği söylenir. "*Magister* Ammon (felsefe ve matematik) ve J. G. Teske (ampirik fizik) derslerine katılmıştı. Ayrıca Fransızca, İngilizce, Yunanca, İbranice öğrendi ve A. Wolff ile Schulz'dan teoloji dersleri aldı. 1732'de yeni gelen Schulz Königsberg'de profesör olma şartını yerine getirmek için Takdim Tezi'nin savunurken Kant sözcü oldu. Bu tezin başlığı karakteristik bir biçimde "Akıl ile İmanın Uyuşması..." sözcüklerini içeriyordu. Knutzen kendi kendine kalkülüs öğrendi ve söylenene göre Wolff'un Latince eserinden de bütün cebiri öğrenmişti. Bkz. Johann Friedrich Buck, *Lebensbeschreibungen derer verstorbenen preusischen Mathematiker* (1764). Ayrıca bkz. J. Chr. Strodtman, *Martin Knutzen*, s. 75-76.

82 Erdmann, *Knutzen*, s. 51.

83 Tezini 1733'te savundu.

84 Bkz. Erdmann, *Knutzen*, s. 52; ayrıca bkz. Pisanski, *Entwurf einer preussischen Literärgeschichte*, s. 539. Knutzen'in yazıları Königsberg dışında da başarı kazandı. 1745'te Takdim Tezini *Etkili Nedensellik Sistemi* başlığıyla yayımladı ve 1747'de de *Akılcı Psikolojinin Unsurları ya da Genel ve Özel Matematik Yöntemiyle Mantığın İspatlanması* adlı eserini çıkardı.

85 Riedesel, *Pietismus und Orthodoxie*, s. 97. Riedesel bunu Schulz için söylemişti, ama aynı şey Knutzen için de geçerlidir.

86 Erdmann, *Knutzen*, s. 110.

87 Gottsched, *Neuer Büchersaal*, IV, 3, s. 241; Erdmann, *Knutzen*, s. 112.

88 Locke, *Essay*, I. Kitap, 4. Bölüm, s. 85'te çelişme(zlik) ilkesine dair bilgimizin bile, "*impossibile est idem esse, et nonesse*", deneyden türediğinde ısrar eder.

89 Bkz. Klemme, *Die schule Immanuel Kants*, s. 40n. Ayrıca bkz. Alois Winter, "Selbstdenken, Antinomien, Schranken. Zum Einfluss des späten Locke auf die Philosophie Kants", *Eklektik, Selbstdenken, Mündigkeit* içinde, haz. N. Hinske (Hamburg: Meiner, 1986), s. 27-66.

90 İlk olarak *Königsberger Intelligenzblätter*'de makale dizisi olarak çıktı. Birkaç kez tekrar basıldı. Dördüncü baskı (Königsberg: Hartung) 1747'de çıktı. Başlığı şöyledir: *Philosophischer Beweiss von der Wahrheit der christlichen religion, darinnen die Nothwendigkeit einer geoffenbarten Religion insgemein, und die Wahrheit oder Gewissheit der Christlichen insbesondere, aus ungezweifelten Gründen der Vernunft nach mathematischer Lehrart dargethan und behauptet wird.*

91 Bu İngiliz yazarların eserleri ortodoks Quandt ve pietist Salthenius gibi Königsbergli teologların geniş kütüphanelerinde bulunuyordu. Salthenius'un bu alanda özellikle çarpıcı bir koleksiyonu vardı. Pisanski, *Entwirf einer preussischen Literärgeschichte*, s. 513vd.; Klemme, *Die Schule Immanuel Kants*, s. 4, 24.

92 Ayrıca bkz. Martin Knutzen, *Vertheidigte Wahrheit der christlichen Religion gegen den Einwurf: Dass die christliche Offenbahrung nicht allgemein sey. Wobey besonders die Scheingründe des bekannten Enlischen deisten Matthäi Tindal, welche in desen Beweise, Dass das Christentum so alt wie die Welt sey, enthalten, erwogen und widerlegt werden* (Königsberg: Hartung, 1747).

93 Borowski, *Leben*, s. 37, 39, 50, 85.

94 Vorländer, *Kants Leben*, s. 23'ten.

95 Borowski, *Leben*, s. 39vd.

96 Klemme, *Die Schule Immanuel Kants*, s. 35n.
97 Borowski, *Leben*, s. 40, "unausgesetzt".
98 Riedesel, *Pietismus und Orthodoxie*, s. 142; Erdmann, *Knutzen*, s. 44vd. Bu arada Fischer Königsberg'den çıkan tek "maddeci" ya da "Spinozacı" değildi. Theodor Ludwig Lau da maddeci ve ateist olan başka bir Königsberg yerlisiydi; Halle'de Thomasius'tan ders almıştı. Bkz. G. Stiehler (haz.), *Materialisten der Leibniz Zeit (Friedrich Wilhelm Stosch, Theodor Ludwig Lau, Gabriel Wagner, Urban Gottfried Bucher)* (Berlin: VEB Verlag der deutschen Wissenschaften, 1966). 1717 tarihli *De Deo, Mundo, Homine*, yani Tanrı, Dünya ve İnsanla İlgili Felsefi Düşünceler tüm Almanya'da sansasyon yaratmıştı. Lau 1727'de Königsberg Üniversitesi'nde bir konum elde etmeye çalışmış, ama başarısız olmuştu elbette. 1740'ta Altona'da öldü. Fischer sık sık "kötü şöhretli Lau"ya benzetiliyordu. Rogall 1724'te "burada ağırlıkta olan ve silinemeyecek hale gelen ateizm ve Epikürcülükten" şikâyet ediyordu (bkz. Hinrichs, Preussentum und Pietismus, s. 425).
99 Konschel, "Christian Gabriel Fischer", s. 437vd.
100 Ritter, *Frederick the Great*, s. 50. "Kralın dünya Görüşü" başlıklı bölümün tamamı Frederick'in düşüncelerine iyi bir giriş teşkil eder. Frederick'in dünyaya bakışı Kant'ın düşüncesinin olgunlaştığı iklimi anlamak için önemlidir.
101 Konschel, "Christian Gabriel Fischer", s. 439; Kant daha sonra kendi görüşünü savunurken çok benzer argümanlara başvuracaktı. Bkz. bu kitapta s. 412-413.
102 Waschkies, *Physik und Physikotheologie*, s. 296-347. Anlaşıldığı kadarıyla bu tahmin Newton'un periyodik kuyrukluyıldızların güzergâhı teorisine dayanıyordu. Bu teoriye göre kuyrukluyıldızlar güneşin etrafında elipsler çiziyorlardı.
103 Kant'ın esasen 1746'da bitirdiği bu kitap 1749'da çıktı.
104 Bkz. Waschkies, *Physik und Physikotheologie*, s. 310; ayrıca bkz. Ferdinand Josef Schneider, "Kometenwunder und seelenschlaf (Johann Heyn als Wegbereiter Lessings)", *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft un Geistesgeschichte* 18 (1940), s. 201-232. Schneider burada Knutzen'den bahsetmez, ama Heyn'in o dönemde çok önemli olduğunu gösterir (ayrıca Aydınlanma felsefesinin Lessing ve Abraham Kästner gibi daha genç savunucularının çoğuna yakındı).
105 Waschkies, *Physik und Physikotheologie*, s. 310.
106 1742'de Berlin ve Leipzig'de Gottsched'in Önsöz'üyle çıktı. Heyn ayrıca Maupertuis'in "Lettre sur la cométe"sinin çevirisini, kendisinin yazdığı bir mektupla birlikte yayımladı.
107 Waschkies, *Physik und Physikotheologie*, s. 335.
108 Waschkies, *Physik und Physikotheologie*, s. 345vd.
109 Bkz. bu kitapta s. 79-80.
110 Giorgio Tonelli, "Das Wiederaufleben der deutsch-aristotelischen Terminologie bei Kant während der Entstehung der 'Kritik der reinen Vernunft'", *Archiv für begriffsgeschichte* 9 (1964), s. 233-242, Aristotolesçi terminolojinin 1760'larda ve 1770'lerde geri getirildiğini iddia eder. Aristocu terminolojinin canlandırılmasına gerek yoktu, çünkü hiç terk edilmemişti.
111 Göttingen 1736-37'de kurulmuştu.
112 Kant'ın öğretmenleri içinde "sadece Knutzen'in Avrupanın evrensel bilim idealini temsil ettiği" yönündeki Cassirer'in iddiası tarihsel saçmalıktan ibarettir (Cassirer, Life, 25). Teske ve diğerleri de bu ideali en az onun kadar ya da en fazla onun kadar temsil ediyorlardı. Bu Avrupa idealine katkı yapan tüm farklı fikirleri tartışmış olmaları daha önemlidir muhtemelen. Gelgelelim, Knutzen dahil Königsberg'deki Pietistler evrensel bilim idealini temsil etmiyordu.
113 Borowski, *Leben*, s. 92.
114 A.g.y. (Borowski büyük ihtimalle neden bahsettiğini biliyordu, çünkü Teske'nin derslerine girmiş olmalıdır).
115 Ak 1, s. 5vd., 7.

116 Ak 1, s. 30vd.
117 Knutzen'in adı sadece Kant'ın mektuplarında, Knutzen'in konumu için başvurduğu mektupta bulunur.
118 Ak 1, s. 10.
119 Ak 1, s. 13.
120 Ak 1, s. 10.
121 *Magister* derecesi aşağı yukarı bugünün doktorasına tekabül ediyordu.
122 Vorländer, *Immanuel Kant*, I, s. 63, benzer bir soru sorar, ama benim zihnim daha kolay yoldan giderek, dostunun ayrılmasını ve genç akademisyenlerin bu yoldan ilerlemesinin nispeten tipik oluşunu sebep göstermeyi yeğliyor.
123 Borowski, *Leben*, s. 92.
124 Borowski'nin biyografisinde Schulz ve Knutzen hakkındaki pasajların Kant'ın okuyabildiği yerde olanlarıyla (Borowski, *Leben*, s. 37, 39vd.) okuyamadığı yerde olanları (Borowski, *Leben*, s. 83, 92) arasında kıyaslama yapmak hakikaten ilginç olabilir. Kant'ın okumadığı yerlerde Knutzen ile Kant arasındaki ilişki gerçeğinden çok daha sıcak ve yakın gösterilmişti.
125 Ak 1, s. 309n. "Metaphysikkundigeren"e aitti, "Metaphysikkundigen"e değil. Krş. Waschkies, *Physik und Physikotheologie*, s. 461n., 462vd.
126 Waschkies, *Physik und Physikotheologie*, s. 20n.
127 Kant'ın teoloji okumadığı, "çünkü pietizme karşı olduğu" iddiası Reicke, *Kantiana*, s.7'ye aittir.
128 D'Alembert'in 1743 tarihli *Essai de dynamique*'te farklı tarafların sırf kelimeler uğruna savaştığını göstermeye çalıştığı sık sık öne sürülür, ama Carolyn Iltis, "D'Alembert and the Vis Viva controversy", *Studies in History and Philosophy of Science* I (1970), s. 135-44'te onun bunu ancak 1758 baskısında yaptığını öne sürer. Verili bir süredeki momentum değişimi ile edimde bulunan kuvvet arasındaki ayrımın öncülleri Boscovich'de ve Clarke'nin Leibniz'e beşinci yanıtında bulunabilir. (Buna dikkat çektiği için Martin Curd'a minnettarım).
129 Ayrıca bkz. Larry Laudan, "The Vis Viva Controversy, a Post-Mortem", *Isis* 59 (1968), s. 131-143. Laudan şuraya gönderme yapar: Euler, "De la force de percussion et sa veritable mesure", *Memoires de l'Academie Royale des Sciences et des Belles Lettres de Berlin* içinde, *Année* 1745 (Berlin: Haude, 1746), s. 27-33. Euler'in bu tartışmaya katkısı bu çalışmadadır.
130 Jachmann, *Kant*, s. 157.
131 Gottfried Wilhelm Leibniz, *Philosophical Essays*, çev. Roger Ariew ve Daniel Garber (Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1989), s. 123.
132 Ernan McMullin, *Newton on Matter and Activity* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1978), s. 32. Descartes, Leibniz ve Newton arasındaki farklar ve benzerlikler konusunda büyük ölçüde bu esere dayanıyorum.
133 McMullin, *Newton on Matter and Activity*, s. 33. Fakat Newton'a göre kuvvetin maddenin temel niteliği olmadığı hatırlanmalıdır.
134 Ak 1, s. 17.
135 Ak 1, s. 139.
136 A.g.y., (ifade III. Kısmın altbaşlığını temsil eder). Matematiksel cisim ile doğa cismi arasındaki bu karşıtlık Christian August Crusius'ta bulunabilir. Crusius'a göre tözlerin doldurduğu uzam matematiksel uzamla aynı değildir, matematiksel uzam keyfidir ve bu yüzden de doğaya sorunsuz olarak uygulanamaz. Bkz. *Entwurf der nothwendigen Vernunftwahrheiten, wiefern sie den zufälligen entgegengesetzt werden* (1745, şimdi Christian August Crusius, *Die philosophischen Hauptwerke* içinde, haz. G. Tonelli (Hildesheim: Olms, 1964); özellikle bkz. s. 175. Krş. Reinhard finster, "Zur Kritik von Christian August Crusius an den einfachen substanzen bei Leibniz und Wolff", *Studia Leibnitiana* 18 (1986), s. 72-82. Gelgelelim, Kant'ın ilk olarak 1739'da çıkan ve hem Crusius'u hem de Kant'ı etkileyen Alexander Gottlieb Baumgarten'in *Metaphy-*

sica'sını temel almış olması daha büyük bir ihtimaldır. Baumgarten kurmaca ya da matematiksel noktalar ile gerçek ve belirli fiziksel noktalar olan monadlar arasında bir ayrım yapıyordu. Ama Baumgarten Crusius'u etkilemiş olsa da olmasa da, fiziksel monadlar anlayışı Kant'ın ilk dönemindeki görüşlerini neredeyse birebir yansıtmaktadır. Özellikle bkz. paragraflar 392-435 (Ak 17, s. 109-117).

137 Ak 1, s. 140.

138 Ak 1, s. 151vd. Kant'ın teorisi aynı zamanda Berlin Akademisi'nin 1747 yılı için ortaya attığı (1746'da yayımlanan) soruyla ilişkili olarak da görülmelidir: "Monadlar öğretisinin kesin ve net bir sunumuyla başlayan, monadların itiraz kabul etmez argümanlarca tam anlamıyla çürütülmesinin ve yok edilmesinin olanaklılığını, monadları ispatlamanın ve onlardan evrenin ana fenomenine, *özellikle de cisimlerin kökeni ve hareketine* dair anlaşılır bir açıklama türetmenin olanaklılığı üzerine bir inceleme talep ediyoruz" (vurgular eklenmiştir). Bu sorunla ilgili tartışmaya dair bir anlatı için bkz. Karl Vogel, *Kant und die paradoxien der Vielheit. Die monadenlehre in Kants philosophischer Entwicklung bis zum Antinomienkapitel der Kritik der reinen Vernunft* (Meisenheim am Glan: Anton Hain, 1975), s. 87vd.

139 Ak 1, s. 152'de. Kant bu kitaba gönderme yapmaktadır.

140 McMullin, *Newton on Matter and Activity*, s. 46.

141 Baumgarten, *Metaphysica*, paragraf 294 (7Ak 17, s. 91) ve 210-223 (Ak 17, s. 70-76), özellikle 220 (s. 74). Fakat ayrıca krş. Knutzen, s. 95-96. Erdmann'ın iddiasına göre Baumgarten'in öncel uyumu Leibniz'inkinden farklıydı, çünkü Baumgarten monadların birbiri üzerinde eylemde bulunabildiğini savunuyordu. Bu gerçekten doğrudur, ama fiziksel akış teorisi çerçevesi içinde kaldığı anlamına gelmez bu. Tıpkı Kant gibi Baumgarten de dışsal etkilerin ("gerçek akış" dediği şeyin) monada içsel ilkeyi uyandırmasının son tahlilde eylemi ("ideal akış") açıkladığını düşünüyordu. Gerçek akış son tahlilde ideal akışa dayanır. Erdmann bile Baumgarten'in "ideal akış"ının öncel düzen teorisiyle aynı olduğunu kabul etmek zorundadır. Baumgarten'in Leibniz teorisini "tümden terk ettiği" iddiası, Baumgarten'deki (ve Kant'taki) gerçek akışın "fenomenal" karakterini ciddiye almamasından kaynaklanıyormuş gibi görünüyor bana. İdal akış gerçek akışın temelini oluşturur. Bu iddiaya karşı önemli bir sava için bkz. Eric Watkins, "The Development of Physical Influx in Early Eighteenth Century Germany: Gottsched, Knutzen, and Crusius", *Review of Metaphysics* 49 (1995), s. 295-339, "Kant's Theory of Physical Influx", *Archiv für Geschichte der Philosophie* 77 (1995), s. 285-324 ve "From Pre-established Harmony to Physical Influx: Leibniz's Reception in 18th Century Germany", *Perspectives on science* 6 (1998), s. 136-201. Watkins'e göre Kant daha ziyade Knutzen'in takipçisidir. Oysa ben Baumgarten'in takipçisi olduğunu düşünüyorum. En azından Knutzen ile Kant arasında şu fark vardı: Kant gerçek fiziksel akışı savunuyordu. Kant ise şöyle diyordu: "Gerçek anlamıyla fiziksel akış dışarıda bırakılmıştır. Evrensel bir uyum vardır (*influxus physicus proprie sic dictus excluditur, et est rerum harmonia universalis*)." Bkz. Kant, *Theoretical Philosophy*, 1755-1770, s. 44 (Ak 1, s. 415). Kant evrensel uyumu öncel uyumdan ayırmak için çok uğraşsa da, bu ikisi pietist bakış açısından gayet birbirine yakındı. Hatta tözlerin birbirleriyle (Leibniz'in dediği gibi) uyum sağlamak yerine fiilen "birbirlerine bağımlı" oldukları yönündeki Kant'ın iddiası pietistlere daha kötü görünmüş olmalı.

142 Ak 1, s. 171.

143 Büyük ihtimalle evrensel uyumun öncel olduğu fikrine daha o zaman bile karşı çıkardı. Bkz. bu kitabın 2. Bölüm'ü. Michael Friedman, *Kant and the Exact Sciences*'ın (Cambridge: Harvard University Press, 1992) iddiasına göre "Kant Leibniz-Wolff monadolojisini newtoncu fizik ışığında gözden geçirmeye girişmiştir", ayrıca onun "öncelikli aktif kuvvet mefhumu içsel bir ilkenin mefhumu değil"dir, "bir tözün diğerine uyguladığı eylemin" mefhumudur ve Kant böylece "Newton'un ikinci hareket yasasını monadolojinin bağrına getirmiştir" (s. 5). Bu konuda Friedman'a katılıyorum. Susan Meld Shell, *The Embodiment of Reason* (Chica-

go: University of Chicago Press, 1996), s. 10-30'da Kant'ın konumuna dair hoş bir özet verilir. Yine de Meld Shell'in, Kant'ın Canlı Kuvvetlerin Doğru Ölçülmesi'nde "Leibniz-Wolff okulunun iddialarına açıkça ters düştüğü" (s. 28) yönündeki iddiası bana pek doğru görünmüyor. "Bilişsel ikicilik" diye tanımladığı şey hakkındaki en önemli iddialarında Kant Königsberg'deki felsefi önceli olan Gottsched'e yakındı. Fiziksel akış problemine ve Leibniz-Wolff felsefesiyle ilişkisine dair en kapsamlı anlatı şurada bulunabilir: *Gerd Fabian, beitrag zur Geschichte des leib-seele Problems (Lehre von der prästabilierten Harmonie-und vom psychophysischen Parallelismus in der leibniz-Wolffschen Schule)* (Langensalza: Hermann Beyer & Söhne, 1925).

144 Friedman'a göre tözler karşılıklı ilişkilerle birbirine bağlıdır, öncel uyumla değil. Bu doğru görünüyor. Ama onları bağlayan şey ile bu bağlantıyı yöneten ilke arasında bir fark vardır.

145 Ak 1, s. 21. Bkz. Watkins, "Kant's Theory of Physical Influx", s. 289.

146 Ak 1, s. 20. Knutzen bundan hareket çerçevesinde bahsediyordu.

147 Emil Arnoldt, "Kant's Jugend", s. 608-609. Kant'ın kendisi öldüğünde de aynı sözler kullanılmıştı.

148 Ak 6, s. 382.

149 Kant'ın hiçbir biyograficisi bu olguya dikkat etmemiş olsa bile.

150 Bkz. bu kitapta s. 436, not 3.

151 Biyograficilerden çoğu Kant'ın çok daha önce ayrıldığını iddia etse de, akıl yürütme biçimleri şüphelidir. Burada Waschkies'i izliyorum (bkz. Waschkies, *Physik und Physikotheologie*, s. 14). Tıpkı kendisinden önceki herkes gibi Waschkies de bu tarihlemeyi destekleyen ailevi durumu hesaba katmamıştır. Kant'ın kardeşi dayısı tarafından alındığında daha on iki yaşındaydı. Bu da demek oluyor ki ev 1748'de dağılmıştı. Ondan önce Kant ile kız kardeşleri küçük kardeşe kendileri bakmış olmalılar.

152 Bkz. Harald Paul Fischer, "Eine Antwort auf Kants Briefe vom 23. August, 1749", *Kant-Studien* 76 (1985, s. 79-89 ve "Kant an Euler", *Kant-Studien* 85 (1985), s. 214-218.

153 Almancası şöyledir: "*Auf des Herrn K* Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte/ K* unternimmt ein schwer Geschäfte, / der Welt zum Unterricht. / Er schätzet die lebendgen Kräfte, / Nur seine Shätz er nicht.*" Gotthold Ephraim Lessing, *Werke*, 8 cilt, haz. Herbert G. Göpfert, Karl Eibl, Helmut Göbel, Karl S. Guthke, Gerd Hillen, Albert von Schirmding, ve Jörg schönert (Münih: Carl Hansen, 1970-), I, s 47.

154 Ak 7, s. 201.

155 Reicke, Kantiana, s. 7. Kraus, Keyserlingk ailesinde kalmakla ilgili hiçbir şey bilmediğini belirtir. Ayrıca bkz. Fritz Schütz, "Immanuel Kant, Studiosus Philosophiae, in Judtschen", *Kant-Studien* II (1916), s. 226-229. Schütz'ün iddiasına göre Kant, Andersch'in Hofmeister'i değil, yardımcı ya da yedek öğretmendi. Yardım etmiş olacağı okul müdürü Jacob Challet'ti. Kant 23 Ekim 1748'de Challet'in oğlu Samuel'in vaftiz babası oldu. Bu yüzden Kant'ın öncelikle Challet'in yardımcısı, ikinci olarak da Andersch'in küçük çocuklarının özel öğretmeni olması muhtemeldir.

156 Arnoldt, "Kant's Jugend", s. 156vd. ayrıca bkz. Waschkies, *Physik und Physikotheologie*, s. 25.

157 Kant'ın öğrencilerinden biri olan J. M. R. Lenz daha sonra *Der Hofmeister* adlı bir oyun yazdı ve bu mesleği icra edenlerin sefil durumunu tasvir etti. Ayrıca bkz. Franz Werner, *Soziale Unfreiheit und 'bürgerliche Intelligenz' im 18. Jahrhundert. Der organisatorische Gesichtspunkt in J. M. R. Lenz's Drama 'Der Hofmeister oder die Vorteile der Privaterziehung'* (Frankfurt: Rita G. Fischer Verlag, 1981), s. 93-204; ve Heinrich Bosse, "Berufsprobleme der Akademiker im Werk von J. M. R. Lenz", 'Unaufhörlich Lenz gelesen...' *Studien zu Leben und Werk von V. M. R. Lenz* içinde, haz. Inge Stephan ve Hans-gerd Winter (Stuttgart ve Weimar: Metzler, 1994), s. 38-51.

158 *Hofmeister*'in genel durumuna dair canlı betimlemeler için bkz. Werner, *Soziale Unfreiheit*, ve Bosse, "Berufsprobleme der Akademiker". Ayrıca şu da ilginçtir: Frank Aschoff, "Zwischen äusserem Zwang und innerer Freiheit. Fichte's Hauslehrer-Erfahrungen und die Grundlegung seiner Philosophie", *Fichte-Studien* 9 (1997), s. 27-45.
159 Bkz. Waschkies, *Physik und Physikotheologie*, s. 28; ama yine bkz. Michaelis, "Kant-Hauslehrer in Judtschen?", *Kant-Studien* 38 (1933), s. 492-493.
160 Krş. Vorländer, *Immanuel Kant*, I, s. 65-68.
161 Gerçi hiçbir zaman iyi konuşmayı öğrenememiş olması büyük bir ihtimaldir.
162 Bu mesele Kant'ın Königsberg dışında seyahat edip etmediğiyle ilgilidir. Sık sık Königsberg çevresinde kısa süreli seyahatlere çıksa da, dikkate alınabilir yolculukları sadece Goldapp'a olanlardır (120 km uzakta). Yoksa Kant yaklaşık 50 km bir yarıçap içinde kalmış görünmektedir. (Pillau'nun uzaklığı bu kadardı.)
163 Rink, *Ansichten*, s. 29.
164 Ak 10, s. 2.
165 Feder, *Leben*, s. 173.
166 Borowski, *Leben*, s. 40vd.
167 Çoğu durumda Kraus'un Keyserlingk'lerle bir "*Kondition*" hakkında bir şey bilmediğini söylemesinin Kant'ın o dönemde Keyserlingk sarayında öğretmenlik yapmış olamayacağı anlamına geldiği varsayılır. Gelgelelim, Keyserlingk ailesi en azından bu dönemin bir kısmında Königsberg'de oturduğundan, Kant gerçekten de evlerinden ayrılmadan (zira "*in Kondition*" bu anlama gelir) orada öğretmenlik yapmış olabilir.
168 Bkz. Ak 1, s. 185.
169 Ak 1, s. 191.
170 Ak 1, s. 213.
171 *A.g.y.*,
172 Ak 1, s. 226. Bunu ifade etmenin başka bir yolu da onun ilk teşebbüslerinde Leibnizci veçheyi bir yana koyarak Kartezyen veçheyi takip ettiğini belirtmek olabilir.
173 Ak 1, s. 221; krş. Ak 23, s. 11vd. Bu iddialar eserini Lau ve Fischer'in eseriyle kıyaslamanın zorunluluğunu gösteriyor. Kant bunların kavga sözleri olduğunu biliyordu – en azından pietistler söz konusu olduğu ölçüde.
174 Ak 1, s. 221.

3. BÖLÜM ŞIK *MAGİSTER* (1755-1764) (Sayfa 83-129)

1 Bkz. Immanuel Kant, *Kant's Latin Writings: Translations, Commentaries, and Notes*, gözden geçirilmiş ikinci baskı: Lewis White Beck, Mary J. Gregor, Ralf Meerbote ve John A reuscher (New York: Peter Lang, 1992), s. 11-35. Beck'e göre tez esasen "hayatının sonraki aşamasındaki saygın ama yanlış bir teorinin özlü, yeterince yanlışsız ve iyi araştırılmış bir sunumudur" (s. 12). Ayrıca Kant'ın mekaniğinin parçacıklarla ilgili arka planını açığa çıkarması bakımından da önemlidir.
2 Bkz. Reicke, *Kantiana*, s. 48 (Malter, *Kant in Rede und Gespräch*, s. 19).
3 Latince elbette. Bu metin günümüze ulaşamamış görünüyor. Başlığı Kypke'nin söylevinin başlığına benziyordu. (Werner Stark, "Kants akademische Kollegen", yayımlanmamış elyazması).
4 Borowski, *Leben*, s. 41.
5 Johann Georg Hamann, *Briefwechsel*, cilt 1-7, haz. Walther Ziesemer ve Arthur Henkel (Frankfurt [Main]: Insel Verlag, 1955-1979), I, s. 190 (28 Nisan 1756).

6 Kant, *Latin Writings*, haz. Beck, s. 58.
7 Kant, *Latin Writings*, haz. Beck, s. 83.
8 Kant, *Latin Writings*, haz. Beck, s. 82vd.
9 Kant bunu 23 Mart 1756'da teslim etmişti (bkz. Ak 1, s. 578).
10 Kant, *Latin Writings*, haz. Beck, s. 95.
11 Kant, *Latin Writings*, haz. Beck, s. 97.
12 Kant, *Latin Writings*, haz. Beck, s. 99.
13 Boscovich ve muhtemel etkisi için bkz. Beck, Kant, *Latin Writings* içinde, haz. Beck, s. 88, 90n. Euler için bkz. H. E. Timerding, "Kant und Euler", *Kant-Studien* 23 (1919), s. 18-64 ve Wolfgang Breidert, "Leonhard Euler und die phiolsophie", *Leonhard Euler, 1707-1783: beiträge zu Leben und Werk* içinde (Gedenkband des Kantons Basel-Stadt Basel: Birkhauser Verlag, 1983), s. 447-457. Kant'ın ilk eserini Euler'e göndermesi hakikaten manidardır. Ayrıca bkz. Fischer, "Kant an Euler", s. 214-218. Timerding'in iddiasına göre Euler bir ölçüde Baumgarten'den etkilenmişti.
14 G. Krause, *Gottsched und Flotwell, die Begründer der deutschen Gesellschaft* (Leipzig, 1893), s. 47. Krş. Stark, "Kants Kollegen" (yayımlanmamış elyazması).
15 Hamann, *Briefwechsel*, I, s. 98.
16 Ak 1, s. 231. Bkz. Ley, *Kant's Cosmogony*. Yorumu yeniden basmıştır.
17 Weitenkampf'ın yayınına göndermeler 1754'te hâlâ o konu üzerine yazdığını gösterir. Bkz. Waschkies, *Physik und Physikotheologie*, ve Riccardo Pozzo, "Kant e Weitenkampff", *Rivista di storia della filosofia* 48 (1993), s. 283-322.
18 Dolayısıyla, ilk önce Newton'un ilkelerinin kısa bir izahını yapar.
19 Arthur Lovejoy, *The Great Chain of Being: A Study in the History of Ideas* (New York: Harper & Brothers, 1960), s. 265vd., Kant'ın teorisini "bolluk ilkesinin zamansal versiyonu" (s. 265) olarak görür.
20 Kant'ın öğretimine dair genel bilgi için bkz. Werner Stark, "Kant als akademischer Lehrer", *Königsberg und Riga* içinde, haz. Heinz Ischreyt (Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1995), s. 51-70.
21 Borowski, *Leben*, s. 100. Bu büyük ihtimalle 13 Ekim 1755 pazartesi günü olmuştu. Bkz. Immanuel Kant, *Lectures on Metaphysics*, çev. Karl Ameriks ve Steve Naragon (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), s. Xix.
22 Borowski, *Leben*, s. . Ayrıca bkz. Wannowski, Malter, *Kant in Rede und Gespräch* içinde, s. 48: "Derslerinin dayandığı kanon niteliğindeki ders kitaplarını sadece formalite icabı kullanır, kendi fikirlerini izlerdi." Fakat Kant'ın kendisi fiziki coğrafya ve antropolojiyi ders kitabı olmadan öğretmişti. Gerçi her ikisi de "yeni" disiplinlerdi.
23 Johannes Voigt, *Das Leben des Professor Christian Jacob Kraus..., aus den mitteilungen seiner Freunde und Briefen* (Königsberg, 1819), s. 130.
24 Borowski, *Leben*, s. 103, ayrıca bkz. s. 62.
25 Borowski, *Leben*, s. 91.
26 Sheffner, *Mein Leben*, II, s. 362.
27 Johann Georg Hamann, *Hamanns Schriften*, 7 cilt, haz. Friedrich Roth (Berlin, 1821-25), III, s. 11. Watson Hamann'dan üç yıl küçüktü. 1753'te *Magister* oldu ve 1756'da retorik doçentliğine atandı.
28 Sheffner, *Mein Leben*, s. 59.
29 Sheffner, *Mein Leben*, s. 60.
30 Borowski, *Leben*, s. 94vd. Borowski burada meseleyi abartmış olabilir. Her halükârda, Kant'ın sonraki yıllarda kilise tarihine yoğun ilgi gösterdiğini kabul eder.
31 Emil Arnoldt, "Möglichst vollständiges Verzeichnis aller von Kant gehaltenen oder auch nur angekündigten Vorlesungen nebst darauf bezüglichen notizen", Emil Arnoldt, *Gesammelte schrif-*

ten içinde, 6 cilt, haz. Otto Schöndörffer (Berlin, 1907-09), IV, s. 335vd. Ama ayrıca bkz. Werner Stark'ın "Einleitung"daki daha özgül açıklaması, Ak 25.1 (Anthropologie Vorlesungen), s. Xcvii vd. Dönemler sırayla Paskalya ve Michaelmas'ta başlıyordu, yani yaz dönemi 22 Mart ile 25 Nisan arasında herhangi bir günde başlayabilirdi, kış dönemi ise daima 29 Eylül'de başlıyordu. Rektör seçimi her dönemin başlangıcındaki önemli bir olaydı. Dönemin başlamasından sonraki ilk Pazar günü seçim yapılıyordu. Ama dersler genellikle rektör seçiminden sadece sekiz gün sonra başlıyordu.

32 Stark, "Giriş", Ak 25, s. Xcix

33 Arnoldt, "Möglichst vollständiges Verzeichis", s. 188.

34 1756/57: mantık, metafizik (Baumeister'e göre), etik teori, matematik, fizik; 1757: fiziki coğrafya, doğa bilimi, mantık, metafizik (Baumeister ya da Baumgarten), matematik; 1757/58: metafizik, fizik, matematik, ahlak felsefesi ve bir *Disputatorium* (tartışma alıştırmaları); belki bir de mantık; 1758: mantık, metafizik, tartışma (Çarşamba ve Pazar günleri), matematik, doğa bilimi, fiziki coğrafya vs. vs. Bkz. Arnoldt, "Möglichst vollständiges Verzeichnis", s. 173-343.

35 Daha geniş bir eserin özetiydi bu. Bir keresinde, "Büyük Meier" diye bilinen daha kapsamlı ders kitabına göre de okudu.

36 Malter, *Kant in Rede und Gespräch*, s. 42.

37 Borowski, Leben, s. 101. Bu defterler günümüze ulaşmamıştır.

38 Kant bunlardan birincisinin 1750 baskısına, ikincisinin de 1749 baskısına sahipti. Göründüğü kadarıyla 1755-56 kışından 1763 yazına kadar on altı dönem bu konuda ders vermiştir. Bkz. Gottfried Martin, "Die mathematischen Vorlesungen Immanuel Kants", Kant-Studien 58 (1967), s. 58-62. Ayrıca bkz. çevirmenin notu, Gottfried Martin, *Arithmetic and Combinatorics: Kant and His Contemporaries*, çev. ve haz. Judy Wubnig (Carbondale and Edwardsville: Southern Illinois University Press, 1985), s. 143vd. Buradaki anlatı, 1757-58 ve 1758-59 kış dönemleri ile 1762 yaz döneminde matematik okumadığını söyleyen Arnoldt'un görüşüyle çelişir. Büyük ihtimalle Arnoldt haklıdır. O halde Kant önceki dönemde kısa *Auszug*'u kullanmıştır.

39 Arnoldt'a göre Kant 1755-56, 1756-57, 1760-61, 1762-63 kış dönemlerinde ve 1759 yaz döneminde fizik dersi vermiştir. Ayrıca 1756, 1757, 1758 yaz dönemlerinde doğa bilimi dersi, 1761 yaz döneminde teorik fizik dersi ve 1761-62 kışında *collegium physico-mathematicum* dersi yapmıştı.

40 Jachmann, *Kant*, s. 137.

41 Borowski, *Leben*, s. 83. Vorländer, *Leben*, s. 57 bunun daha sonra olduğunu ve Kant'ın gelirinin lektörlük yıllarında ciddi dalgalanmalar yaşadığını belirtir. Bunu kabul etmek için bir sebep yoktur. Jachmann, Borowski, ve Kant'ın anlattıkları uyumludur.

42 En azından 1761'den beri. Ama mektuba göre "hep" uşağı vardır (Ak 11, s. 149). Ayrıca bkz. Borowski, *Leben*, s. 83.

43 Ak 11, s. 256.

44 Ayrıca bkz. Malter, *Kant in Rede und Gespräch*, s. 44.

45 Ak 10, p. 3.

46 Ak 12, s. 3.

47 Reicke, *Kantiana*, s. 7; ayrıca bkz isimsiz Leipzig biyografisi, s. 12, 126; Rink, *Ansichten*, s. 30; ve Borowski, *Leben*, s. 31.

48 Bkz. Arthur Warda, "Zur Frage nach Kant's Bewerbung um eine Lehrerstelle", *Altpreussische Monatsschrift* 35 (1898), s. 578-614. Bu olayın daha önce gerçekleşmiş olması beklenebilirse de, Warda'nın araştırması tarih konusunu netleştirmektedir.

49 Warda, "Lehrerstelle", s. 606vd.

50 Kypke üzerine daha fazla bilgi için bkz. Werner Stark, "Hinweise zu Kants Kollegen vor 1770", yayımlanmamış elyazması. Ayrıca bkz. Ak 10, s. 17, 19, 25, 33.

51 1743'te Teske yönetiminde "De incomprehensibilitate dei, respectu intellectu infiniti"yi savundu. Ardından Halle'ye gitti ve *Magister* ünvanını aldıktan sonra Königsberg'e döndü. Meslek hayatı iyi bağlantıları olan Königsberg'li bir pietistin hayatıdır ve Kant'ın meslek hayatından çok farklıdır.
52 Stark, "Kants Kollegen" (yayımlanmamış elyazması).
53 Bkz. Winter, "Selbstdenken, Antinomien, Schranken."
54 Stark, "Kants kollegen", Kypke'nin yayımlanmış kitabının başlığının *Yazılı Sunumda Kısalık ve Uzunluk Üzerine Bir İnceleme* olduğuna dikkat çeker. Kant doktorasını alma vesilesiyle "Felsefede Daha Kolay ve Eksiksiz Sunum" üzerine konuşmuştu.
55 Hamann, *Briefwechsel*, I, s. 226.
56 Stark'tan, "Kants Kollegen."
57 Krş. Alexander Altmann, *Moses Mendelssohn: A Biographical Study* (Alabama: University of Alabama pres, 1973), s. 307-309. Daha sonraki gelişmeler için ayrıca bkz. bu kitap s. 216-21.
58 Borowski ayrıca, "akademideki meslektaşları içinde Funk'un ona çok yakın olduğunu" söylemiştir (bkz. Reicke, Kantiana, s. 31).
59 Wannowski, Reicke, *Kantiana* içinde, s. 39; Kypke'den ikinci arkadaşı olarak bahsetmişti, ayrıca Lilienthal'den de "görüşlerine katılmamakla birlikte" saygıdeğer biri olarak bahsetmişti.
60 Borowski, *Leben*, s. 59vd.
61 Bu bilgi için Werner Stark'a minnettarım.
62 Th. G. V. Hippel, *Sämmtliche Werke*, 14 cilt, haz. Theodor Gottlieb von Hippel (Berlin: Reimer, 1828-39; yeni baskı Gruyter, 1978), XII, s. 30vd.
63 Flottwell 29 Ocak 1751'de Knutzen'e önce 10,000 Taler, sonra 15,000 Taler daha miras kaldığını belirtir, "yine de bu filozof kötü bir haletiruhiyede (*misvernüngt*), toplumsal etkileşimden yoksun ve tam anlamıyla bir kuralcı." Flottwell bunları yazdıktan üç gün sonra Knutzen ölmüştü.
64 Jachmann, Kant, s. 191; Kant'ın "gençlik yıllarından" belirsizce bahseder ve "Kendini yakından inceleyen bir kişi olan Kant'ın yıllara ve koşullara göre yaşam tarzını değiştirdiğini" ekler.
65 Prusyalı von Wallendrodt 6 Ağustos 1762'de Königsberg idaresini devraldı.
66 Pisanski, *Entwurf einer preussichen Literärgeschichte*, s. Xi.
67 Tüm bunları karşılaştırınız Stavenhagen, *Kant und Königsberg*, s. 14-18.
68 Scheffner, *Mein Leben*, s. 67.
69 A.g.y.
70 Stavenhagen, *Kant und Königsberg*, s. 26.
71 Wannowski, Malter, *Kant in Rede und Gespräch* içinde, s. 48; Kant'ın tahkimat, askeri mimari ve fişekçilikle ilgilendiğini ekler.
72 Daha fazla ayrıntı için özellikle bkz. Wilhelm Salewski, "Kant's Idealbild einer Frau. Versuch einer biographie der gräfin Caroline Charlotte Amalie von Keyserlingk, geb. Räfin Truchsess von Waldburg 81727-1791)", Jahrb*uch der Albertus Universität zu Königsberg* 26/27 (1986), s. 27-62.
73 Ak 11, s. 56. Bahsettiği olaylar 1762'de yaşanmış olmalı. Krş. Malter, *Kant in Rede und Gespräch*, s. 56-7.
74 Adabı muaşeret gereği daha yüksek toplumsal konumdaki bir konuk oturtulmazsa.
75 Borowski, *Leben*, s. 75; ayrıca Kant'ın insanın asla tamamen modası geçmiş bir giyim tarzı tutturmaması gerektiğine öğrencileri ikna etmeye çalıştığını söyler.
76 K. A. Varnhagen van Ense, *Denkwürdigkeiten des Philosophen Arztes Johann Benjamin Erhard, Ausgewählte Schriften* içinde, 15.2 (Leipzig, 1874), s. 322.
77 Bkz. Borowski, *Leben*, s. 75; ayrıca bkz. Jachmann, *Kant*, s. 172. O sırada kılıç olağanüstü bir şey değildi. Kant ancak tüccarlar kılıç taşımayı bırakınca kendisi de taşımadı.

78 Friedrich Nicolai, *Sebaldus Nothanker* (Berlin, 1773), 4. Kitap, 8. Bölüm'de din adamların kıyafetlerile ilgili hoş bir tasvir bulunur. Bkz. Bernd Witte'nin nispeten yeni versiyonu (Stuttgart: Reclam, 1991), s. 213-221. Ayrıca tipik bir pietist kıyafeti tasviri için bkz. 4. Kitap, 1. Bölüm (s. 161). Ayrıca bkz. *Fragmente aus Kants Leben*, s. 91 vd.: "Teolojik çekişmelerin hâlâ gündelik gündemin bir parçası olduğu ilk öğretmenlik yıllarında, D. Ve P. S. Diye birileri vardı... bunlara göre belli bir teolog sınıfı kendilerine S...ner diyordu. Sessiz pietist hayatlar sürmenin yanı sıra sıradan giysilerle gezer ve doğru dinin çocukları olarak görülmek isterlerdi."

79 Jachmann, *Kant*, s. 189; krş. Borowski, *Leben*, s. 72.

80 Kıyafeti kesinlikle bu ideale göre düzenlenmişti: "Erkekler için tipik giyim dize kadar pantolon, yakası işlemeli ceket, kravatın atası olan fular ya da boyun bağının altına gömlekten oluşuyordu. Yüzyıl boyunca erkekler için üç köşeli şapka moda oldu. Bu şapkanın kenarları üç taraftan yukarı kıvrılıyordu. 1790'a gelindiğinde iki başka şapka yaygınlaşmıştı: iki köşeli şapka ve 17. Yüzyıl püriten şapkalarına benzeyen silindir şapka." Kant'ın biyograficileri Kant'ın üç köşeli şapkasını hiç değiştirmediğini göstermek için büyük çaba harcıyor. İlk felsefi teorileri "Tändeley" gibi daha ortodoks düşünürlerce rededildiğinde Kant aslında bu geleneğe zaten sahip olduğunu belli ediyordu.

81 K. W. Böttiger (haz), *Literarische Zustände und Zeitgenossen, Schilderungen aus Karl Aug. Böttiger's handschriftlichen Nachlasse* (Leipzig, 1838), I, s. 133. Tartışılan dönemden (1764) daha sonradır, ama yine de geçerlidir.

82 Borowski, *Leben*, s. 79 (Malter, *Kant in Rede und Gesprach*, s. 46).

83 Mortzfeld, Malter, *Kant in Rede und Gespräch* içinde, s. 75.

84 Şiir 1754'te yayımlandı. Bkz. C. M. Wieland, *Sammtliche Werke*, 14 cilt (Hamburg, Hamburger Stiftung zur Förderung von Wissenschaft and Kultur, 1984; yeni baskı Leipzig: Göschen, 1794-1811), XIV, s. 4-18. Wieland 1753'ten 1813'e kadar yaşadı.

85 Heilsberg, Malter, *Kant in Rede un Gespräch* içinde, s. 22.

86 A.g.y.

87 Robin Schott, *Cognition and Eros: A Critique of the Kantian Paradigm* (Boston: Beacon Press, 1988), Kant'ı savunmadığı görüşler yüzünden eleştirir. *Ursula Pia Jauch, Immanuel Kant zur Geschlechterdifferenz. Aufklärerische und bürgerliche Geschlechter-vormundschaft* (Viyana: Passagen Verlag, 1988) Kant'ın evlilik konusundaki görüşlerini biraz sertçe eleştirirken, görüşlerinin bazı veçhelerini onaylar.

88 Bkz. Ak 10, s. 4-6, ve Ak 13, s. 4vd.

89 Borowski, *Leben*, s. 42.

90 Hamann, *Briefwechsel*, I, s. 362. Krş. Johann Georg Hamann, *Hamann's Socratic Memorabilia*, çev. ve yorumlayan James C. O'Flanerty (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1967), s. 56 ve Kant, *Correspondence*, çev. Zweig, s. 35.

91 Hamann, *Briefwechsel*, I, s. 373.

92 Kant, *Correspondence*, çev. Zweig, s. 41vd.

93 Tam başlık şöyledir: *Socratic Memorabilia, Bir Sıkıntı Sevdalısı Tarafından Halkı Sıkmak İçin Yazılmıştır. Hiçkimseye ve İkiye Çifte İthafla* (Amsterdam, 1759).

94 Hamann, *Socratic Memorabilia*, s. 167.

95 Hume'un ilk İnceleme'sinin 10. Bölümü'nün son paragrafı gerçekten böyle bir okumaya kapı açabilir.

96 David Hume, *Enquiries Concerning Human Understanding and Concerning the Principles of Morals*, 3. Baskı, haz. L. A. Selby-Bigge, rev. P. H. Nidditch (Oxford: Clarendon Press, 1975), s. 131. Hume'un bu Kierkegaardcı anlayışa en azından dolaylı olarak büyük etki yaptığına dair tarihsel bir iddia ortaya atılabilir. *Treatise* ve *Enquiry'deki* inanç tartışmaları Hamann ve Jacobi'nin iman anlayışını etkilemişti. Özellikle Jacobi imana "salto mortale"den bahsetmeyi seviyordu. Kierkegaard'ın Hamann ve Jacobi'den haberi vardı. Daha fazla bilgi için bkz. Philip

Merlan, "From Hume to Hamann", *The Personalist* 32 (1951), s. 11-18, "Hamann et les Dialogues de Hume", *Revue de metaphysique* 59 (1954), s. 285-289; "Kant, Hamann-Jacobi and Schelling on Hume", *Rivista critica di storia filosofia* 22 (1967), s. 343-351.

97 Hume, *Enquiry*, s. 129vd. Daha sonra Jacobi tarafından *pantheismusstreit*'ta (bkz. bu kitapta s. 305-309) kullanıldı.

98 Vorländer ve diğerleri, Berens ile Kant'ın, Hamann'la Kant'ın evinde karşılaşmalarından bir süre sonra Kant'ın Hamann'dan bu kitabı yazmakta yardım istediğini iddia eder. Bu hiç mümkün görünmüyor. Kant o karşılaşmalarında tıpkı *Encyclopédie*'den parçalar çevirmesini önermesinde olduğu gibi, onu geri döndürmek için böyle bir işbirliği önermiş de olabilir. Daha sonra Hamann'a yaklaşmış olması düşük bir ihtimaldir. Her halükârda, 26 Aralık tarihli bir mektubun gösterdiği üzere (Ak 10, s. 25) Lindner Kant'ın planından Berens sayesinde haberdar olmuştu.

99 Hamann, *Briefwechsel*, I, s. 445.

100 A.g.y.

101 Bildiğim Hamann ve Kant araştırmacılarından çoğu, hatta hepsi bu mektubu göründüğü gibi değerlendirir. Örneğin bkz. Hans Graubner, "Physikotheologie und Kinderphysik. Kantsz und Hamanns gemeinsamer Plan einer Physik für Kinder in der physikotheologischen Tradition des 18. Jahrhunderts", *Johann Georg Hamann und die Krise der Aufklärung: Acta des fünften Internationalen Hmann-Kolloquiums in Münster i. W.* (Frankfurt ve Bern: Peter Lang, 1990), s. 117-145. Diğer pek çok araştırmacı gibi Graubner de Hamann ile Kant arasında böyle bir işbirliğini "aklayakın" hale getiren kanıtlar bulmaya ihtiyaç duymuştur (s. 125). Böyle kanıtlara ihtiyaç yoktur, çünkü böyle bir işbirliği olmamıştır. Bu işbirliği Hamann'ın muzipliklerinden biridir. Bu yüzden Blumenberg bu dönemi "ein Paradestück der Komik" diye adlandırmakta haklıdır. Ama Blumenberg de şakayı anlamamıştı. Bkz. Hans Blumenberg, *Die Lesbarkeit der Welt* (Frankfurt: Suhrkamp, 1981), s. 191.

102 Ak 17, s. 229-239.

103 Ak 2, s. 33; Immanuel Kant, *Theoretical Philosophy*, 1755-1770, çev. David Walford ve Ralf Meerbote (Cambridge: Cambridge University Press, 1992), s. 75.

104 Ak 2, s. 461vd. Araştırmacılardan çoğu Kant'ın niyetini Weymann'ın yanlış yorumladığı düşüncesindedir. Bkz. Giriş, Kant, *Theoretical Philosophy*, s. Liv-lvii. Stark, "Kants Kollegen", Kant'ın niyetlerini Weymann'ın gayet iyi anladığını gösterir.

105 Ak 10, s. 19 (krş. Kant, *Theoretical Philosophy*, 1755-1770, s. Lvi).

106 Bkz. Helmuth Weiss, "das Königsberg Kants in den Augen eines jungen russischen teilnehmers am Siebenjährigen Krieg", *Jahrbuch der Albertus-Universität zu Königsberg* 17 (1967), s. 49-62.

107 Andrej Bolotov, *leben und Abenteuer des Andrej Bolotov von ihm selbst für seine Nachkommen aufgeschrieben.* I. 1738-1762, çev. Marianne Schilow, haz. Wolfgang Gruba (München, Beck, 1990), I, s. 357vd. Ayrıca bkz. Adelheid Rexheuser, "Andrej Bolotov. Königsberg als Bildungserlebnis eines russischen Aufklärers", *Königsberg und Riga* içinde, haz. Heinz Ischreyt (Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1995), s. 87-122, s. 114n.

108 Bununla ilgili kişisel görüş alışverişi için profesör Thomas Newlin'e minnettarım.

109 Gulyga, *Kant*, s. 57 (ayrıca bkz. Rexheuser, "Bolotov", s. 113). Weymann çok yoksulluk çekmesine rağmen Bolotov'dan ücret almayı reddetti.

110 Hamann, *Briefwechsel*, I, s. 425vd.

111 Hamann, *Briefwechsel*, I, s. 448.

112 Hamann, *Briefwechsel*, I, s. 450.

113 Hamann, *Briefwechsel*, I, s. 440 (17 Kasım 1759).

114 Ak 10, s. 19.

115 Bkz. Paul Stchackert, "Theodor Gottlieb Hippel, der christliche Humorist, als Student der Theologie in Königsberg 1756 bis 1759", *Altpreussische Monatsschrift* 28 (1892), s. 355-356.

116 Ferdinand Josef Schneider, *Theodor Gottlieb von Hippel in den Jahren von 1741 bis 1781 und die erste Epoche seiner literarischen Tätigkeit* (Prag: Taussig & Taussig, 1911), s. 47-49.

117 Hippel Petersburg'da ruhunu özgürleştirme deneyimi yaşadıktan sonra Kant'ı daha çok takdir etti – daha doğrusu öyle görünüyor. Fakat kendini hiçbir zaman Kant'ın "öğrencisi" olarak görmemiş ve daha sonra böyle nitelendirildiğinde tuhaf karşılamıştı.

118 Schulz 25 Eylül 1756'da ders almaya başladı. Onu Kant'ın en önemli öğrencilerinden biri olarak niteleyen tek kişi Borowski değildir. Wald da aynı şekilde düşünür. Bkz. Reicke, *Kantiana*, s. 31, 37. Schulz, Wald'a gönderdiği cevapta Kant'ın en önemli öğrencilerinin kim olduğuna kararlaştırmaya "cüret etmediğini" ve boşluğu doldurmadığını söylemiştir. Kendisinin Kant'ın öğrencisi olduğunu söylemesine mütevazılığı engel olmuştu belki de.

119 Ak 2, s. 41.

120 Ak 2, s. 42.

121 Bu bilgi için Werner Stark'a müteşekkirim.

122 Hamann, *Briefwechsel*, I, 234.

123 Hagen, Malter, *Kant in Rede und Gespräch* içinde, s. 76. Büyük ihtimalle uydurma olan bu anekdot dönemin toplumsal iklimini yansıtmaz. Profesör memurdan düşük bir konumda görünmektedir. Ayrıca bkz. Mortzfeld, aktaran Malter, *Kant in Rede und Gespräch*, s. 75.

124 Ak 10, s. 34 (5 Nisan 1761). Borowski Kant'ın tavsiyesiyle Knoblochların evindeydi.

125 Molyneux 1690'da Locke'a gönderdiği bir mektupta algının ne kadarının doğuştan geldiği ne kadarının öğrenildiği sorusunun insanları doğuştan itibaren tüm görsel algılardan yoksun bırakmak, böylece görsel algıyı öğrenme fırsatını ellerinden alarak çözülebileceğini belirtiyordu. Normal duyumsal işlev düzeldiğinde, herhangi bir algısal işlevin hâlâ aynı olup olmadığı test edilebilirdi. On sekizinci yüzyılda bu soru ateşli tartışmalara konu olmuştu. Kant'ın katıldığına benzer ameliyatlar ancak muğlak kanıtlar sağlıyor, sorunun cevaplanmasına yetmiyordu.

126 Schneider, *Hippel*, s. 124.

127 Johann Gottfried Herder, *Briefe*, Gesamtausgabe 1763-1803, haz. Karl-Heinz Hahn (Weimar: Herman Böhlaus Nachfolger, 1977-88), I, s. 95. Kant ayrıca Herder'i *Collegium Fridericianum*'a öğretmen olması için Schiffert'e tavsiye etmişti. Fakat anlaşıldığı kadarıyla Herder bu kurumda öğretmenlik yapmanın pek hoş bir deneyim olmadığını düşünmüştü.

128 Dobbek, *Herders Jugendjahre*, s. 94.

129 Dobbek, *Herders Jugendjahre*, s. 93. Görünüşe bakılırsa kendi evine 1761'de taşınmıştı (ayrıca bkz. Hamann, *Briefwechsel*, II, s. 119.

130 Kant'ın Kypke'nin evinden *magisterstrasse*'ye ne zaman taşındığı bilinmiyor. Ama büyük ihtimalle altmışların başıydı.

131 Stark, "Wo lehrte Kant", s. 90.

132 Borowski, *Leben*, s. 73vd., 69.

133 Borowski, *Leben*, s. 72.

134 Lewis White Beck'in "Kant's Life and Work"teki çevirisinden aktarıyorum, Immanuel Kant, *Foundations of the Metaphysics of Morals* içinde (New York: Macmillan, 1990), s. Xxvi. Herder başka bir yerde şöyle der: "Königsberg'de Kant'ın Leibniz, Newton, Wolff, Crusius, Baumgarten, Helvétius, Hume ve Rousseau üzerine yorumlarını duydum..." bkz. Johann Gottfried Herder, Sämmtliche Werke, 33 cilt, haz. Bernhard Suphan (Berlin: Weidmannsche Buchandlung, 1877-1913), XVIII, s. 325; VIII, s. 211.

135 Herder, *Werke*, haz. Suphan, XXI, s. 12vd.

136 Herder, *Werke*, haz. Suphan, XX, s. 324vd.

137 Herder, *Werke*, haz. Suphan, XX, s. 325.

138 Herder, *Werke*, haz. Suphan, XVII, s. 404.

139 Abegg, *Reisetagebuch*, s. 251.

140 Herder, Kalligone'nin Önsözü, Herder, *Werke* içinde, haz. Suphan, XXII, s. 12.

141 Bazıları çevrilmiştir. Bkz. Kant, *Lectures on Metaphysics*, s. 3-16; ve Immanuel Kant, *Lectures on Ethics*, çev. Peter Heath, haz. Peter Heath ve Jerry Schneewind (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), s. 1-36. Ayrıca Kant'ın fiziki coğrafya dersinde alınmış notlar Akademi baskısının 26. Cildinde yayımlanacaktır.

142 Ak 24.1 (Logik Herder), s. 3-6, 4vd.

143 Ak 29.1, 1 (Mathematik Herder and Physik Herder), s. 49-66, 69-71.

144 Bkz. Ak 27.1 (Praktische Philosophie Herder), s. 3-89; ve Ak 28.1 (Metaphysik Herder), s. 1-166.

145 Kant, *Lectures on Ethics*, s. 5 (Ak 27.1, s. 6). Çeviriye tam olarak uymayacağım.

146 Kant, *Lectures on Ethics*, s. 5 (Ak 27.1, s. 6).

147 Kant, *Lectures on Ethics*, s. 7 (Ak 27.1, s. 11).

148 Ak 27.1, s. 23 (Kant, *Lectures on Ethics*'te çevrilmemiştir).

149 Ak 27.1, s. 8 (Kant, *Lectures on Ethics*'te çevrilmemiştir).

150 Kant, *Lectures on Ethics*, s. 23 (Ak 27.1, s. 49).

151 Ak 27.1, s. 85 (Kant, *Lectures on Ethics*'te çevrilmemiştir).

152 Ak 20, s. 44. Eski görüşünün arka planını biraz anlamak için şuraya bakılmalıdır: Wieland, "Platonische Betrachtungen über den Menschen" (İnsan Üzerine Platoncu Tefekkürler), 1755 (Wieland, *Sämmtliche Werke*, XIV, s. 65-100). Wieland insanları dört sınıfa ayırır ve sadece spekülatif zihin ve deha sahipleri sınıfının gerçekten değeri vardır. Diğer iki sınıf talihsizdir çünkü sadece duyumsal doğalarının güdümündedirler. Tuhaftır ama Kant olgun döneminde bazı açılardan bu tür "İnsan Üzerine Platoncu Tefekkürlere" dönmüştür.

153 Ak 20, s. 30. Kant'ın Rousseau'ya daldığı için düzenli yürüyüşlerini unuttuğuna dair popüler bir anekdot vardır. 1764'te son yıllarındaki kadar düzenli bir yaşam sürmediği için bu anekdot büyük ihtimalle sahtedir.

154 Ak 20, s. 43.

155 Ayrıca bkz. Klaus Reich, "Rousseau und Kant", *Neue Hefte für Philosophie* 29 (1989), s. 80-96. Ayrıca bu bağlamda şu eser de ilginçtir: Ernst Cassirer, *Rousseau, Kant, Goethe*, çev. James Gutmann, Paul-Oskar Kristeller ve John Hermann Randall (Princeton: Princeton University Press, 1970) ve Richard L. Velkley, *Freedom and the End of Reason: On the Moral Foundation of Kant's Critical Philosophy* (Chicago: University of Chicago Press, 1989).

156 Ak 20, s. 58vd. Rousseau ayrıca Kant'ı başka açılardan da etkilemiştir. Bkz. Reinhard Brandt, "Rousseau und Kants 'Ich denke'", *Autographen, Dokumente und Berichte* içinde, haz. Brandt ve Stark, s. 1-18.

157 Ak 28.1, s. 5 (Kant, *Lectures on Metaphysics*'te çevrilmemiştir).

158 Ak 28.1, s. 6 (Kant, *Lectures on Metaphysics*'te çevrilmemiştir).

159 Ak 28.1, s. 14 (Kant, *Lectures on Metaphysics*'te çevrilmemiştir).

160 Ak 28.1, s. 102.

161 Ak 28.1, s. 103vd.

162 Ak 28.1, s. 108.

163 Kant'ın genç bir zihin üzerindeki etkilerine dair bu anlatı şuradan alınmıştır: R. G. Collingwood, *An Autobiography* (Oxford: Oxford University Press, 1939). Collingwood daha dokuz yaşındayken *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*'ni okumaya çalışmıştır. Ayrıca bu eser benim Kant'a ilk maruz kalışımı benden daha iyi –kuşkusuz pek çok kişiden daha iyi– tarif eder.

164 Malter, *Kant in Rede und Gespräch*, s. 66; ayrıca bkz. Dobbek, Herders Jugendjahre, s. 111. Hippel'de benzer bir şekilde Rousseau'dan etkilenmişti. Bkz. Emil Brenning, "Hippel and Rousseau", *Altpreussische Monatsschrift* 16 (1873), s. 286-300.

165 Herder, "Versuch über das sein", aktaran Gottfried Martin, "Herder als Schüler Kants, Aufsätze und Golleghefte aus Herders Studienzeit", *Kant-Studien* 41 (1936), s. 294-306.

166 Martin, "Herder als Schüler Kants", s. 304.

167 Bkz. Herder, *Werke*, haz. Suphan, XXIX, s. 255.
168 Herder, *Werke*, haz. Suphan, IV, s. 175.
169 Schneider, Hippel, s. 124. Ayrıca bkz. Hamann, *Briefwechsel*, IV, s. 65'te Herder şöyle yazmıştır: "Hippel'e karşı bilinçli olarak kötü bir söz etmiş ya da hareket yapmış değilim. Königsberg'deki ilk adımlarımı bol bol alaya almış olmasına rağmen, asla onun yoluna çıkmadım."
170 Böttiger, *Literarische Zustände und zeitgenossen* (1838), s. 133 (Malter, *Kant in Rede und Gespräch*, s. 27).
171 Hamann, *Briefwechsel*, I, 234.
172 Rink, *Ansichten*, s. 81.
173 Hamann, *Briefwechsel*, II, s. 188.
174 Bu Werner Stark'ın düşüncesidir.
175 Birincisi biliş yetisi hastalığını tanımlama girişimidir. Kant bönlük, budalalık, delilik, çılgınlık, melankoli (depresyon), yürek kabarması, hipokondri vs. konularından serbestçe bahseder. Hipokondri tarifi biyografik bir açıdan ilginçtir (bkz. Ak 2, s. 259-271). Yorum (Ak 2, s. 272vd.) sadece meteor üzerine bir kitabın kısa ilanıdır. Ama Kant Weymann'la dalga geçmekten kendini alamamıştır; Weymann'ın meteor gibi yükselişinden bahsettikten sonra, meteori "parlak ve korkunç" diye nitelemişti, "tıpkı zamanımızdaki büyük adamlar gibi, ama tıpkı onlar gibi hiçliğin geniş uçurumunda hızla kaybolup gider" (s. 272).
176 Ak 2, s. 57. Gerçekten "mantıksal sunumda", yani "in dem logischen Vortrage" der.
177 Ak 2, s. 466vd.
178 Krş. Kant, *Theoretical Philosophy*, 1755-1770, s. Lvii vd. Gelgelelim, kitap Vorländer'de ve Kant, *Theoretical Philosophy*, 1755-1770, s. Lx'te iddia edildiği gibi Mendelssohn tarafından değil, Resewitz tarafından yorumlanmıştır. Aslında bu dönemdeki yazıların çoğunu yorumlayan Resewitz'dir.
179 Kant, *Theoretical Philosophy*, 1755-1770, s. Lxii.
180 Ak 2, s. 301.
181 Arkadaşı Funk işgal sırasında Königsberg'de sansüre takılan bir kitabını Danzig'de yayınlamış ama pek olumlu bir sonuç alamamıştı. Bkz. Hamann, *Briefwechsel*, II, s. 52.
182 Kant, *Theoretical Philosophy*, 1755-1770, s. 274 (Ak 2, s. 300).
183 Kant, *Theoretical Philosophy*, 1755-1770, s. 273 (Ak 2, s. 300).
184 Kant, *Theoretical Philosophy*, 1755-1770, s. 272 (Ak 2, s. 299): Kant şunu ileri sürer: "Hakikate dair yargılarımızın birincil formel ilkelerinden, birincil maddi zeminler verilmediğinde hiçbir şey çıkmayacağı gibi, bu iki kuraldan da pratik bilginin kanıtlanamayan maddi ilkeleriyle ilişkilendirilmedikleri sürece hiçbir tikel tanımlı yükümlülük çıkmaz." Tam tersinin de doğru olduğuna inanmaktadır.
185 Paul Arthur Schlilpp, *Kant's Pre-critical Ethics* içinde, 2. Baskı (Evanston: Northwestern University Press, 1960), s. 22-40 Menzer'in Kant üzerindeki İngiliz etkisine dair tüm söylediklerini çürütmek konusunda belki biraz fazla heveslidir. Her halükârda, Kant'ın şüpheci notuna yeterince dikkat göstermemiştir.
186 Kant, *Theoretical Philosophy*, 1755-1770, s. 201 (Ak 2, s. 163).
187 Abegg, *Reisetagebuch*, s. 184.
188 Bkz. Ak 2, s. 200-202.
189 Ak 2, s. 199.
190 Ak 2, s. 204.
191 Ak 2, s. 202.
192 Ak 2, s. 204.
193 Ak 2, s. 199.
194 Bkz. Manfred Kuehn, "Mendelssohn's Critique of Hume", *Hume Studies* 21 (1995), s. 197-220.

195 Ak 2, s. 66.
196 Kant, *Theoretical Philosophy*, 1755-1770, s. Lix. Editörler sadece birinciyi düşünmüştür. Derslerine hazırlanmasının normalden fazla kesinti yaratması yine de pek muhtemel görünmüyor.
197 Arnoldt, aktaran Malter, *Kant in Rede und Gespräch*, s. 43.
198 Kant, *Theoretical Philosophy*, 1755-1770, s. 196 (Ak 2, s. 156).
199 Kant, *Theoretical Philosophy*, 1755-1770, s. 196 (Ak 2, s. 157).
200 Kant, *Theoretical Philosophy*, 1755-1770, s. 123 (Ak 2, s. 78).
201 Kant, *Theoretical Philosophy*, 1755-1770, s. 191 (Ak 2, s. 151).
202 Daniel Weymann, *Bedenklichkeiten über den einzig möglichen Beweisgrund des M. Kant vom daseyn Gottes* (Königsberg, 1763), s. 30. Krş. Stark, "Kants Kollegen".
203 Weymann, *Bedenklichkeiten*, s. 12vd. Daha sonra şöyle der: "Tanrının içimize ektiği ilkelerden şüphe etmek yakışık almaz. İdealistler bu yüzden gülünç duruma düşmüştür."
204 *Briefe die neueste Literatur betreffend* 18 (1764), s. 69-102.
205 Scheffner, *Briefe an und von Johann Georg Scheffner*, I, s. 447.
206 Immanuel Kant, *Observations on the Feeling of the Beautiful and Sublime*, çev. John T. Goldthwait (Berkeley: University of California Press, 1960), s. 13.
207 Kant, *Of the Beautiful and Sublime*, çev. Goldthwait, s. 74.

4. BÖLÜM YENİDEN DOĞUŞ VE SONUÇLARI (1764-1769) (Sayfa 131-178)

1 Ak 7 (*Anthropologie*), s. 201.
2 Ak 7, s. 294.
3 Ak 7, 294vd.; krş. Ak 25.1 (*Anthropologie Collins*), s. 150.
4 Ak 25.1 (*Anthropologie Friedländer*), s. 629; ayrıca bkz. s. 353.
5 Ak 25.1 (*Anthropologie Friedländer*), s. 523.
6 Ak 25.1 (*Anthropologie Friedländer*), s. 617.
7 Henry Allison, *Kant's Theory of Freedom* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990), s. 136. Allison bu görüşü desteklemez.
8 Ayrıca bkz. Ak 9, s. 475.
9 Ak 25.2 (*Anthropologie Pillau*), s. 822.
10 Ak 25.2 (*Anthropologie Mrongovius*), s. 1385.
11 Borowski, *Leben*, s. 71.
12 Bkz. Lehmann, "Kants Lebenskrise", s. 411-421. Lehmann'a göre Kant 1764'te böyle bir "yaşam krizine" girmiştir. "Yüce ve Güzel Duygusu Üzerine Düşünceler"i bunun bir işareti olarak alır, ama teorik açıdan eseri tamamen farklı görür ve "*Denkkrisen als Lebenkrisen*"ini anlamaya çalışır (s. 412). Bu çok tek yanlıdır.
13 Hamann, *Briefwechsel*, II, s. 82, 119. Bu nadas dönemi hayatının sonuna kadar devam etti. Kypke'nin kütüphanesi ve elyazmalarıyla 1779-80'de çok ilgilenen Hamann, onun edebi kalıtlarında anlamlı hiçbir şey bulamadı.
14 Immanuel Kant, *Religion and Rational Theology*, çev. ve haz. Allan W. Wood ve George di-Giovanni (Cambridge: Cambridge University Press, 1996), s. 277vd. (Ak 7, s. 55vd.).
15 Kant, *Religion and Rational Theology*, s. 280 (Ak 7, s. 59). Krş. Bu kitapta s. 377.
16 Kant, *Religion and Rational Theology*, s. 280 8Ak 7, s. 58).
17 Ak 25.2 (Menschenkunde), s. 1174.
18 Eski filozoflar için felsefenin bizim kullandığımız anlamda teorik bir çabadan ziyade bir "yaşam tarzı", "dine" benzer bir şey olduğu sık sık unutulur. Bkz. Pierre Hadot, *Philosophy as a*

Way of Life, çev. A. I. Davidson (Londra: Blackwell, 1995); ayrıca bkz. Martha C. Nussbaum, *The Therapy of Desire: Theory and Practice in Hellenistic Ethics* (Princeton: Princeton University Press, 1994), özellikle s. 383vd.

19 Platon, *Cumhuriyet*, 604E.

20 Ak 7, s. 104, italikler eklenmiştir.

21 *Fakülteler Çatışması*'nın taslağında şöyle demiştir: "Baştan itibaren kendime kurallar koydum", derken uzun yaşamını da bu kurallara bağlar (Ak 23, s. 463).

22 Bkz. "Insanity", John W. Yolton ve diğ. (haz.), *The Blackwell Companion to the Enlightenment* içinde (Cambridge, Mass: Blackwell Publishers, 1991). Ayrıca bkz. Böhme ve Böhme, *Das Andere der Vernunft*, s. 389vd. Böhme'ler tahmin edileceği gibi hipokondrinin "Aydınlanmanın bir ürünü" olduğunu iddia ederler. Özellikle "duygulanımların reddi, bedenin disiplini ve tüm dünyanın (*Dasein*) tamamen düşünselleştirilmesi dolaysız bedeni varlıkta derin bir arızaya yol açmıştır" (s. 419). Kant'ın hipokondrisi akılcılığının sonucudur. Bu yanlıştır. "Hipokondri" kavramının Aydınlanma ürünü olduğunu söylemek tarihsel saçmalıktan başka bir şey değildir. Keza Kant da 1767'de J. U. Bilguer'in *Nachrihten an das Publikum in Absicht der Hypochondrie'sinin* yayımlanmasını beklemek durumunda değildi. Hipokondri her yerdeydi, edebiyatta (Laurence Sterne ve Tobias Smollet ile Samuel Butler'ın Hudibras'ında mesela) ve gündelik hayattaydı. Kişinin duygularını denetim altına almaya çalışmasının hipokondriye yol açtığı iddiası psikolojik saçmalıktan ibarettir. Nitekim, sıkıntı veren duyguları denetim altında tutmanın duygusal refahın anahtarı olduğu ve duyguları (örneğin öfkeyi) çok serbestçe ifade etmenin rahatsızlığa yol açtığı –Stoacıların buna hak vermemesi düşünülemez– o dönem gayet iyi anlaşılmış gibi görünüyor. Son olarak, Kant'ın hipokondrisini tekbiçimli bir fenomen olarak düşünmek hata olur. Göğüs ve çarpıntıyla ilgili olan ilk şikâyetleri sonraki yıllarda değişti ve göreceğimiz gibi "hepatik" hale geldi.

23 Susan Baur, *Hypochondria: Woeful Imaginings* (Berkeley: University of California Press, 1988), s. 22. Ayrıca bkz. Shell, *The Embodiment of Reason*, s. 266-305 (10. Bölüm, "Kant'ın hipokondrisi: Tinin bir görüngübilimi", hipokondrinin kısa bir tarihini içerir). Fakat Shell'in vargıları çok ileri gitmektedir.

24 Robert Burton, *The Anatomy of Melancholy*, haz. Floyd Dell ve Paul Jordan-Smith (New York: Tudor Publishing Company, 1927), s. 154.

25 Baur, *Hypochondria*, s. 27.

26 Ak 2, s. 266.

27 A.g.y.

28 Ak 10, s. 231, ayrıca bkz. s. 344; ve Ak 23, s. 463; ayrıca şunlar da ilginçtir: Borowski, *Leben*, s. 73; Ernst König, "Arzt und ärztliches in Kant", *Jahrbuch der Albertus Universität zu Königsberg 5* (1954)(, s. 113-154.

29 Lehmann, "Kant's Lebenskrise", s. 418.

30 Josef Heller, *Kants persönlichkeit und Leben. Versuch einer Charakteristik* (Berlin: Pan Verlag, 1924), s. 65.

31 Lehmann, "Kant's Lebenskrise", s. 420.

32 *Königsbergische Gelehrten und politischen zeitungen*'in 22 Mart sayısında zaten yorumlanmıştı. Daha fazla bilgi için bkz. Pia Reimen, "Struktur und Figurenkonstellation in Theodor Gottlieb von hippels Komödie der Mann nach der Uhr", Joseph Kohnen (haz.), *Königsberg. Beiträge zu einem besonderen Kapitel der deutschen Geistesgeschichte* içinde (Frankfurt [Main]: Peter Lang 1994), s. 199-263. Reimen'e göre model Kant'tır, ama dayanmakta olduğu Jachmann'ın Kant tarifinin 1780'lerin ve 1790'ların Kant'ı olduğunu, genç Kant olmadığını anlamaktan uzaktır (bkz. s. 224vd.). Jachmann ise Green'in model olduğunu iddia eder. Green aynı zamanda Johann Timotheus Hermes'in romanı *Sophien's reise von Memel nach Sachsen*'de de tüccar modeliydi. Hermes ve Hippel 1757'de Königsberg'de birlikte ders alıyorlardı.

33 Jachmann, *Kant*, s. 154.
34 Bkz. Gause, *die Geschichte der Stadt Königsberg*, II, s .192; ayrıca bkz. Bogislav von Archenholz, *Bürger und Patrizier. Ein Buch von Städten des deutschen Ostens* (Darmstadt: Ullstein Verlag, 1970), s. 311vd.
35 Archenholz, *Bürger und Patrizier*, s. 311.
36 Karl Hagen, "Gedächtnisrede auf William Motherby", *Neue Preussische Provincial-Blätter* 3 (1847), s. 131vd.
37 Karl Hagen, "Kantiana", *Neue Preussische Provincial-Blätter* 6 (1848), s. 8-12, s. 9. Ayrıca düzen ve dakiklik sevgisinin bozularak "Sonderbarkeit"a dönüştüğüne ve üstünde taşıdığı koca İngiliz saatinin hâlâ sahibine hizmet ettiğine, yani kırk yıl sonra bile hâlâ çalıştığına dikkat çeker. Ayrıca bkz. F. Reusch, "Historische Erinnerungen", *Neue preussische Provincial-Blätter* 5 (1848), s. 45.
38 Scheffner, *Briefe von und an Scheffner*, I, s. 255 (16 Ağustos). Almancası biraz muğlaktır. Green'in mektup yazmasına gerek yoktu. Muhtemelen sadece bazı "mektupları" (hatta belki de mektuplardan oluşan yayımlanmış bir kitabı) Kant'a çevirmişti. Werner Stark bana bu kadarını gösterdi (Kant'ın mektuplaşmalarında bulunamamalarının sebebi de bu olsa gerek).
39 Vorländer, *Immanuel Kant*, I, s. 122 (Jachmann, Kant, s. 161).
40 Bu İngilizleri şaşırtan önemli bir olaydı ve yaklaşan devrimin ilk işareti olarak görülebilir. Mahut Damga Vergisi Yasası Konrgesi'nini delegeleri krala hitap eden bir Haklar ve Şikayetler Bildirgesi'nde ve İngiliz Parlamentosu'nun her iki kamarasına da dilekçelerde kolonicilerin Damga Vergisi Yasası'na itirazlarını ifade etmişlerdi. Dilekçeleri reddedildi. Bu gelişmeler Samuel Adams'ı Özgürlüğün Evlatları'nın bir seksiyonunu kurmaya itti.
41 Gottlieb von Hippel, *Der Mann nach der Uhr oder der ordentliche mann. Lustspiel in einem Aufzuge*, haz. Erich Jenisch (Halle, 1928), s. 36vd. (sahne 2).
42 Hippel, *der Mann nach der Uhr*, s. 59vd. (sahne 11).
43 Kraus, aktaran Reicke, *Kantiana*, s. 60 (Malter, *Kant in Rede und Gespräch*, s. 73). Krş. Jachmann, *Kant*, s. 161.
44 Jachmann, *Kant*, s. 185.
45 Reicke, *Kantiana*, s. 35: "Ama büyük ihtimalle hiçbir müzik aleti çalmamıştı." Üstelik, Kant hiçbir zaman iyi bir dansçı olamamasına rağmen, pek çok baloya katılmıştı. Fakat daha sonra bu tip eğlencelerden hiçbirine katılmadı.
46 Krş. Vorländer, *Immanuel Kant*, II, s. 27.
47 Diğer iki kızkardeşi de Kant'ın hayatında bir rol oynadılar: Kant'ın sonraki yayımcısı Hartknoch'la evlenen Albertine ve Hamann'ın en iyi dostlarından biri olan Sophie.
48 Hamann, *Briefwechsel*, II, s. 416. Knutzen'le ilişkisine de ilginç bir ışık tutar.
49 Ak 25.2 (*Menschenkunde*), s. 966.
50 Ak 25.2 (*Menschenkunde*), s. 967.
51 Borowski, *Leben*, s. 83 (Kant bunu görmemiştir).
52 Heilsberg'in dediğine göre "son yıllarında" tüm parasını bu firmaya yatırdı (Reicke, Kantiana, s. 49).
53 Ingrid Mittenzwei, *Preussen nach dem Siebenjährigen Krieg: Auseinandersetzungen zwischen Bürtertum und Staat um die Wirtschaftspolitik* (Berlin: Akademie Verlag, 1979), s. 11.
54 Beck, "Moravians in Königsberg", s. 347vd.
55 Hamann, *Briefwechsel*, II, s. 285. Ayrıca bkz. Ak 10, s. 48, s. 13, 25.
56 Ak 13, s. 24. Krş. Borowski, *Leben*, s. 43.
57 Nitekim Lindner'in atanmasını onaylayan mektuba yazılan sonsözde Berlin otoriteleri Kant'a kısa sürede bir konum verilmesi için üniversite yetkililerine talimat vermişti (sonraki bir mektup da bunu doğrular: bkz. Ak 13, s. 25).
58 Bu maaşa "*Emolumente*" yani yakacak odun gibi maddi şeyler de dahildi. On sekizinci yüzyıl Prusyası'nda (ve başka yerlerde) bunlar genellikle maaşın parçasıydı. Dönemin enflasyon

eğilimlerini düşünürsek bu durum anlamlıdır. Kant'ın bu maddi şeyleri alıp almadığı ise bilinmemektedir.

59 Kant'ın kendi sözleri (Ak 10, s. 49). Altmışların son kısmında, Saturgus'un topladığı taş ve fosil koleksiyonunu da idare etti. Bkz. Vorländer, *Immanuel Kant*, I, s. 180.

60 Ayrıca bkz. Werner Stark, "Wo lehrte Kant?", s. 91. Hamann, oturacak bir yer arayan Scheffner'e dostlarından birinin yıllık 40 Talerlik bir dairede oturduğunu ama dairenin biraz kısa olduğunu söylemişti. Kant 62 Talerle iyice bir daire kiralayabilirdi. Yine de toplam bu kadar etmiyordu. O sırada bir öğrencinin 200 Talerle geçinmesi bekleniyordu.

61 Altmışlardaki tüm çalışmalar ve daha sonraki bazı çalışmalar.

62 Hamann, *Briefwechsel*, II, s. 245: "Kant dönüşünüz üzerine derhal çalışmak için çok ısrar etti." Ne yapmış olabileceği pek net değildir. Fakat anlaşıldığı kadarıyla bakan von Braxein'e dilekçe yazmak da işe dahildi. Aynı zamanda Lindner'in halefi Kreutzfeld'in atanmasında da Kant'ın parmağı vardır. Bkz. Euler, "Kant's Amtstätigkeit", s. 83.

63 Kant'a gönderdiği 7 Nisan 1774 tarihli mektubunda Hamann "dostum Dr. Lindner"den bahsediyordu. Bu noktada onu Kant'ın da dostu olarak görmesi tuhaf kaçardı.

64 Krş. Kant, Ak 24.1 (Logik Blomberg), s. 36: "Phyrron pek çok büyük içgörüye sahip bir insandı. Sloganı şuydu: *non liquet* (hiç yasa yok), ki bu sloganı ihtiyatlı sofistlerin kibrini sulandırmak için savunurdu. Kurucusu olduğu şüpheciliğin üyeleri kendilerine Zetetikler diyordu. Ama bu mezhep kısa sürede şüpheciliği o kadar abarttı ki en nihayetinde her şeyden –matematiksel önermelerden bile– şüphe etmeye başladılar." Hamann 1759 gibi erken bir tarihte Kant'ı Sokrates'le kıyaslamıştır ve Hume ile (ona göre) Hume'cu savları kullanarak kökten dinsel iman uğruna Aydınlanma ideallerini reddetmenin "makul" olduğuna Kant'ı iknaya çalışmıştır. Bkz. bu kitapta s. 103-107.

65 Ak 2, s. 307. Ayrıca bkz. Ak 20, s. 175: "Benim benimsediğim şüphe dogmatik değil bekleyiş (*Aufschub*) şüphesidir. Zetetik (*zetein*) arayış. Her iki tarafta da sebepleri sağlamlaştıracağım. İnsanın bundan korkması tuhaftır. Soyut düşünme bir zorunluluk meselesi değildir. İkincisinin nihai sebepler bakımından bilinişi kesindir. Şüphe etme yöntemi faydalıdır, çünkü ruhun soyut düşüncelerden değil sağlıklı anlayıştan (ortak duyudan) hareket etmesini sağlar. Fabius Cunctator'un şerefini arıyorum."

66 Bkz. örneğin *Sextus Empiricus, Selections from the Major Writings on Scepticism, Man and God*, haz. Philip P. Hallie, çev. Sanford G. Etheridge (Indianapolis: Hackett, 1985), s. 32: "Şimdi şüpheci disiplin 'zetetik' (soruşturmacı) olarak adlandırılıyor..."

67 Ak 2, s. 308.

68 Ak 2, s. 309vd.

69 Bkz. Martin L. Davies, *Identity or* History? *Marcus Herz and the End of the Enlightenment* (Detroit: Wayne State University Press, 1995), s. 7. Ayrıca bkz. Steffen Dietzsch, "Kant, die Juden und das akademische Bürgerrecht in Königsberg", Königsber. *Beiträge zu einem besonderen Kapitel der deutschen Geistesgeschichte* içinde, haz. Kohnen, s. 111-126.

70 Dietzsch, "Kant, die Juden und das akademische Bürgerrecht", s. 123vd.

71 Fakat bkz. Stark, "Wo lehrte Kant?", s. 94. Stark'a göre Herz sadece 1768 yazında Kant'ın derslerine "nachweislich" girmiştir. Ama 1766-7 kış dönemindeki derslere girdiğini yalanlayan hiçbir şey yoktur.

72 Bkz. Stark, "Wo lehrte Kant?", s. 94. Bu iddia Johann Friedrich Reichardt'a aittir.

73 Bkz. Davies, *Marcus Herz*, s. 228. Davies'e göre bu ağrılar kısmen psikosomatikti, yani toplumsal kabul ve kültüre alışma gerilimlerinden kaynaklanıyordu (s. 29). Ama Kant ve Kraus'un bu gerilimler olmadan da benzer problemleri vardı.

74 Ak 10, s. 99. Davies, *Marcus Herz*, s. 19'daki çeviriyi kullanıyorum.

75 Davies, *Marcus Herz*, s. 227.

76 Sonraki bölümde bu konuda daha fazla şey vardır. Bu dönemde Kant'ın başka bir öğrencisi de 1763 civarında ondan ders alan Karl Gottlieb Fischer'di (1745-1801). Kant'ın fiziki coğraf-

ya ve teorik fizik derslerine girdi. Daha sonra, 1774'te sorumlu olduğu Karl Ludwig Alexander zu Dohna'yla beraber Kant'ın derslerine yine girdi. Bkz. Stark, "Kant als akademischer Lehrer", s. 51-70.

77 Ak 10, s. 83.

78 Mortzfeld, aktaran Malter, *Kant in Rede und Gespräch*, s. 75.

79 Hippel, *Sämtliche Werke* XIII, s. 66vd.

80 Von Dülman, *The Society of the Enlightenment*, s. 87vd.

81 Henriette Herz, Rolf Strube (haz.), *Sie sassen und tranken am Teetisch. Anfänge und Blütezeit der Berliner Salons*, 1789-1871 içinde (München: Pieper Verlag, 1991), s. 46.

82 Herz, *Berliner Salons*, 1789-1871 içinde, s. 47.

83 Von Dülmen, *The Society of the Enlightenment*, s. 93. "Edebi dostluk çevreleri"yle ilgili tartışmasının tamamı burada geçerlidir (s. 93-104).

84 Malter, *Kant in Rede und Gespräch*, s. 92.

85 Bkz. Hamann, *Briefwechsel*, II, s. 405. 27 Aralık 1767'de Herder'e: "Dün darphane müdürü Goeschen ve *Magister* Kant tarafından ziyaret edildim." Aynı yılın Haziran'ında Hippel sosyal ilişki kurduğu "tek kişinin" Goeschen olduğunu söylüyordu (bkz. Schneider, Hippel, s. 162).

86 Jacobi'nin işletmesinin yeri *Magistergasse* 29'du, yani tam da Kant'ın altmışlarda oturduğu sokaktı. Bkz. Archenholz, *Bürger und Patrizier*, s. 302 ve Stark, "Wo lehrte Kant?", s. 90.

87 Hamann, *Briefwechsel*, V, s. 315 (Malter, *Kant in Rede und Gespräch*, s. 53). Hamann bu ayarlama yapıldığında Jacobi'yi şahsen tanımıyordu.

88 Jachmann, *Kant*, s. 157.

89 Ak 10, s. 39.

90 Archenholz, *Bürger und Patrizier*, s. 299-302.

91 Ak 10, s. 58.

92 Schneider, *Hippel*, s. 173. On altı Fransız, iki İtalyan, iki Danimarkalı ve on beş Alman performansının yorumları için bkz. Schneider, *Hippel*, s. 173vd. ve tekrar basıldıkları Ek 9-27.

93 Bkz. Hippel, *Werke*, XIII, s. 59, 60, 64-67.

94 Hippel, *Werke*, XIII, s. 103.

95 Hippel, *Werke*, XIII, s. 120.

96 Hippel, *Werke*, XIII, s. 121; ayrıca bkz. Vorländer, *Kants Leben*, s. 136 vd..

97 Daha sonra tekrar temasları oldu. Goeschen'i iyi tanıyan ve yetmişlerin başında sık sık davet edilen Hamann da bu ilişkiye ayak uyduramadı. 1786 Kasım'ında, "bu evle önceki bağlantısının birkaç yıl için koptuğunu" bildiriyordu, ama bazı kitaplar almıştı (Hamann, *Briefwechsel*, VII, s. 56). Aynı yılın Aralık'ında, "Hippel, Kant, Kriminalräte Lilienthal ve Jenisch ve yıllardır görmediğim ve zamanında her Perşembe birlikte yemek yediğim Goeschen"in bulunduğu bir akşam yemeğinden söz eder (Hamann, *Briefwechsel*, VII, s. 75; ayrıca bkz. s. 216. Burada da"yıllar sonra" Goeschen tarafından tekrar davet edildiğinden bahseder). Kant'ın Goeschen'in evine gitmiyor olması, başka vesilelerle eski dostuyla görüşmesini engellememişti – en azından Jacobi öldükten sonra.

98 20, s. 99.

99 Jachmann, *Kant*, s. 166.

100 Schneider, *Hippel*, s. 169.

101 Hippel, *Sämtliche Werke*, XIII, s. 85 (Schneider, Hippel, s. 169).

102 Hippel, *Sämtliche Werke*, XIII, s. 84 (Schneider, Hippel, s. 167).

103 Hippel, *Sämtliche Werke*, XIII, s. 129.

104 Hippel, *Sämtliche Werke*, XIII, s. 33.

105 Ak 7, s. 308.

106 Şiir çok uzundur. Evlenmemek için bir sürü sebep öne sürer: Papa evli değildir, en ünlü filozoflar evlenmemiştir, dünya yaşlıdır, kadınlar eskisi gibi değildir, evlilik pahalıdır vs. vs. şiirin ta-

mamı en azından günümüzün standartlarına göre biraz rahatsız edicidir. Son iki kıta şöyledir: "*Komm ich nach schon geschlossnem Bunde / zu spät mit meinem Gründen an; / so führ ich einem Spruch im Mund, / der euch die Zeit vergülden kann / Da habt ihr ihn so kurz als möglich: Gefallet Gott und seyd vergnügt, / lebt glücklich, fröhlich, redlich, klüglich / liebt, küsset, hoffet, kriegt und wiegt.*

Wird nicts von allem diesen wanken, / und hält ein jedes sein Gewicht; / so schraub ich meinem Satz in Schranken, / denn widerrufen schickt sich nicht. / Wenn Regeln noch su gut gedeyen, / kommt doch was auszunehmen dar; / Die Regel bleibt: Man muss nicht freyen, / doch excipe, solch ein würdig Paar!!" Bkz. Hagen, "Kantiana", s. 8-12. Hagen'in iddiasına göre Kant'ın bir arkadaşı şiiri kütüphanesinde saklamıştır çünkü Kant'a çok saygı duymaktadır.

107 Scheffner, *Mein Leben*, s. 123, 125.

108 Scheffner, *Mein Leben*, s. 205; Scheffner 1771 Nisan'ında kalıcı olarak Königsberg'e nakledildi (Scheffner, *Mein Leben*, s. 144).

109 Scheffner, *Briefe*, I, s. 272; ayrıca krş. Malter, *Kant in Rede und Gespräch*, s. 92.

110 Bkz. Ak 13, s. 20vd. Burada verilen savlara, Rus işgalinin 1762 yazında sona erdiğini (ve Prusya ile Rusya'nın o yılın başlarında Danimarka'ya savaş açma planları yaptıklarını) ekleyebiliriz.

111 İsveçli biliminsanı ve teolog. Ölülerin hayaletleri ya da ruhlarını gördüğü iddia edilir ve o dönemde epeyce ün kazanmıştır. Yazılarından feyz alan takipçileri onun ölümünden sonra Yeni Kudüs Kilisesi'ni kurdular.

112 Ak 10, s. 71 (krş. Kant, *Theoretical Philosophy*, 1755-1770, s. Lxvii).

113 Herder, *Werke*, haz. Suphan XXIV, s. 24vd. (Malter, *Kant in Rede und Gespräch*, s. 67).

114 Ak 10, s. 69.

115 Immanuel Kant, *Dreams of a Spirit-Seer Illustrated by Dreams of Metaphysics*, çev. E. F. Goerwitz (New York: MacMillan, 1900; yeni baskı Glasgow: Thoemmes, 1992), s. 83vd. Bu baskıdan aktarıyorum, ama aynı zamanda sayfa numaralarını şuradan da veriyorum: Kant, *Theoretical Philosophy*, 1755-1770 (s. 335vd.; Ak 2, s. 348).

116 Kant, *Theoretical Philosophy*, 1755-1770, s. 336 (Ak 2, s. 348).

117 Ak 2, s. 271. Kant'ın bu makaleyi yazma sebebi genç adamın özel öğretmenini ricasıydı; öğretmen bu sayede anneyi sakinleştirmeyi umuyordu. Borowski, Leben, s. 52 (Kant bunu görmüş ve bir yorum yapmamıştır.).

118 Kant, *Theoretical Philosophy*, 1755-1770, s. 306 (Ak 2, s. 319); *Dreams*, s. 39.

119 Kant, *Theoretical Philosophy*, 1755-1770, s. 335 (Ak 2, s. 369); *Dreams*, s. 115.

120 Kant, *Theoretical Philosophy*, 1755-1770, s. 359 (Ak 2, s. 373); *Dreams*, s. 121.

121 Kant, *Theoretical Philosophy*, 1755-1770, s. 358 (Ak 2, s. 372); *Dreams*, s. 120.

122 Kant, *Theoretical Philosophy*, 1755-1770, s. 355 (Ak 2, s. 369); *Dreams*, s. 115.

123 Kant, *Theoretical Philosophy*, 1755-1770, s. 339 (Ak 2, s. 352); *Dreams*, s. 90.

124 Kant, *Theoretical Philosophy*, 1755-1770, s. 315 (Ak 2, s. 328); *Dreams*, s. 53.

125 Kant, *Of the Beautiful and Sublime*, çev. Goldthwait, s. 8.

126 Ak 2, s. 311.

127 Erich Adickes, *Kant-Studien* (Kiel ve Leipzig, 1895), s. 52. Ayrıca krş. "Die bewegenden Kräfte in Kant's philosophischer Entwicklung und die beiden Pole seines Systems" üzerine uzun makalesi, *Kant-Studien* I (1897), s. 9-59, 161-196, 352-415, özellikle s. 11vd.

128 Adickes, *Kant-Studien*, s. 67.

129 Adickes, *Kant-Studien*, s. 70. Gelgelelim, altmışların başında Kant'ın analize dair görüşü hâlâ "tümden akılcıdır" (s. 81) ve felsefesinin temel kalkış noktası değişmemiştir: "Kant'ın epistemolojisinin akılcı geçmişi bu yüzden 1755'te neyse 1763'te de oydu. Verili olan, yani başlangıç noktası zihinde potansiyel olarak taşınan kavramlardı. Sadece bu kavramlar influxus physicus gerektirir... ve eğilim gerçek haline gelir" (s. 82).

130 Adickes, *Kant-Studien*, s. 99.

131 Adickes, "Die bewegenden Kräfte", s. 18.

132 "*Umkippungen*" Kant'ın kendi terimi olsa da (Ak 10, s. 55), illa kökten değişim göstergesi değildir. Kant aynı zamanda bu değişimlerin her birinde, yanlışlarının ve içgörülerinin takip ettiği yönteme nasıl bağımlı olduğunu göstermeye çalıştığını söylemiştir.

133 Bkz. örneğin Herman-J. De Vleeschauwer, *The Development of Kantian Thought: The History of a Doctrine*, çev. A. R. C. Duncan (Londra: Thomas Nelson & Sons, 1962), s. 37. Vleeschauwer, Kant'ın Newtonculuğuna daha fazla vurgu yapar, ama aynı zamanda Kant'ın hiçbir zaman gerçekten ampirist olmadığını öne sürer. Ayrıca bkz. Lewis White Beck, "The Development of Kant's Philosophy before 1769", *Early German Philosophy: Kant and His Predecessors* içinde (Cambridge, Mass.: The Belknap Press of Harvard University Press, 1969),s. 438-456. Beck'e göre Kant" hiçbir zaman ortodoks Wolffçu olmamıştır" (s. 439), "sadece kozmoloji bakımından değil, bilim teorisi bakımından da Newtoncudur" (s. 441). Ayrıca Crusius'a Adickes'in yaptığından daha fazla vurgu yapar (s. 451vd.). Ayrıca bkz. onun "A Prussian Hume and a Scottish Kant", Lewis White Beck, *Essays on Kant and Hume* içinde (New Haven/Londra: Yale University Press,1978), s. 113vd. Beck burada Kant'ın gelişimini tartışırken nedensellik sorununa özellikle vurgu yapar ve 1755/6 civarındaki "Hume öncesi" evre ile "1762/3'ten 1770'e kadarki "yarı-Hume'cu" evresi arasında ayrıma gider. Diğer yandan Karl Ameriks esasen Kant'ın zihin teorisine dayanarak, örneğin Kant'ta ampirist bir konumdan daha akılcı bir konuma hareket olduğunu öne sürer. Bu yüzden ona göre "Kant ilk yayınlarında (görece) ampirist olarak tanımlanabilirken", ikinci döneminde (1762 civarı) felsefesi "ampirik olmayan ve akılcı meselelere daha fazla yönlenmişti." Ardından "üçüncü ya da şüpheci dönemi" ayırt eder. Ona göre "önceki akılsal gelişimlerin yarattığı bariz güçlükler karşısında" çok doğaldır bu dönemin ortaya çıkması. Son olarak da "Kant felsefesinde yaklaşık 1768 sonrasına tekabül eden dördüncü ya da eleştirel bir dönem vardır". Karl Ameriks, *Kant's Theory of Mind: An Analysis of the Paralogisms of Pure Reason* (Oxford/New York: Clarendon Press, 1982), s. 14vd. Ameriks ve diğer Kant araştırmacıları bir bakıma haklıdırlar elbette. Kant'ın akılcı, ampirist ve hatta şüpheci kaygıları vardı. Farklı eserlerde farklı kaygılar ağır basıyordu.

134 Vleeschauwer, *Development*, s. 1.

135 Louis E. Loeb (başkalarının yanı sıra) bu etiketlerin erken modern felsefenin genel hatlarını belirlemeye çalışırken ciddi anlamda çarpıtma etkisi yarattığını inandırıcı bir biçimde göstermişlerdir. Bkz. Loeb, *From Descartes to Hume: Continental Metaphysics and the Development of Modern Philosophy* (Ithaca: Cornell University Press, 1981). Ayrıca bkz. John Cottingham, *The Rationalist*, 4. Cilt, *A History of Western Philosophy* (Oxford: Oxford University Press, 1988), s. 1-10. Cottingham çok haklı olarak akılcılığın kusursuz bir dokuya sahip olmadığına, daha ziyade örtüşen görüşlerin kümelenmesi olduğuna işaret eder.

136 Beck, *Early German Philosophy*, s. 267.

137 Tabii bunun anlamı "eleştirel felsefe"sinin hiçbir "eleştiri öncesi unsur taşımadığı" ya da Kant'ın ilk dönem hayatının ve düşüncesinin olgun döneminin tartışmasında rol sahibi olmadığı değil. Sadece "eleştiri öncesi Kant"ı "eleştirel Kant" fikrimize göre tasavvur etmemeye özen göstermemiz gerektiği anlamına geliyor.

138 Ak 10, s. 74 (Kant, *Correspondence*, çev. Zweig'da yok).

139 George S. Pappas, "Some Forms of Epistemological Scepticism", George S. Pappas ve Marshall Swain (haz.), *Essays in Knowledge and Justification* içinde (Ithaca: Cornell University Press 1978), s. 309vd.

140 Kant'ın öncellerinin, çağdaşlarının, hatta kendisinin başarısızlığının sebeplerini o ana dek izledikleri yöntemde bulabileceğini düşündüğünü, daha iyi bir yöntemle daha ileri gitmeyi umduğunu biliyoruz.

141 Ak 10, s. 97.

142 Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason*, çev. Norman Kemp Smith (New York: St Martin's Press, 1965), s. Aix vd. (Bu esere yapılan diğer göndermeler metnin gövdesinde verilecek ve sayfa numarasını takip eden "A" ve/veya "B" den oluşacaktır.

143 Kant bir dipnotta şunu ekler: "Kayıtsızlık, şüphe ve son tahlilde sert eleştiri derin düşünme alışkanlığının bizatihi kanıtlarıdır", en azından eleştirel felsefe işini yapana dek.

144 Kant, Ak 16, s. 457 [Refl. 2660]; ayrıca bkz. *Logik Blomberg* (1771), Ak 24.1, s. 36, 83 212vd., 105, 159. Kant "karar verme eğiliminin hataya giden en emin yol" olduğunu iddia eder ve pek çok filozofa "dogmatik kibir" atfeder. Ayrıca krş. Giorgio Tonelli, "Kant und die antiken Skeptiker", *Studien zu Kants philosophischer Entwicklung* içinde, haz. Dieter Henrich ve Giorgio Tonelli (Hildesheim: Olms, 1967). Bu faydalı bir *Materialübersicht*'tir. Ayrıca bkz. Enno Rudolph, *Skepsis bei Kant. Ein Beitrag zur Interpretation der Kritik der reinen Vernunft* (Münih: Eugen Fink Verlag, 1978) ve Ludwif Weber, *Das Distinktionsverfahren im mittelalterlichen Denken und Kants skeptische Methode* (Meisenheim anı Glan: Verlag Anton Hain, 1976).

145 Ak 24.1 (*Logik Herder*), s. 4.

146 Ak 27.1 (*Praktische Philosophie Herder*), s. 23.

147 Ak 27.1 (*Praktische Philosophie Herder*), s. 79.

148 Kant, *Theoretical Philosophy*, 1755-1770, s. 316 (Ak 2, s. 239).

149 Kant, *Correspondence*, çev. Zweig, s. 55.

150 Beck, "A Prussian Hume and a Scottish Kant", s. 65vd. Ameriks de Kant'ın bu dönemdeki yazılarında bulunan şüpheci boyuta vurgu yapar.

151 Dieter Henrich, "The Concept of Moral Insight", çev. Manfred Kuehn, D. Henrich, *The Unity of Reason: Essays on Kant's Philosophy* içinde, haz. R. Velkley (Cambridge: Harvard University Press, 1994), s. 55-88.

152 *Bibliothek der schönen Wissenschaften und der freyen Künste*, II, 2 (1759). 1762'deki ikinci baskıdan alıntı yaptım, s. 290vd.

153 Johann August Eberhard'ın bir kitabının başlığı şöyleydi: *Allgemeine Theorie des Denkens und Empfindens* (Berlin, 1776). Kitap Prusya Akademisi'nin daha kesin bir düşünme ve duyum teorisi talebine cevaben yazılmıştı. Eberhard bu sorunun özellikle şunları gerektirdiğini bildiriyordu: "(i) kişi ruhun bu iki yönlü gücünün özgün koşullarını ve genel yasalarını geliştirmelidir; (ii) ruhun bu iki gücnüün birbirine nasıl bağımlı olduğu ve birbirini nasıl etkilediği derinlemesine soruşturulmalıdır; ve (iii) düşünsel yeteneğin (deha) ve ahlaki karakterin kuvvet derecesine ve canlılığa, ayrıca bu iki zihinsel yetinin artışına ne kadar bağlı olduğuna dair yargıda bulunmamızı sağlayacak ilkeler göstermelidir..." 8s. 14vd.).

154 Moses Mendelssohn, *Gesammelte Schriften*, haz. F. Bamberger ve diğ. (Stuttgart/Bad Canstatt, 1931-), II, s. 183.

155 Mendelssohn, *Schriften*, II, s. 184.

156 Bu terimi şuradan aldım: Lewis White Beck, *Kant Selections* (New York/Londra: Scribner Macmillan Piblishing Co., 1988), s. 28. Ama onun bilimin ve metafiziğin sürekliliğini anlatmak için kullandığı bu terimi ben duyum ile akıl arasındaki ilişkiye dair bağlantılı görüşünü adlandırmak için kullanıyorum.

157 Immanuel Kant, *Enquiry into the distinctness of the Fundamental Principles of Natural Theology and Morals, Critique of Practical Reason and Other Writings on Moral Philosophy* içinde, çev. Lewis White Beck (Chicago: University of Chicago Press, 1949, s. 285 (Ak 2, s. 300).

158 Kant, *Of the Beautiful and Sublime*, çev. Goldthwait, s. 60 (Ak 2, s. 217).

159 Kant, *Of the Beautiful and Sublime*, çev. Goldthwait, s. 60. Ayrıca bkz. s. 74, Burada "iyi niyetli dürtülerin... insanın kendisine has faziletler" olarak değerlendirilemeyeceği sonucuna varır. Genel kurallar daha tehlikeli olabilse de, aynı zamanda doğru olduklarında daha değerlidirler.

160 Kant, *Theoretical Philosophy* 1755-1770, s. 273 (Ak 2, s. 299).

161 Kant, *Theoretical Philosophy* 1755-1770, s. 372 (Ak 2, s. 383).

5. BÖLÜM SESSİZ YILLAR (1770-1780) (Sayfa 179-231)

1 Ak 10, s. 91.
2 Bkz. Paul Schwartz, *die Gelehrtenschule Preussens unter dem Oberschulkollegium (1787-1806) und das Abiturientenexamen. Monumenta Germaniae Paedogogica, Nr. 50* (1912), s. 586vd. Ayrıca bkz. Euler ve Stiening, "'... und nie der Pluralität widersprach'?", s. 64.
3 Fakat kütüphane yardımcısının 60 Talerlik maaşı da buna eklenmelidir.
4 Davies, *Identity or History*, s. 20. Davies şuraya gönderme yapar: Jolowicz, *Geschichte der Juden in Königsberg*, s. 92, ve Hans Jürgen Krüger, *Die Judenschaft in Königsberg in Preussen 1700-1802* (Marburg, 1966).
5 Ak 12, s. 208. Ayrıca bkz. Kant, *Correspondence*, çev. Zweig, s. 239.
6 Kant, *Theoretical Philosophy, 1755-1770*, s. 384 (Ak 2, s. 392). Referansları bu baskıdan gösteriyorum, ama büyük ölçüde Beck'in Kant, *Latin Writings*'deki çevirisini takip ediyorum.
7 Kant, *Theoretical Philosophy, 1755-1770*, s. 384 (Ak 2, s. 393).
8 Kant, *Theoretical Philosophy, 1755-1770*, s. 384 (Ak 2, s. 392).
9 Kant, *Theoretical Philosophy, 1755-1770*, s. 387 (Ak 2, s. 395).
10 Kant, *Theoretical Philosophy, 1755-1770*, s. 386 (Ak 2, s. 394).
11 Kant dogmacılığın bu kısmından daha sonra uzaklaştı, ama bu başka bir hikâye.
12 Kant, *Theoretical Philosophy, 1755-1770*, s. 385 (Ak 2, s. 393).
13 Kant, *Theoretical Philosophy, 1755-1770*, s. 408 (Ak 2, s. 412).
14 Kant, *Theoretical Philosophy, 1755-1770*, s. 415vd. (Ak 2, s. 419).
15 A.g.y.
16 Kant, *Theoretical Philosophy, 1755-1770*, s. 388 (Ak 2, s. 396).
17 Bu mefhumu ayrıntılandırmak için A 576/B604'ü kullanıyorum.
18 Kant, *Theoretical Philosophy, 1755-1770*, s. 388 (Ak 2, s. 396).
19 Kant Platon'un kendisini okumuş gibidir. Ama Michael Gill'in bana gösterdiği üzere, Platon'un fikirlerinin çoğu mahut Cambridge Platoncularının eserlerinde de bulunabilirdi. Kant büyük ihtimalle onları da biliyordu. Bkz. Ralph Cudworth, *A Treatise Concerning Eternal and Immutable Morality, with A Treatise of Freewill*, haz. Sarah Hutton (Cambridge: Cambridge University Press, 1996).
20 Kant, *Theoretical Philosophy, 1755-1770*, s. 388 (Ak 2, s. 396).
21 Kant, *Theoretical Philosophy, 1755-1770*, s. 415 (Ak 2, s. 419).
22 Kant, *Theoretical Philosophy, 1755-1770*, s. 406 (Ak 2, s. 411).
23 Reinhard Brandt, "Materialien zur Entstehung der Kritik der reinen Vernunft (John Locke und Johann Schultz)", *Beiträge zur Kritik der reinen Vernunft*, 1781-1981 içinde, haz. Ingeborg Heidemann ve Wolfgang Ritzel (Berlin: de Gruyter, 1981), s. 37-68, s. 66. Bu yorumun İngilizce çevirisi şuradadır: Johann Schultz, *Exposition of Kant's Critique of Pure Reason*, çev. James C. Morrison (Rottawa: University of Ottawa Press, 1995).
24 Ak 10, s. 133.
25 Ak 10, s. 134; Kant'a göre, Lambert de esasen aynı itirazı getirmiştir. Ayrıca başka bir itirazın da yanlış anlama olduğunu söylemişti.
26 Kant, *Correspondence*, çev. Zweig, s. 74 (Ak 10, s. 133).
27 Kant, *Correspondence*, çev. Zweig, s. 67vd. (Ak 10, s. 133).
28 Kant, *Correspondence*, çev. Zweig, s. 134 (Ak 10, s. 133).
29 Kant, *Correspondence*, çev. Zweig, s. 69 (Ak 10, s. 133).
30 Kant, *Correspondence*, çev. Zweig, s. 69vd. (Ak 10, s. 133).
31 Kant, *Correspondence*, çev. Zweig, s. 66 (Ak 10, s. 133).

32 Lambert bunu ortaya atmakla kalmamış, mektubun geri kalanında kanıtlamaya da çalışmıştır. Savların analizini yapnmak için çok konu dışına çıkmak gerek, ama Kant'ı etkilemişlerdi ve tezinde ele aldığı problemler üzerine daha çok düşünmesini sağlamışlardı.

33 Ak 10, s. 132.

34 Lambert bu eseri *Allgemeine deutsche Bibliothek* 20 (1773), s. 227'de yorumlamış ve Kant'ın pek ötesine gitmeyen tez savunmasındaki yorumların daha fazla geliştirlmesinden ibaret olduğunu göstermiştir.

35 Markus Herz, *Betrachtungen aus der spekulativen Weltweisheit*, haz. Elfried Conrad, Heinrich P. Delfosse ve Birgit Nehren (Hamburg. Meiner Verlag, 1990), s. 64.

36 Herz, *Betrachtungen*, s. 64.

37 Herz, *Betrachtungen*, s. 64vd. Şöyle devam eder: "Şüphesiz burada savunduğum görüşe itiraz etmek için doğanın düzeni bakımından nedenin sonucu önceliediği, ama varoluş bakımından ikisinin eşzamanlı olduğu bir örnek, mesela ateş ve ışıktan söz edeceksiniz. Burada ateş ışığın sebebini barındırır, ama yine de ışık olmadan asla varolamaz. Öte yandan, bu durum saf akılla inkâr edilemez şekilde kanıtlanabilir olsa da, daha doğru bir tasarıma ulaşmak için şu gözlemi dikkate almalıyız: Ateş ve ışığı düşündüğümüzde onları neden ve sonuç olarak değil, daima aynı öznede birlikte varolan belirlenimler olarak görürüz. Bunlardan birini diğerinin nedeni olarak adlandırdığımızda, birinin diğeri olmadan varolduğu bir anı örtük olarak önvarsayıyoruz demektir. Adeta sonucun üretimiyle ilişkisi olmadan tasarlayamadığmız sürece etkin bir neden düşünmemiz kesinlikle mümkün değildir. Bizi nedenin hâlâ iş başında göründüğü bir an tayin etmeye iten de budur."

38 Hamann'ın *Complete Works*'ünün editörü bunun Hamann'ın eseri olduğunu düşünüyordu ve özgün eserleri arasına katmıştı. Bkz. Johann Georg Hamann, *Sämtliche Werke*, haz. Josef Nadler (Wien, 1949-1953), IV, s. 364-370.

39 Bkz. Rudolf Unger, *Hamann und die Aufklärung. Studien zur Vorgeschichte des romantischen Geistes im 18. Jahrhundert*, 2. Baskı (Halle, 1925), II, s. 932. Ayrıca bkz. Charles W. Swain, "Hume ond the Philosophy of David Hume", *Journal of the History of Philosophy*, s. (1967), s. 343-351.

40 David Hume, *A Treatise of Human Nature*, ikinci baskı, haz. L. A. Selby Bigge (Oxford: The Clarendon Press , 1985).

41 Hume, Treatise, s. 272. Ayrıca bkz. O. Bayer, "Lamann's Metakritik im ersten Entwurf", *Kant-Studien* 81 (1990), s. 435-453. Bayer "ülkemizdeki" değişikliğe dikkat çeker, ama eksik son paragrafı görmez. O halde, *Hume*'un İnceleme'sini çok iyi bilmeyenler –on sekizinci yüzyıl Almanya'sında bu bilgiye sahip pek kimse yoktu– haklı olarak yazarın Hamann olduğunu varsayacaktı. Hamann'ın eserlerinin editörlerinden birkaçının bu hatayı yapmış olmasına mazeret bulmak pek o kadar kolay değil belki de. En göze batan hatayı yapan ise Stefan Majetschak'tır. *Vom Magus im Norden und der Verwegenheit des Geistes. Ein Hamann Brevier* (Münih: deutscher Taschenbuch Verlag, 1988) adlı eserinde çevirinin birinci kısmı Hamann'ın özgün metni olarak bulunur, hem de Hamann'ın kendi eseri olmadığı herkes tarafından öğrenildikten bu kadar uzun zaman sonra.

42 Hume, *Treatise*, s. 266. Bir "çatışkıyı" insan zihninin temel ilkeleri arasında bir çatışma olarak tanımlarsak, bu pasajda bir çatışkı vardır. Daha fazla bilgi için bkz. Manfred Kuehn, "Kant's Conception of Hume's Problem", *Journal of the History of Philosophy* 21 (1983), s. 175-193, ve "Hume's Antimonies", *Hume Studies* 9 (9 nisan 1983),s. S. 25-45, ayrıca "Kant's Transcendental Deduction: A Limited Defense of Hume", *New Essays on Kant* içinde, haz. Bernarden Ouden (New York/Bern: Peter Lang Publishing, 1988), s. 47-72, ve "Reid's Contribution to Hume's Problem", *The Science of Man in the Scottish Enlightenment: Hume, Reid, and their Contemporaries* içinde, haz. Peter Jones (Edinburgh: University of Edinburgh Press, 1989), s. 124-148. "Hume'un Sorununa Kant'ın Bakışı" hakkındaki makale biraz tartışma yarattı – özellikle de Almanya'da. Bu tartışmanın büyük bir kısmı Lother Kreimendahl ve Günter Gawlick'in

Hume in der deutschen Aufklärung: Umrisse enire Rezeptiongeschichte (Stuttgart: frommann-holzboog, 1987) adlı eserlerinde benim anlatımın büyük bir bölümünü kullanmalarından kaynaklandı. Çevrilmiş pasajın bir çelişki yarattığını ve Kant'ı uyandıranın bu pasaj olduğunu kabul etmekle beraber, Kant'ın uyanışını 1771'e bağlamamı eleştirdiler ve Hume'un Çatışkı'larının niçin Kant'a önemli geldiğine dair biraz farklı bir yorum yaptılar. Özellikle, Hume'cu "Gece Düşünceleri"ni Kant'ın iki yıl önce, yani 1769'da okuduğunu ve Kant'ı kendi Çatışkılar öğretisinin son versiyonunu oluşturmaya götürenin Hume'un Çatışkıları olduğunu öne sürüyorlardı. Kreimendahl bu fikri Kant – *Der Durchbruch von 1769* (Köln: Dinter, 1991) adlı eserinde daha da geliştirdi. Gawlick ve Kreimendahl'ın eserlerini eleştiren bazı eleştirmenler benim konumumu da eleştirmeyi gerekli gördüler (üstelik bunlardan çoğu konumum esasen onların konumuyla aynıymış gibi eleştirdiler). Bkz. Rudolf Lüthe'nin, G. Gawlick ve L. Kreimendahl yorumu, *Hume in der deutschen Aufklärung, Philosophischer Literaturanzeiger* içinde 40 (1987), s. 209-212; Lewis White Beck'in, G. Gawlick ve L. Kreimendahl yorumu, *Hume in der deutschen Aufklärung in Eigteenth-Century Studies* 21 (1988), s. 405-408; Wolfgang Carl'ın, G. Gawlick ve L. Kreimendahl yorumu, *Hume in der deutschen Aufklärung, Philosophische Rundschau* içinde 35 (1988, s. 207-214, s. 211; Wolfgang Carl, *Der schweigende Kant. Die Entwürfe zu einer Deduktion der Kategorien vor 1781*, Abhandlungen Akademie Göttingen 182 (Göttingen/Zürich: Vandenhoek & Ruprecht, 1989), s. 50, 150, 156; ve Reinhard Brandt'ın L. Kreimendahl eleştirisi, *Der Durchbruch von 1769*, *Kant-Studien* içinde 83 (1992),s. S. 100-111. Benim konumumu Gawlick ve Kreimendahl'ın konumundan doğru düzgün ayıran tek kişi Lorne Falkenstein'dır, "The Great Light of 1769 – A Humeian Awakening? Comments on Lothar Kreimendahl's Account of Hume's Influence on Kant", *Archiv für Geschichte der Philosophie* 77 (1995), s. 63-79. Lorne Falkenstein'ın doğru bir şekilde işaret ettiği gibi, Kreimendahl ve Gawlick'e göre Kant, Hamann'ın Hume çevirisi neticesinde, birinci *Eleştiri*'de kurduğu Saf Aklın Çatışkısı'nı keşfetmiştir. Benim asla böyle bir iddiam olmadı. Aslında Kant'ın 1770'te Saf Aklın Çatışkısı"nı keşfetmiş olamayacağını, zira anlak karşısında net bir akıl kavrayışına sahip olmadığını düşünüyorum. Benim göstermeye çalıştığım şey, biyolojiden bir kavram alarak, Kant'ın sisteminin özgül bir kısmı olarak Çatışkı'nın filogenetik bir biçimde, ilk başta hemen hiç farklılaşmamış bir problemden evrildiği ve daha sonra Transendental Çıkarım (Dedüksiyon) ve Transendental Analitik problemi haline gelen problemden teşekkül ettiğiydi. Kant'ın birinci *Eleştiri*'de cevaplamaya çalıştığı eleştirel problemin kökenlerinden bazıları burada ortaya çıkıyordu.

43 Ak 19, s. 116, 118vd.; ayrıca bkz. s. 133.

44 Ak 19, s. 116vd.

45 Ak 19, s. 103.

46 Ak 19, s. 117.

47 Gerçi bu aynı zamanda Hutcheson'un meşrulaştırıcı sebepler ile tahrik sebepleri arasındaki ayrımını hatırlatıyor.

48 Ak 19, s. 119.

49 A.g.y. Ayrıca bkz. s. 120: "Ahlaki yargının en üst ilkeleri akılcıdır, ama yine de bunlar sadece formel ilkelerdir. Herhangi bir hedef tayin etmezler, sadece herhangi bir hedefin ahlaki biçimini tayin ederler..."

50 Ak 19, s. 122.

51 Ak 19, s. 120.

52 Ak 19, s. 108.

53 Ak 19, s. 110.

54 Ak 5, s. 152. Ayrıca bkz. bu kitapta s. 131-138.

55 Birkaç mektubunda sağlığından şikayet etmiştir. Örneğin bkz. Ak 10, s. 83, 95, 99.

56 Ak 10, s. 95.

57 Stark, "Kant als akademischer Lehrer", s. 57n.

58 Stark, "Giriş", Immanuel Kant, *Kant's Gesammelte Schriften*, yayımlayan: Königlich Preussische Akademie der Wissenschaften. IV. Kısım: Kants Vorlesungen, 25. Cilt, haz. Reinhard Brandt ve Werner Stark (Berlin: Walter de Gruyter & Co., 1997), 25.1, s. Ci vd. Kant'ın yazıya zaman ayırmak için bunu yaptığı yönündeki Vorländer'in varsayımı yanlıştır; Vorländer, Immanuel Kant, I, s. 199.

59 Arnoldt, "Möglichst vollständiges Verzeichnis", s. 337. Bu konuyu 1775, 1777-78, 1779-80, 1781-82 yıllarında da okuttu. Genellikle sabah sekizden dokuza kadar bu dersi veriyordu, ama nadiren on ile on bir arasında ve öğlenden sonra üç ile dört arasında verdiği de olmuştu.

60 Arnoldt, "Möglichst vollständiges Verzeichnis", s. 236, 239. Ayrıca bkz. Vorländer, *Immanuel Kant*, I, s. 199; Stark, *Nachforschungen*, s. 321.

61 Stark, "Einleitung", Ak 25.1, p. c.

62 Ak 10, s. 145.

63 Ak 10, s. 242. Kant'ın antropoloji derslerinin popülerliği düşünüldüğünde, bu derslerin bir versiyonun 1798'de, akademik kariyerinin sonunda yayımlamış olması ve öğrencilerinin tuttuğu çok sayıda notun da çok sakınganca kullanılmış olması biraz şaşırtıcıdır. Fr. Chr. Starke'nin 1831'de yayımladığı Kant'ın ders notları ve bu notlara dayanarak insanları ve dünyayı nasıl öğrenmek gerektiğine dair tavsiyeler içeren bir kitap dışında pek bir şey çıkmamıştır. Kant'ın antropoloji konularındaki düşüncelerini içeren Akademi baskısının 15. Cildi (1913), antropolojik görüşlerinin daha iyi bilinmesi konusunda ileri bir adımı temsil ediyordu, ama Kant'ın antropoloji derslerinin farklı notları 1997'ye kadar beklemek zorunda kaldı. Şu an da Akademi baskısının 25. cildinde bulunabiliyor.

64 Werner, Stark, *Nachforschungen zu Briefen und Handschriften Immanuel Kants* (Berlin: Akademie Verlag, 1993), s. 326. Ayrıca bkz. Jachmann, *Kant*, s. 126 ve Rink, *Ansichten*, s. 33.

65 Arnoldt, "Möglichst vollständiges Verzeichnis", s. 220vd.

66 Akademik yurttaşlar grubu öğrenci ve fakülte mensupları grubundan çok daha fazlaydı. Bkz. bu kitapta s. 445-446. Dekan senatonun geçici üyesiydi. Kant dört en kıdemli profesörden biri olduğundan 1780'de senatonun daimi üyesi oldu.

67 Vorländer, *Immanuel Kant*, I, s. 44 ve Euler, "Kants Amtsgeschäfte", s. 75. Kant 1776 yaz döneminde, 1779-80, 1782-83, 1785-86, 1787-88 kış dönemlerinde, 1791 yaz döneminde ve 1794-95 kış döneminde dekanlık yaptı.

68 Reicke, *Kantiana*, s. 19 (Malter, *Kant in Rede und Gespräch*, s. 132vd.). Ayrıca bkz. Euler ve Dietzsch'in gösterdiği üzere, Kant aslında herkesin geçmesine izin vermiyordu.

69 Jachmann, *Kant*, s. 146 (Malter, *Kant in Rede und Gespräch*, s. 221vd.). bu 1783'teydi. Fakat Jachmann başkalarının söylediğiyle çatıştı. Katılığıyla nam saldığını söylemişti. Kant ondan iki kat daha katı olabilirdi.

70 İlk önce Löbenichts okulunda eğitim veriyordu, ama daha sonra *Altstädtische Gymnasium*'da müdür yardımcısı oldu. Artık üniversitede ders vermesine müsaade edilmiyordu (en azından kısmen Kant yüzünden; Kant'a yönelik hakaretleri herkese yayılmış olmalı). Ayrıca direktörün bu korkusunda yalnız olmaması da ilginçtir. "Okul müfettişi de paylaşıyordu" ve görevi üstüne almıştı. Jachmann'ın niçin Kant'ın "katı" olduğunu düşündüğü tek başına bu episodla açıklanabilir.

71 Basedow üzerine, bkz. bu kitapta s. 220-222. Bkz. Stark, Nachforschungen, s. 327vd.

72 Königsberg'de 1780'de çıktı.

73 Vorländer, *Immanuel Kant*, I, s. 227.

74 Yayımlanmamış bir antropoloji elyazmasında (Dohna) Kant, "Basedow'un başarısızlığının çok fazla Malaga [wine] içmesinden kaynaklandığına" dikkat çekiyordu.

75 Jacob Michael Reinhold Lenz, *Werke und Briefe in drei Bänden*, haz. Sigrid Damm (Münih/Wien: Hanser Verlag, 1987), III, s. 83vd. Şiirin tamamı on iki dizeden oluşur.

76 Lenz, *Werke und Briefe*, II, s. 499. Ayrıca o da tıpkı Kant gibi imanın "*complementum moralitatis*" olduğunu iddia etmişti (s. 513).
77 Lenz'in teorisi tamamen Kant'tan ibaret değildir elbette. Lenz ahlak felsefesinin iki direğinin yaderklik ve mutluluk (yaderklikle uyumlu mutluluk) olduğunu düşünüyordu. Makale Strassburg'da, Lenz'in Königsberg'den ayrılmasından kısa süre sonra yazılmıştı.
78 Voigt, *Kraus*, s. 21.
79 Brz. Kurt Röttgers, "Christian Jakob Kraus (1753-1807)", *Jahrbuch der Albertus Universität zu Königsberg* 29 (1994), s. 125-135, s. 128.
80 Voigt, *Kraus*, s. 26vd.
81 Hamann, *Briefwechsel*, III, s. 205.
82 Hamann, *Briefwechsel*, III, s. 242.
83 Hamann, *Briefwechsel*, III, s. 260.
84 Hamann, *Briefwechsel*, III, s. 261.
85 Kant, *Correspondence*, s. 93 (Ak 10, s. 248).
86 Voigt, *Kraus*, s. 87.
87 Ludwig von Baczko, *Geschichte meines Lebens*, I. Cilt (Königsberg: Unzer, 1824), s. 187vd. (Malter, *Kant in Rede und Gespräch*, s. 118vd.).
88 Kant, *Correspondence*, çev. Zweig, s. 90vd., s. 91. Kraus daha sonra "ders salonundaki en iyi kafalara okuduğunu" söylemişti (Voigt, *Kraus*, s. 401). Kant'ın yaklaşımının tam olarak aynısı değildir bu. Bkz. bu kitapta s. 364-365.
89 Kant, *Correspondence*, çev. Zweig, s. 91.
90 Ak 10, s. 242.
91 Baczko, *Geschichte meines Lebens*, I, s. 220vd. ayrıca bkz. Thomas Studer, "Ludwig von Baczko. Schriftsteller in Königsberg um 1800", *Königsberg, Beiträge zu einem besonderen Kapitel der deutschen Gesitesgeschichte* içinde, haz. Kohnen, s. 399-424, özellikle bkz. s. 413. Studer'in alıntıladığı başka bir pasajda Baczko, Kant'ın tavsiyesinin hiç değilse kısmen daha kişisel bir karşılaşmanın ürünü olduğunu açıklamaktadır. Kanter'in evinde oturan Kant, Baczko'nun seyahat kitapları alıp okuduğunu görmüş ve bu yüzden onu coğrafya ve antropoloji okumaya teşvik etmişti. İki anlatı çok da çelişkili değildir.
92 Baczko, *Geschichte meines Lebens*, II, s. 222-223 (Malter, *Kant in Rede und Gespräch*, s. 120vd.).
93 Hamann, *Briefwechsel*, IV, s. 210.
94 Baczko, *Geschichte meines Lebens*, II, s. 13vd. (Malter, *Kant in Rede und Gespräch*'ta geçmez).
95 Adolf Porschmann, "Die ersten Kantianer in England", *Studien zur Geschichte des Preussenlandes* içinde, haz. Ernst Bahr (Marburg: N. G. Elwert Verlag, 1963), s. 470-482.
96 Bkz. A. F. M. Willich, *The Elements of the Critical Philosophy* (1798; yeni baskı New York: Garland, 1977).
97 Salomon Maimon, *The Autobiography of Salomon Maimon*, çev. Hugo Bergmann (Londra: The East and West Library, 1954), s. 94.
98 Bkz. bu kitapta s. 366-367.
99 Stark, "Hinweise zu Kants Kollegen vor 1770."
100 Stark, "Kant als akademischer Lehrer", s. 67.
101 Rink, *Ansichten*, s. 43vd.
102 Ak 10, s. 231.
103 Ak 10, s. 236.
104 A.g.y.
105 Ak 10, s. 244 (24 Kasım 1778).
106 Ak 10, s. 254.
107 Vorländer, kendinden önceki pek çok araştırmacının izinden giderek, Kant'ın sadece Johann Ernst Schulz ve Kraus'a yakın olduğunu iddia etmiştir (Vorländer, *Immanuel Kant*, II, s. 318).

Bunun açıkça yanlış olduğunu gösterebildiğimi umuyorum (Kısmen Stark'a dayanıyorum, "Kants Kollegen").

108 Altmann, *Mendelssohn*, s. 309.

109 Hamann, *Briefwechsel*, IV, s. 260.

110 Bkz. Kant, *Latin Writings*, haz. Beck, s. 161-183. O dönem dekan olan Kant'ın bu atamada etkisi olduğuna dair bazı kanıtlar vardır. Bkz. Euler, "Kant's Amtstätigkeit", s. 83.

111 Hamann, *Briefwechsel*, IV, s. 199.

112 Hamann, *Briefwechsel*, IV, s. 206.

113 Hamann, *Briefwechsel*, IV, s. 261.

114 Kant, *Latin Writings* içinde, haz. Beck, s. 179. Kant kamusal bir müdaafada Kraus'a doğrudan hitap eder: "Son olarak size dönüyorum saygıdeğer sözcü, en iyi öğrencilerimin uzun zamandır en seçkini. Doğanın kusursuz bir zekâ armağan ettiği siz, zengin bir bilgiye de sahipsiniz" vs.

115 Kraus, Reicke, *Kantiana* içinde, s. 60 (Malter, *Kant in Rede und Gespräch*, s. 121).

116 Malter, *Kant in Rede und Gespräch*, s. 146vd. Bernoulli sonra da Kant'ın kendisini ilk önce Saray kütüphanesine sonra da bir müzeye götürdüğünü anlatır.

117 Bkz. K. Hagen, "Gedächtnisrede auf B. William Motherby", *Neue preussiche Provincial-Blatter* 3 (1847), s. 131vd.

118 Hamann, *Briefwechsel*, VI, s. 364 (1786'da).

119 Reusch, "Historische Erinnerungen", s. 365.

120 Reusch, "Historische Erinnerungen", s. 297.

121 Ak 10, s. 231.

122 Borowski, Leben, s. 76vd. Ayrıca bkz. Stark, "Wo lehrte Kant?", s. 98. Hamann 24 Kasım 1777 yılındaki bir mektubunda kendi horozundan bahseder: "Asla öttüğü duyulmamıştır, dolayısıyla Profesörümüz Kant'ın sevmediği yüksek sesli (*Schreihälse*) türden değildir." Hamann, *Briefwechsel*, III, s. 387.

123 Voigt, *Kraus*, s. 146. Bu taşınma için bkz. Hamann, *Briefwechsel*, V, s. 222 ve Stark, "Wo Lehrte Kant?", s. 99. Fakat bkz. Gulyga, *Kant*, s. 112, ve taşınmanın daha 1775'te gerçekleştiğini düşünen Vorländer.

124 Voigt, *Kraus*, s. 121.

125 Borowski, *Leben*, s. 74.

126 A.g.y.

127 Karl Rosenkranz, *politische Briefe und Aufsätze*, 1848-1856, haz. Paul Herre (Leipzig, 1919), s. 140. Şuraya göre aktarıyorum: Stark, "Wo lehrte Kant?", s. 107. Bkz. Czygan, "Wasianskis Handexemplar", s. 118.

128 Stark, "Wo lehrte Kant?", s. 107. Stark, Hippel'in bu kuruluştan kendi evine yemekleri gönderttiğine dikkat çeker.

129 Borowski, *Leben*, s. 74.

130 Borowski, *Leben*, s. 71.

131 Christian Wilhelm Dohm, *Über die bürgerliche Verbersserung der Juden* (Berlin, 1781). Şuraya göre aktarıyorum: Epstein'ın çevirisi, *The Genesis of German Conservatism*, s. 219.

132 Mittenzwei, *Preussen nach dem Siebenjahrigen Krieg*, s. 135-147. "Polonya'nın bölünmesi" Polonya'nın üç bölgesel bölünüşü anlamına gelmektedir (1772, 1793, 1795). Bu bölünmeler sırasıyla Prusya, Rusya ve Avusturya tarafından gerçekleştirilmişti. Polonya'nın toprakları tedricen küçültüldü ve en sonunda Polonya devleti 1795'te ortadan kalktı.

133 Bkz. Stark, "Wo lehrte Kant?", s. 100. Ama kin tuttuğunu düşünmek hata olacaktır. Lampe'nin eşi ve kızı daha sonra onun görevlerine yardımcı oldular. Kant'ın evini temizliyor ve başka işlerine bakıyorlardı.

134 Bkz. Manfred Kuehn, *Scottish Common Sense in Germany, 1768-1800: A Contribution to the History of Critical Philosophy*, Önsöz Lewis White Beck (Kingston/Montreal: McGill-

Queen's University Press, 1987), s. 154-6. Herder'in görüşlerine dair iyi bir İngilizce tartışma için bkz. Robert E. Norton, *Herder's Aesthetics and the European Enlightenment* (Ithaca ve Londra: Cornell University Press, 1991).

135 Hamann, *Briefwechsel*, III, s. 82.

136 Malter, *Kant in Rede und Gespräch*, s. 132.

137 Ak 10, s. 177vd.

138 Paul Konschel, Hamanns Gegner, *der Kryptokatholik D. Johann August Starck, Oberhofprediger und Generalsuperintendent von Ostpreussen* (Königsberg, 1912), s. 14vd. Bu arada Vorländer, Starck'ın adını bile zikretmemiştir. Bu adamın bütün Almanya için ne kadar önemli olduğunu Epstein'da görmek mümkündür, *The Genesis of German Conservatism*, özellikle s. 506-517.

139 Starck, "Heathen Importations in Christendom", s. 70, şuradan tercüme edildi: Konschel, *Der Kryptokatholik Starck*, s. 24. Belli belirsiz bir Kantçılık sezilmesi tesadüfi değildir. Starck'ın öğretisi en az Kant'ın öğretisi kadar Aydınlanma'ya aittir.

140 Hamann, Konxompax (1779), Hierophantische Briefe. Bu bağlamda şu da önemlidir: Hippel, Des *Ritters von Rosencreuz letzte Willensmeinung der Sprache*... Bkz. Joseph Kohnen, "Konxompax und die Kreuz und Querzüge des Ritters A bis Z", Königsberg, *Beiträge zu einem besonderen Kapitel der deutschen Geistesgeschichte* içinde, haz. Kohnen, s. 308-320. Hamann'ın Starck karşıtı yazıları çok sonra yayımlansa da, bu dönemde yazılmışlardı.

141 Hamann, *Briefwechsel*, III, s. 84.

142 Hamann, *Briefwechsel*, III, s. 86vd.

143 Hamann, *Konxompax*, s. 225.

144 Bkz. bu kitapta s. 339-340.

145 Bkz. Hamann, *Briefwechsel*, III, s. 193, 218, 220; ayrıca bkz. Archenholz, *Bürger und Patrizier*, s. 316vd.

146 Hamann, *Briefwechsel*, III, s. 260.

147 Kant'ın görüşü de bu yöndedir. Bkz. bu kitapta s. 20-23.

148 Johann Georg Schlosser, "Zweites Schreiben über die Philoanthopinen", *Ephemeriden der Menschheit* 1 (1776), s. 38-39. Kullandığım çeviri şudur: Epstein, *The Genesis of German Conservatism*, s. 79.

149 "Neues Schulreglement für die Universität Breslau, July 26, 1800" aktaran Epstein, *The Genesis of German Conservatism*, s. 560.

150 Kant, *Correspondence*, çev. Zweig, s. 83-85 (Ak 10, s. 179-180).

151 Ak 2, s. 445-452.

152 Ak 2, s. 452.

153 Ak 10, s. 217vd. (Kant, *Correspondence*, çev. Zweig içinde yok).

154 Ak 2, s. 449.

155 Mendelssohn'un biyografisi için bkz. özellikle Altmann, Mendelssohn. Ayrıca bkz. Moses Mendelssohn *Frühschriften zur Metaphysik* (Tübingen, 1969). Mendelssohn 1729'dan 1786'ya kadar yaşamıştır. Berlin'de doğmamış olsa da hayatının büyük bir kısmını bu şehirde geçirmiştir. Görece mütevazı bir başlangıç yapmış, ama sonra şehirdeki Yahudi cemaatinin en önde gelen üyesi olmuştur. En yakın dostlarından biri olan Gotthold Ephraim Lessing oyunlarından birinde onu "Bilge Nathan" olarak tasvir etmiştir. Yahudi cemaatinin Alman toplumuna kültürel asimilasyonunu savunmuş, felsefi düşünceleri yüzünden "Yahudi Sokrates" olarak nam salmıştır. Ayrıca köktenci Hıristiyanların da hedefiydi, tüm aydınlanmış inançlarına rağmen niçin hâlâ Hıristiyan olmadığını açıklamaya davet ediyorlardı onu. Mendelssohn davasını hayran oluncak bir şekilde savunmuştu. Köktencilere yönelik hicivsel bir saldırıyla onu müdaafa eden Georg Christoph Lichtenberg onların korkularını şöyle özetliyordu: "Tabiatı itibariyle dürüst olan bir Yahudi adamdan sayılacak, hatta bir Hıristiyana tercih mi edilecek? Bunun düşüncesi bile tüylerini diken diken ediyor." Pek çok aydınlanmış Alman Mendelssohn'u aydın-

lanmış insan timsali olarak görüyordu. Sadece düşünceleri bakımından önemli olmakla kalmıyordu, aynı zamanda insanların en derindeki inançları için bir put haline gelmişti.

156 Kant, *Correspondence*, çev. Zweig, s. 87.

157 Immanuel Kant, *Prolegomena to Any Future Metaphysics*, haz. Lewis White Beck (Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1950), s. 8vd. (Ak 4, s. 260vd.).

158 Kant, *Correspondence*, çev. Zweig, s. 58vd. (Ak 10, s. 96vd.).

159 Ak 10, s. 122 (Zweig'da yok).

160 Ak 10, s. 123 (Zweig'da yok).

161 Kant, *Correspondence*, çev. Zweig, s. 73 (Ak 10, s. 132). Ayrıca bkz. s. 74 (Ak 10, s. 133): "Göttingen yorumcusu [tezin] kendi başlarına temel olmayan ve benim de o zamandan bu yana hakkında fikrini değiştirdiğim bazı sistem uygulamalarına dayanıyor – ama bunun sonucu hedefime biraz daha yaklaşmam oldu."

162 Kant, *Correspondence*, çev. Zweig, s. 77vd. (Ak 10, s. 144).

163 Kant, *Correspondence*, çev. Zweig, s. 86. (Ak 10, s. 199).

164 Kant, *Correspondence*, çev. Zweig, s. 89. (Ak 10, s. 213). Çeviriyi değiştirdim.

165 Ak 10, s. 231vd. (Zweig'da yok).

166 Kant, *Correspondence*, çev. Zweig, s. 90. (Ak 10, s. 241).

167 Ak 10, s. 241.

168 Kant, *Correspondence*, çev. Zweig, s. 93vd. (Ak 10, s. 266).

169 Kant, *Correspondence*, çev. Zweig, s. 100vd. (Ak 10, s. 338). Çeviriyi biraz değiştirdim.

170 Bu iddialarla bağlantılı meselelerin daha sistematik bir tartışması için bkz. Heiner F. Klemme, *Kants Philosophie des Subjekts. Systematische und entwicklunggeschichtliche Untersuchungen zum Verhältnis von Selbstbewusstsein und Selbsterkenntnis* (Hamburg: Meiner Verlag, 1996).

171 Hikâye bu sözlerin gösterdiği kadar basit değildir. Kant tezinde sadece "akılcı" ile "duyusal" arasındaki karşıtlıktan bahsederken, 1781'de iki "akılsal" yetiyi, yani "anlak" ile "akıl"ı birbirinden ayırıyordu. Bu iki yetinin ayrımı hikâyenin önemli bir kısmıdır.

172 Ak 18, s. 69 (vurgular eklenmiştir).

173 *Die philosophischen hauptvorlesugnen Immanuel Kants*, haz. Arnold Kowalewski (Hildesheim: olms, 1965), s. 505 (Ak 24.2 [Logic dohna-Wundlacken], s. 783vd.; Kant, *Lectures on Logic*, s. 515vd.). Öğrenci bu itiraftan etkilenmişti, çünkü şöyle yazmıştı: "NB. Bu olay Cumartesi günkü tekrar derslerinde oldu, zira dersler zaten cuma günü sona ermişti."

174 En tayin edici değişim 1772 Şubat'ından önce gerçekleşmiş görünüyor. Kant'ın Herz'e yolladığı mektupta "tayin edici" dediği şey tam da Takdim Tezi'ni birinci Eleştiri'den en radikal şekilde ayıran şey, yani akılsal biliş ve duyusal sezginin birbirine zorunlu bağımlılığına vurguydu. 1770'te ortaya attığı, "duyumsal bilişe uygun ilkelerin sınırlarını aşıp düşünseli etkilemesini özenle önlememiz" gerektiği yolundaki "en önemli kuralı", yetmişlerdeki tefekkürleri neticesinde kökten yeniden formüle etmek zorunda kaldı. En sonunda bu kuralı iki ilkeye dönüştürdü. Bunlardan birincisine "Hume ilkesi", yani bilgiyi deneyimle kısıtlı sayma buyruğu adını verirken, ikincisini de sınır ilkesi ya da deneyimin gerçekliği tüketmediği iddası olarak tanımladı. Kant'ın "temel vurgusu" bu iki ilkenin ikisini de içerir. Birinci eleştirinin esas bakış açısını bu vurgu tanımlar. Bkz. bu kitapta 250-265.

175 Kant, Ak 12, s. 361 (vurgu eklendi).

176 Tüm bunlar için bkz. Hamilton Beck, *The Elusive 'I' in the Novel: Hippel, Sterne, Diderot, and Kant* (Bern ve New York: Peter Lang, 1987), s. 99-126 ve yine onun "Kant and the Novel: A Study of the Examination Scene in Hippel's 'Lebensläufe nach aufsteigender Linie'", *Kant-Studien* 74 (1983), s. 271vd. ayrıca bkz. Anke Lindemann-Stark, "Kants Vorlesungen zur Anthropologie in Hippels Lebensläufen" (Magisterarbeit Marburg, 1990), ve yine onun "Leben und Lebensläufe des Theodor Gottlieb von Hippel" (Tez, Phillips Universität Marburg, 1998).

177 Bkz. Hippel, *Sämtliche Werke*, II, s. 148-167. Krş. Beck, "Kant and the Novel", s. 287. Bu sahne Kant felsefesi için de ilginçtir.

6. BÖLÜM "HER ŞEYİ KIRIP DÖKEN" METAFİZİK ELEŞTİRİSİ (1780-1784) (Sayfa 233-274)

1 William James, *The Varieties of Religious Experience*, Writings, 1902-1910 içinde (New York: Library of America, 1987), s. 183vd. Ayrıca bkz. Erik H. Erikson, *Young Man Luther: A Study in Psychoanalysis and History* (New York: Norton, 1962), s. 41vd.

2 Hamann, *Briefwechsel*, V, s. 36.

3 Ak 10, s. 212vd.

4 Birincisi Böhme kardeşler tarafından *Das Andere der Vernunft*'ta, ikincisi de Shell tarafından *The Embodiment of Reason*'da ortaya atılır.

5 Kant, *Religion and Rational Theology*, s. 326 (Ak 7, s. 115).

6 Hamann, *Briefwechsel*, IV, s. 196.

7 Hamann, *Briefwechsel*, IV, s. 210. 6 Ekim'de Hartknoch'tan, eğer basarsa Kant'ın Eleştirisi'nden bir kopya kendisine vermesini istemişti. Ayın sonunda Hartknoch'un yayımcı olacağı kesinleşti (Hamann, *Briefwechsel*, IV, s. 226, 230, 232).

8 Borowski, *Leben*, s. 103.

9 Jachmann, *Kant*, s. 162.

10 A.g.y.

11 Krş. Vorländer, *Kant*, II, s. 108.

12 Benno Erdmann, *Reflexionen Kants zur kiritischen Philosophie. Aus Kants handschriftlichen Aufzeichnungen herausgegeben* (Stuttgart ve Bad Canstatt: frommann-holzboog, 1992, ilk basım Leipzig 1882/1884), s. 315vd. (Ak 18, s. 64).

13 Hamann, *Briefwechsel*, IV, s. 292vd.

14 Hamann, *Briefwechsel*, IV, s. 312; ayrıca bkz. Vorländer, Immanuel Kant, I, s. 261vd.

15 *Saf Aklın Eleştirisi*'nin içindekilere dair kısa izahım Kant'ın eserine hakkını veremez elbette. Sadece bir ilk giriş olarak hazırlandı ve bu eseri daha iyi anlamak isteyen okurların İngilizcedeki pek çok iyi eserden birine başvurmaları daha iyi olur. Kant'ın Eleştirisi'yle ilgilenen hiç kimse şu eserleri görmezden gelemez: Henry Allison, *Kant's Transcendental Idealism: An Interpretation and Defense* (New Haven ve Londra: Yale University Press, 1986) ve Paul Guyer, *Kant and the Claims of Knowledge* (Cambridge: Cambridge University Press, 1987).

16 Daha doğrusu, fiziksel-teolojik argüman kozmolojik argümanı önvarsayar ve kozmolojik argüman da ontolojik argümanı önvarsayar. Dolayısıyla her iki argüman da ontolojik argümanı önvarsayar ve bu yüzden başarısız olur.

17 Ak 10, s. 270; Kant, *Correspondence*, çev. Zweig, s. 96.

18 Ak 10, s. 341; Kant, *Correspondence*, çev. Zweig, s. 102vd.

19 Ak 10, s. 345; Kant, *Correspondence*, çev. Zweig, s. 106.

20 Ak 10, s. 346; Kant, *Correspondence*, çev. Zweig, s. 107.

21 Mendelssohn, *Morgenstunden* (1785'te).

22 Reinhard Brandt, "Feder und Kant", *Kant-Studien* 80 (1989), s. 249-264; ayrıca bkz. Kurt Röttgers, "J. G. H. Feder – Beitrag zu einer Verhinderungsgeschichte eines deutschen Empirismus", *Kant-Studien* 75 (1984), s. 420-41. Ayrıca bkz. Walther Ch. Zimmerli, "'Schwere Rüstung' des Dogmatismus und 'anwendbare Eklektik'. J. G. H. Feder und die Göttinger Philosophie im ausgehenden 18. Jahrhundert", *Studia Leibnitiana* 15 (1983), s. 58-71.

23 Hamann, *Metakritik* (Werke, haz. Nadler, III, s. 283).

24 Hamann'ın Kant'la ilişkisine dair daha geniş bir tartışma için bkz. Heinrich Weber, *Hamann und Kant* (Münih, 1904). Hamann'ın kütüphanesinin önemi için bkz. Immendorfer, *Johann Georg Hamann und seine bücherei.*

25 Hamann, *Briefwechsel*, III, s. 418.
26 Bkz. Immanuel Kant, *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik die als Wissenschaft wird auftreten können*, haz. Rudolf Malter (Stuttgart: Philip Reclam Jun., 1989), s. 200-205 (Beilage 3: "Die Gotha Rezension").
27 Ak 8, s. 3vd. (ayrıca bkz. Ak 10, s. 280).
28 Bkz. bu kitapta s. 356-360. Aynı yıl daha sonra (18 Nisan) Gazete Kant'tan başka bir makale yayımladı: "Doktorlara İlan." Kant bu eserinde Fothergill diye birinin nezleye dair makalesinin Kraus tarafından yapılan ve 1776 Şubat'ında *Gentleman's Magazine*'de yayımlanan (bkz. Ak 8, s. 6-8) çevirisini verir. Bu giriş ve yazımının çevresindeki koşullar Kant'ın ömür boyu tıbba hayranlık duyması ve Königsberg Üniversitesi'nde tıp fakültesi üyelerinden biriyle ilişkisi bağlamında ilginçtir.
29 Ak 10, s. 271.
30 Ak 10, s. 273.
31 Hamann, *Briefwechsel*, IV, s. 319, ayrıca bkz. s. 323, 331.
32 Hamann, *Briefwechsel*, IV, s. 336.
33 Hamann, *Briefwechsel*, IV, s. 341; ayrıca bkz. s. 344, 350. Daha fazla ayrıntı için bkz. Ak 4, s. 598vd.
34 Hamann, *Briefwecshsel*, IV, s. 376, 400, 418.
35 Kant, *Prolegomena*, s. 123 (Ak 4, s. 374). Bu yüzden birinci Eleştiri'nin ikinci baskısı, o dönemin pek çok ders kitabı ve popüler incelemesi gibi, "İdealizmin Çürütülmesini" içerir, ama aynı dönemdeki pek çok eserin aksine "Şüpheciliğin Çürütülmesi" eksik kalmıştır.
36 Kant, *Prolegomena*, haz. Beck, s. 123 (Ak 4, s. 374). Bu duruş noktası Takdim Tezi'ndeki kendi görüşlerine yaklaşır. Takdim Tezi'nde duyumsal bilgi "salt bir yanılgı" olmamasına rağmen, (Takdim Tezi'nde açıkça ayırt edilmeyen) saf anlak ve aklın ideleri metafiziğin tek sahici parçalarıdır.
37 Kant, *Prolegomena*, haz. Beck, s. 10vd. (Ak 4, s. 260vd.).
38 Kant, *Prolegomena*, haz. Beck, s. 6vd. (Ak 4, s. 258vd.).
39 Kant, *Prolegomena*, haz. Beck, s. 5. (Ak 4, s. 257.).
40 Kant, *Prolegomena*, haz. Beck, s. 67. (Ak 4, s. 320.).
41 Kant, *Prolegomena*, haz. Beck, s. 80. (Ak 4, s. 332.).
42 Kant, *Prolegomena*, haz. Beck, s. 108vd. (Ak 4, s. 359vd.).
43 Hume, *Enquiries*, s. 11vd.
44 Hume, *Enquiries*, s. 26vd., 44n.
45 Hume, *Enquiries*, s. 16.
46 Kant, *Prolegomena*, haz. Beck, s. 110. (Ak 4, s. 361.). Ayrıca bkz. Bxxiv: "Bu çalışma ilk bakışta salt olumsuz sonuçlar doğuruyormuş gibi görünebilir ve deneyimin sınırlarını aşmamız gerektiği konusunda bizi uyarabilir. Aslında öncelikli faydası budur... Eleştiri'miz spekülatif aklı sınırladığı ölçüde, gerçekten negatiftir."
47 Hume'un ilkesi bugün P. F. Strawson'un adıyla daha iyi biliniyor belki de: "Kant'ın mana ilkesi." Kant'ın "mana ilkesini benimsemesi ve dolayısıyla Transendental metafiziği reddetmesi onu klasik ampirizm geleneğine, yani Berkeley ve Hume'un geleneğine yaklaştırır." Strawson'a göre "Kant'ın mana ilkesi" bir anlam ilkesidir. Bkz. P. F. Strawfon, *The Bounds of Sense. An Essay on Kant's Theory of Knowledge* (Londra: Methuen, 1966), s. 16.
48 Kant, *Prolegomena*, haz. Beck, s. 104. (Ak 4, s. 356.).
49 Kant, *Prolegomena*, haz. Beck, s. 104vd. (Ak 4, s. 356vd.).
50 Kant, "What Is Orientation in Thinking?" *Critique of Practical Reason and Other Writings*, çev. Beck, s. 298. *Prolegomena* s. 110'da aynı noktayı daha muğlak bir şekilde gösterir.
51 Kant, *Prolegomena*, haz. Beck, s. 114 (Ak 4, s. 365).
52 Ralph C. S. Walker, *Kant* (Londra: Routledge & Kegan Paul, 1978), s. Vii.

53 Barry Stroud, "Kant and Skepticism", *The Skeptical Tradition* içinde (Berkeley: University of California Press, 1983), s. 413-434, s. 415. Ayrıca bkz. Stroud, *The Significance of Philosophical Scepticism* (Oxford: The Clarendon Press, 1984), özellikle s. 128-169.

54 Stroud, "Kant and Skepticism", s. 419. Stroud'un şüpheciliği "şüpheci idealizmin" bir biçimi olarak dar açıdan görüyordu. Dolayısıyla, Kant'ın şüphecilik karşıtlığı aslında bir tür anti-idealizm biçimiydi (bu durum Stroud'un görüşü için başka sorunlar doğuruyordu).

55 Richard Rorty, *Philosophy and the Mirror of Nature* (Princeton: Princeton University Press, 1979), s. 6.

56 Rorty, *Philosophy and the Mirror of Nature*, s. 114. Rorty'ye göre, "şüphecilik ve modern felsefenin başlıca türü arasında ortak yaşama ait bir ilişki vardır. Birbirlerinin hayatını yaşarlar."

57 P. F. Strawson, *Skepticism and Naturalism: Some Varieties* içinde (Londra: Methuen, 1985) Hume'cu projeler ile Kantçı projeler arasında Rorty'nin gösterdiğinden daha temel bir ayrım bulunduğunu göstermek ister.

58 Kant, *Prolegomena*, haz. Beck, s. 22. (Ak 4, s. 275.).

59 Kant, *Prolegomena*, haz. Beck, s. 6, 9. (Ak 4, s. 259-261.).

60 Kant, *Prolegomena*, haz. Beck, s. 8. (Ak 4, s. 260.).

61 Kant, *Prolegomena*, haz. Beck, s. 10. (Ak 4, s. 262.).

62 Kant, *Prolegomena*, haz. Beck, s. 108vd.. (Ak 4, s. 360.).

63 W. H. Walsh, *Kant's Criticism of Metaphysics* (Chicago: University of Chicago Press, 1975), s. 1vd.

64 Bu nüsha "kusurluydu", çünkü bilmiyor göründüğü çok şey vardı. Ama bu durum bilgiyi ikinci elden, yani Hamann, Green ya da Kraus'tan (belki de üçünden birden) almış olmasıyla da açıklanabilir.

65 Kant, *Prolegomena*, haz. Beck, s. 122n. (Ak 4, s. 373.).

66 Bkz. Kant, *Prolegomena*, haz. Beck, s. 11. (Ak 4, s. 263.). Beck'in *Prolegomena*'ya girişi bu eser üzerine kaleme alınmış yazılar arasındaki yerini korumaktadır (bkz. s. Xix).

67 Anonim eserin Birinci Kısım'ının Almanca başlığı şöyledir: *Versuch einer Anleitung zur Sittenlehre für alle Menschen ohne Unterschied der Religionen nebst einem Anhange von der Todesstrafe* (Berlin, 1783). İkinci Kısım aynı yıl çıkmış, Üçüncü Kısım ise 1790 yılını beklemiştir. Kant'ın yorumu şurada çıktı: *Räsonierendes Bücherverzeichnis*, sayı 7 (Königsberg, 1783). Bkz. Ak 8, s. 10-14. Ayrıca bkz. Immanuel Kant, *Practical Philosophy*, çev. ve haz. Mary J. Gregor, genel giriş Allen Wood (New York: Cambridge University Press, 1996), s. 7-10.

68 1783 ile 1788 arasında dini konularla ilgili çok sayıda kitap yazdı. Papaz ve vaizlerin peruk takmasına (sağlık sebepleriyle) karşı çıktığından "kuyruklu Schulz" olarak biliniyordu. Peruk yerine saçları at kuyruğu şeklinde bağlamayı vazediyordu.

69 Kant, *Practical Philosophy*, s. 8 (Ak 8, s. 11).

70 Alıntı yaptığım yer şurası: Ritter, *Frederick the Great*, s. 54.

71 Kant, *Practical Philosophy*, s. 9 (Ak 8, s. 13).

72 Kant, *Practical Philosophy*, s. 10 (Ak 8, s. 14).

73 Hamann, *Briefwechsel*, V, s. 107.

74 Mektuplar şurada tercüme edilmiştir: Schulz, *Exposition*, s. 145-162.

75 Bununla ilgili daha kapsamlı bir tartışma için bkz. James C. Morrison, "Giriş", Johann Schultz, *Exposition of Kant's Critique* içinde, s. Xi-xxxi. Bkz. Ak 10, s. 351vd.

76 Ak 10, s. 367. Hamann bu gelişmeleri büyük bir ilgiyle izliyor ve dostlarına bildiriyordu. Bkz. Hamann, *Briefwechsel*, I, s. 36, 71, 87, 108, 123, 131, 217, 227.

77 Ak 10, s. 368vd.

78 Ak 10, s. 368vd.

79 Hamann, *Briefwechsel*, V, s. 134.

80 Ak 10, s. 362.
81 Ak 10, s. 389vd. Immanuel Kant, *Briefwechsel*, derleme ve notlar O. Schöndorffer, gözden geçiren R. Malter, giriş R. Malter ve J. Kopper, 3. Baskı (Hamburg: Meiner, 1986), s. 932vd, 935vd. Ayrıca bkz. Walter Kuhrke, *Kant's Wohnhaus. Zeichnerische Wiederherstellung mit näherer Beschreibung*, 2. Baskı (Königsberg: Gräfe und Unzer, 1924).
82 Ak 10, s. 391.
83 Borowski, *Leben*, s. 76 (Malter, *Kant in Rede und Gespräch*, s. 255).
84 Borowski, *Leben*, s. 76 (Malter, *Kant in Rede und Gespräch*, s. 254).
85 Euler, "Kants Amtsgeschäfte", s. 63.
86 Euler, "Kant im akademischen Senat", yayımlanmamış elyazması; ayrıca bkz. Euler ve Stiening, "'... und nie der Pluralität widersprach'?", s. 57vd., 59vd.
87 Hasse, *Kant's Tischgenossen*, s. 5vd.
88 Voigt, *Kraus*, s. 199; ayrıca krş. Borowski, *Leben*, s. 83 (Malter, *Kant in Rede und Gespräch*, s. 406).
89 Puttlich, Malter, *Kant in Rede und Gespräch* içinde, s. 263.
90 Voigt, *Kraus*, s. 199. Bu problem sadece Kant'ın problemi değildi elbette. On sekizinci yüzyıl evlerindeki duvarlar her yıl en az bir kez boyanmak zorundaydı (genellikle badanayla). Görünüşe bakılırsa Kant bu konuda pek düzenli değildi.
91 Scheffner, Malter, *Kant in Rede und Gespräch* içinde, s. 320.
92 Hamann 1 Haziran 1785'teki mektubunda Kant'ın "akşam yediye kadar bütün öğleden sonraları Green'in evinde" geçirdiğini yazıyordu (Hamann, *Briefwechsel*, V, s. 448); Kraus, Reicke, *Kantiana* içinde, s. 60 bunu desteklemektedir: Kant "Green'in son yıllarında her gününü orada geçiriyordu, çünkü Green artık yaya olarak evden ayrılamıyordu." Jachmann, *Kant*, 162'de şöyle diyordu: "Kant oraya [Green'e] her öğlenden sonra giderdi."
93 Hamann, *Briefwechsel*, IV, s. 396; ayrıca bkz. Malter, *Kant in Rede und Gespräch*, s. 188.
94 Hamann, *Briefwechsel*, IV, s. 78, 232, 355, 359, 439; V, s. 316, 448.
95 Hamann, *Briefwechsel*, IV, s. 205. Hamann'ın kitabı çevirme planının kökeni bu konuşmalara kadar gider.
96 Hamann, *Briefwechsel*, IV, s. 393.
97 Jachmann, Kant, s. 162.
98 Rink, *Ansichten*, s. 45.
99 Rink, *Ansichten*, s. 82. Rink'in anlatısı Kant'ın kendi aşçısını tutmasından sonraki durumu tarif eder. Ama Kant'ın rutini iki yıl öncekine göre biraz değişmişti.
100 Rink, *Ansichten*, s. 148.
101 Rink, *Ansichten*, s. 47.
102 Puttlich, *Kant in Rede und Gespräch* içinde, s. 263.
103 Hamann, *Briefwechsel*, IV, s. 386vd.; VI, 6, p. 199; ve VII, s. 204.
104 Hamann, *Briefwechsel*, IV, s. 386vd. Ayrıca bkz. Ak 10, s. 475.
105 Hamann, *Briefwechsel*, VI, s. 199.
106 Bkz. Ak 10, s. 463. Ayrıca bkz. Hamann, *Briefwechsel*, VI, s. 349 ve VII, s. 44.
107 Bkz. Kuehn, *Scottish Common Sense in Germany*, s. 211.
108 Bkz. Voigt, *Kraus*, s. 315, 392; Beck'in Kraus'tan "sorumlu" olduğu ve "Kraus'u himaye ettiği" (*Zögling*) söyleniyordu.
109 Ak 11, s. 442.
110 Bkz. D. E. Walford, "Giriş", *Selected Pre-Critical Writings and Correspondence with Beck*, haz. G. B. Kerferd ve D. E. Walford, katkı yapan P. G. Lucas (Manchester: Manchester University Press, 1968), s. Xxxv.

7. BÖLÜM AHLAK METAFİZİĞİNİN KURUCUSU (1784-1787) (Sayfa 275-330)

1 Hamann, *Briefwechsel* (19-20 Eylül, 1784): "Kant Temellendirme'nin elyazmasını göndermişti". Ayrıca bkz. Ak 10, s. 308. Burada Kant eserin Mikail yortusundan yirmi gün önce matbaaya gittiğini iddia eder.

2 Bu yüzden, 31 Aralık 1765'te Lambert'e gönderdiği mektupta "Pratik Felsefenin Metafizik İlk İlkeleri" (*Grundlegung* değil *Anfangsgründe*) adlı kısa bir eseri bitirdiğini ve "Teorik Felsefenin Metafizik İlk İlkeleri"yle (*Anfangsgründe*) birlikte yakında yayımlayacağını yazmıştı. Bkz. Ak 10, s. 56. 1770-71 kış döneminde "içinde *hiçbir ampirik* ilke görülmeyen saf bir ahlak felsefesini" tamamlama umudunu yeniden ifade etti. Bu eserde ele alacağı konular hiç şüphesiz Temellendirme'ye çok daha yakın olacaktı, ama yine de eserin son halinde işlendiklerinden farklı işleneceklerdi. Bkz. Ak 10, s. 97. Ayrıca bkz. bu kitapta s. 122-124 ve s. 193-196.

3 Ak 10, s. 279.

4 Ak 10, s. 346vd. "Bu kış ahlakın birinci kısmının tamamını değilse de bir bölümünü bitireceğim. Bu eser büyük popülerlik sağlayacak..." (16 Ağustos 1783, Mendelssohn'a).

5 Ak 10, s. 346.

6 *Philosophische Anmerkungen und Abhandlungen zu Ciceros Büchern von den Pflichten.* Bu, Cicero'nun *On Duties*'inin çevirisi ya da uyarlamasıydı.

7 Bkz. Klemme, *Die Schule Immanuel Kants*, s. 76-78; ayrıca bkz. bu kitapta s. 28-28.

8 Ak 9, s. 47. Ayrıca bkz. Johan van der Zande, "In the Image of Cicero: German Philosophy between Wolff and Kant", *Journal of the History of Ideas* 56 (1995), s. 419-442.

9 Hamann, *Briefwechsel*, I, s. 129vd. Ayrıca şunu bildiriyordu: "Ama başlık henüz oluşmadı", ardından Kant *Berlin Monatsschrift*'e "Güzellik Üzerine" bir makale göndermek istedi. Ayrıca bkz. Hartknoch'a mektubu, 14 Mart 1784 (s. 131).

10 Hamann, *Briefwechsel*, V, s. 134-141.

11 Bazı araştırmacılar Kant'ın temel meseleleri ele alışında Garve'ın Cicero'sunun gerçekten önemli olduğunu öne sürmüştür. Bu yöndeki en geniş kapsamlı argümanlar şurada bulunabilir: Carlos Melches Gibert, *Der Einfluss Christian Garve's Übersetzung Ciceros "De Officiis" auf Kants "Grundlegung zur Metaphysik der Sitten"* (Regensburg: S. Röderer Verlag, 1994).

12 Bkz. Gregory DesJardins, "The Terms of De Officiis in Hume and Kant", *Journal of the History of Ideas* 28 (1967), s. 237-242. DesJardins şu yoldan ilerlemektedir: Klaus Reich, *Kant und die Ethik der Griechen* (Tübingen: J. C. B. Mohr [Paul Siebeck], s. 1935); W. H. Walsh tarafından "Kant and Greek Ethics" diye çevrilmiştir, *Mind* 48 (1939). Pierre Laberge, Reich'ı "Du passage de la Philosophie Moral Populaire a la Métaphysique des Moers" *Kant-Studien* 71 (1980), s. 416-444'te eleştirmiştir.

13 Cicero, *On Duties*, haz. M. T. Griffin ve E. M. Atkins (Cambridge: Cambridge University Press 1991), s. 6.

14 Cicero, *On Duties*, s. 6.

15 Cicero, *On Duties*, s. 7.

16 Cicero, *On Duties*, s. 59.

17 Cicero, *On Duties*, s. 69

18 Cicero, *On Duties*, s. 21.

19 Cicero, *On Duties*, s. 62.

20 Cicero, *On Duties*, s. 43.

21 Christian Garve, *Eigene Betrachtungen über die allgemeinen Grundsätze der Sittenlehre. Ein Anhang zu der Übersicht der verschiedenen Moralsysteme* (Breslau, 1798), s. 265. Garve'ın *Übersicht der vornehmsten Principien der Sittenlehre von dem Zeitalter des Aristotles an bis auf un-*

sere Zeit... (Breslau, 1798) adlı eseri Kant'ın "sistem"inin kapsamlı (ve ilginç) bir tartışmasını da içerir (s. 183-318). Bu kitap Kant'a adanmıştı. Kraus bunun "'bon sens' açısından Kant sisteminin en iyi sunumu" olduğunu yazıyordu (Kraus, Reicke, Kantiana içinde, s. 53).

22 Bkz. bu kitapta 1. Bölüm, s. 3-8.

23 Wasianski, *Kant*, s. 245.

24 Ak 6, s. 236, 464.

25 Kant, *Practical Philosophy*, s. 45 (Ak 4, s. 389).

26 Antropoloji derslerinde daha pozitif görünüyordu ve "daha incelikli ya da iyi anlaşılmış bir şeref kavramının veya doğru bir şeref kavramının kendi başına iyi karakter olmasa da iyi karakterin en iyi *analogonu* olduğunu" iddia ediyordu. Fakat bu vurgu değişiminden başka bir şey değildir. Sadece şerefe dayanan, gerçekliği değil görünüşü önemseyen her davranışın hakiki ahlaki değerden yoksun olduğunu savunmaya devam eder. Ödeve uygun bir davranış olabilir, ama ahlaki değeri yoktur.

27 Frederick, *Anti-Machiavel*. Ben şuradaki çeviriyi kullanıyorum: Epstein, *The Genesis of German Conservatism*, s. 342.

28 Kant, *Practical Philosophy*, s. 51.

29 Kant, "Old Saw", s. 53. Ödev kavramının herkesçe bu şekilde anlaşılması gerektiği, *Temellendirme*'nin de merkezi iddialarından biridir.

30 Hamann, *Briefwechsel*, I, s. 147.

31 Hamann, *Briefwechsel*, V, s. 176, 182; ayrıca bkz. s. 189. Hamann burada kısa zaman sonra gönderileceğini tahmin eder.

32 Kant, *Practical Philosophy*, s. 43-108 (Ak 4, s. 387-463). Bu özette eserin pratikteki anlamlara ya da kategorik buyruğun uygulamalarına değil, metafizik yönlerine yoğunlaşacağım. Kategorik buyruğun zekice bir anlatısı için özellikle bkz. Barbara Herman, *The Practice of Moral Judgment* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1993). Bu eser hakkındaki son makalelerin en önemlilerinin bir derlemesi için bkz. Paul Guyer (haz.), *Kant's Groundwork of the Metaphysics of Morals: Critical Essays* (Lanham, Md: Rowman & Littlefield, 1998).

33 Kant, *Practical Philosophy*, s. 44 (Ak 4, s. 389).

34 Kant, *Practical Philosophy*, s. 47 (Ak 4, s. 392).

35 Bkz. bu kitapta s. 131-138.

36 Kant, *Practical Philosophy*, s. 52 (Ak 4, s. 397).

37 Kant, *Practical Philosophy*, s. 57 (Ak 4, s. 402).

38 Kant, *Practical Philosophy*, s. 61 (Ak 4, s. 406).

39 Kant, *Practical Philosophy*, s. 65 (Ak 4, s. 412).

40 Kant, *Practical Philosophy*, s. 46 (Ak 4, s. 390).

41 A.g.y.

42 Kant'ın *Temellendirme*'sini gündelik durumlar ya da sıradan ahlaki failler hakkında sayma yönündeki (neredeyse evrensel) çağdaş eğilimi düşünürsek, bunu ne kadar vurgulasak azdır.

43 Kant, *Practical Philosophy*, s. 72 (Ak 4, s. 420).

44 Kant, *Practical Philosophy*, s. 108 (Ak 4, s. 463).

45 Kant, *Practical Philosophy*, s. 73 (Ak 4, s. 421). Bunu şöyle formüle eder: "Eyleminin maksimi evrensel bir doğa yasası olacakmış gibi eylemde bulun." Kant, *Practical Philosophy*, s. 73 (Ak 4, s. 421).

46 Kant, *Practical Philosophy*, s. 80, 83 (Ak 4, s. 429, 433). Kant üçüncü versiyonu açıkça tanımlamadığından, bu konuda bazı tartışmalar olabilir.

47 Kant, *Practical Philosophy*, s. 87 (Ak 4, s. 438).

48 Kant, *Practical Philosophy*, s. 89 (Ak 4, s. 440).

49 Kant, *Practical Philosophy*, s. 94 (Ak 4, s. 446).

50 Kant, *Practical Philosophy*, s. 96 (Ak 4, s. 448).

51 Kant, *Practical Philosophy*, s. 96 (Ak 4, s. 449).
52 Kant, *Practical Philosophy*, s. 96vd. (Ak 4, s. 449). Bu daire tanımı Kant'ınkinden biraz farklıdır, ama söylediklerimiyle uyuşmadığını düşünmüyorum. Problemin tamamı zordur ve bu kısa özetin bir çizim girişimi olduğu düşünülmemelidir. Konunun daha iyi bir tartışması için bkz. Henry E. Allison, "The Reciprocity Thesis", *Kant's Theory of Freedom* içinde, s. 201-230.
53 Kant, *Practical Philosophy*, s. 98 (Ak 4, s. 451).
54 Kant, *Practical Philosophy*, s. 77 (Ak 4, s. 425).
55 Hamann, *Briefwechsel*, V, s. 222; ayrıca bkz. s. 238 (18 Ekim 1784). Burada şöyle der: "Kant bugüne kadar *Berlinische Monatsschriften* için çok çalıştı."
56 Ak 8, s. 15-31. Şuradan aktardım: Kant, *Political Writings*, haz. Reiss, s. 41-53.
57 Kant, *Political Writings*, haz. Reiss, s. 52vd.
58 Kant, *Political Writings*, haz. Reiss, s. 41.
59 Kant, *Political Writings*, haz. Reiss, s. 43.
60 Kant, *Political Writings*, haz. Reiss, s. 45.
61 Kant, *Political Writings*, haz. Reiss, s. 46. (Ama Kant, *Political Writings*, s. 17vd.'deki çeviriyi kullandım.
62 Kant, *Political Writings*, haz. Reiss, s. 47.
63 Kant, *Political Writings*, haz. Reiss, s. 53.
64 Norbert Hinske (haz.), *Was ist Aufklärung: Beiträge Aus Der Berlinischen Monatschrift*, 4. Baskı (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1981), s. 115. Hinske'nin Giriş'i ve ekleri Kant'ı ve soruyu cevapladığı bağlamı daha iyi anlamak isteyen herkes için kaçınılmazdır. Ayrıca bkz. *What Is Enlightenment? Eighteenth-Century Answers and Twentieth-Century Questions*, haz. James Schmidt (Berkeley: University of California pres, 1996).
65 Kant, *Practical Philosophy*, s. 22 (Ak 8, s. 41vd).
66 Kant, *Practical Philosophy*, s. 21 (Ak 8, s. 41).
67 A.g.y.
68 Bu slogan Kant'ın sevdiği Latin şairlerden olan Horatius'tandır.
69 Kant, *Practical Philosophy*, s. 18 (Ak 8, s. 36).
70 Prusya'da devlet ile kilise ayrımı yoktu. Aklın özel kullanımı ile kamusal kullanımı arasındaki ayrıma dair çok şey yazılmıştır ve Kant da bu bakımdan gerici olmakla sık sık suçlanmıştır. Fakat bu suçlama hatalıdır; örneğin bkz. Hinske, "Giriş", *Was Ist Aufklärung* içinde ve John Christian Laursen, "'The Subversive Kant: The Vocabulary of 'Public' and 'Publicity'," *Political Theory* 14 (1986), s. 584-603.
71 Kant, *Practical Philosophy*, s. 20 (Ak 8, s. 39).
72 Ak 10, s. 393vd.
73 Hamann, *Briefwechsel*, V, s. 175. Hamann 6 Ağustos 1784 tarihli bu mektupta Herder'e, *Fikirler*'i ikinci kez okumaya başladığını ama tüm dostlarına –"önce Kant ve Firscher, sonra... Scheffner"– göstermek (*mitgetheilt*) zorunda kaldığı için ara verdiğini yazar. Ayrıca onların yargısının da kendi yargısı gibi tam anlamıyla olumlu olmadığını belirtir. Herder "böyle bir konunun gerektirdiği olgunluk, sükûnet ve insaniyetle" yazmamıştır, ama aynı zamanda böyle bir meseleyle başa çıkmayı en nihayetinde başaracak olan kişinin Herder olduğunu da ekler.
74 Ak 10, s. 396.
75 Beck, *Historical Writings*, s. 27.
76 Beck, *Historical Writings*, s. 36.
77 Beck, *Historical Writings*, s. 35.
78 Beck, *Historical Writings*, s. 39.
79 Herder, *Sämmtliche Werke* (Cotta, 1830), III, s. 123; ayrıca bkz. Vorländer, *Immanuel Kant*, I, s. 316.
80 Hamann, *Briefwechsel*, I, s. 347 (3 Şubat 1785).

81 Ak 8, s. 74.
82 Ak 10, s. 397.
83 Hamann, *Briefwechsel*, V, s. 362vd.
84 Hamann, *Briefwechsel*, V, s. 418.
85 Hamann, *Briefwechsel*, V, s. 432.
86 Beck, *Historical Writings*, s. 40.
87 Beck, *Historical Writings*, s. 41.
88 Beck, *Historical Writings*, s. 42.
89 Ak 10, s. 421; ayrıca bkz. s. 406vd., 408.
90 Beck, *Historical Writings*, s. 43.
91 Beck, *Historical Writings*, s. 45.
92 Beck, *Historical Writings*, s. 47.
93 Beck, *Historical Writings*, s. 51. Kant'ın savunduğu ikinci ilke aynı zamanda benimsediği "Aydınlanma Nedir?"de ve merkeze aldığı ilkedir. Bu ilkeye göre insan türü de en az tekil insan kadar eğitime ihtiyaç duymaktadır. Sadece Kant'ın ilkesi değildir bu elbette. Lessing'in "İnsan Irkının Eğitimi" başlıklı yazısı ve Aydınlanma pedagojisinin büyük bir kısım bu ilkeye dayanıyordu.
94 Hamann, *Briefwechsel*, VI, s. 212vd.
95 Ayrıca bkz. Hamann, *Briefwechsel*, VI, s. 140.
96 Ak 8, s. 100.
97 Herder, *Ideas*, *Sämmtliche Werke* içinde, haz. Suphan, XIII, s. 258.
98 Böyle bir farkın Kant'a göre kölelik gibi bir kurumu haklı çıkaramayacağı açıktır.
99 Herder ve Kant'ın görüşlerine, ayrıca bu görüşlerin tarihsel arka planlarına dair bir tartışma için bkz. Eric Voegelin, *The History of the Race Idea: From Ray to Carus*, çev. Ruth Hein, haz. Klaus Vondung (Baton Rouge: Louisiana State University Press, 1998).
100 Ak 8, s. 107-127.
101 Kant, *Political Writings*, haz. Reiss, s. 221.
102 Kant, *Political Writings*, haz. Reiss, s. 222.
103 Kant, *Political Writings*, haz. Reiss, s. 223vd.
104 Kant, *Political Writings*, haz. Reiss, s. 225vd.
105 Kant, *Political Writings*, haz. Reiss, s. 227.
106 Kant, *Political Writings*, haz. Reiss, s. 231.
107 Kant, *Political Writings*, haz. Reiss, s. 231.
108 Kant, *Political Writings*, haz. Reiss, s. 233.
109 Herder, Werke, haz. Suphan, XIII, s. 339
110 Kant, *Political Writings*, haz. Reiss, s. 234.
111 Hamann, *Briefwechsel*, V, s. 290.
112 Lessing'ten Nicolai'ye, 25 Ağustos 1769; aktarılan Epstein, *The Genesis of German Conservatism*, s. 350.
113 Hamann, *Briefwechsel*, V, s. 402.
114 Ak 10, s. 406.
115 A.g.y.
116 Kant, *Metaphysical Foundations of Natural Science*, çev. James Ellington (Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1970), s. 8 (Ak 4, s. 471).
117 Kant, *Metaphysical Foundations*, s. 4vd. (Ak 4, s. 468vd.).
118 Kant, *Metaphysical Foundations*, s. 12. (Ak 4, s. 476).
119 Kant, *Metaphysical Foundations*, s. 16. (Ak 4, s. 478).
120 Kant, *Metaphysical Foundations*, s. 28. (Ak 4, s. 487).
121 Kant, *Metaphysical Foundations*, s. 18. (Ak 4, s. 480). Göreli uzam ile mutlak uzam arasındaki ayrım sırf Kant'ın bu kitapta yapmak istediklerinin merkezine oturduğu için bile ilginç-

tir. Kant burada göreci bir uzam görüşünü savunan Leibniz ile uzamı mutlak sayan Newton arasında bir orta nokta bulmaya çalışmaktadır. Bkz. Friedman, *Kant and the Exact Sciences*, s. 136vd.

122 Kant, *Metaphysical Foundations*, s. 40. (Ak 4, s. 496).

123 Kant, *Metaphysical Foundations*, s. 41. (Ak 4, s. 497).

124 Özellikle bkz. Gözlem 2 (Kant, *Metaphysical Foundations*, s. 48; Ak 4, s. 501vd.).

125 Kant, *Metaphysical Foundations*, s. 77. (Ak 4, s. 523).

126 Bu biraz çapraşıktır. On yedinci ve on sekizinci mekanik felsefesindeki iki karşıt kamp parçacıkçılar (Descartes vs.) ile atomistlerdi (Gassendi, Newton). Parçacıkçılar maddenin sonsuza dek bölünebileceğini iddia ediyordu; atomcular ise bunu reddediyordu. Yine de, her iki taraf da maddenin geçirgen olmadığını savunuyordu. Maddenin (atomlar) mutlak olarak sert olup olmadığı konusunda farklı düşünüyorlardı. Yani "sertlik" ve "geçirmezlik" kavramları illa ki aynı anlama gelmez.

127 Bkz. Friedman, *Kant and the Exact Sciences*, s. 138vd., ama Kant'ın aklındaki kişi Leibniz olmayabilir.

128 Kant, *Metaphysical Foundations*, s. 95 (Ak 4, s. 536).

129 Bkz. Immanuel Kant, *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft*, haz. Konstantin Pollok (Hamburg: Meiner, 1997), s. 145vd. *Metaphysical Foundations*'a dair bu anlatı konusundaki yardımları için Martin Curd ve Konstantin Pollok'a çok müteşekkirim.

130 Kant, *Metaphysical Foundations*, s. 118 (Ak 4, s. 554).

131 Kant, *Metaphysical Foundations*, s. 126 (Ak 4, s. 559).

132 *Allgemeine Literatur-Zeitung* içinde, 29 Ağustos 1789. Bkz. Konstantin Pollok'un son derece faydalı "Giriş"i, Kant, *metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft*, haz. Pollok, s. Xxii.

133 Ak 12, s. 23.

134 En azından Önsöz'ün bazı parçalarını 1785 kışında yazmış olmalıdır. Tarih için bkz. Pollok, "Giriş", s. Xxi. Kant *Opus postumum* adlı eserinde doğa felsefesi sorunları tekrar ele alınmıştır. Bkz. bu kitapta s. 417-421.

135 Sonraki tartışma mahut Panteizm Tartışmasıydı. Daha geniş İngilizce anlatılar için bkz. Frederick Beiser, *The Fate of Reason: German Philosophy from Kant to Fichte* (Cambridge: Harvard University Press, 1987), s. 92-126; Beck, *Early German Philosophy*, s. 352-360; Altmann, Mendelssohn, s. 553-712.

136 Friedrich Heinrich Jacobi, *Werke*, haz. Friedrich Roth ve Friedrich Köppen (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1976; yeni baskı Leipzig, 1812-1820), IV, s. 121vd.

137 Bkz. Ak 10, s. 417vd., 433, 453-458.

138 Ak 10, s. 442.

139 Kant, *Political Writings*, haz. Reiss, s. 237vd.

140 Kant, *Political Writings*, haz. Reiss, s. 240.

141 Kant, *Political Writings*, haz. Reiss, s. 242.

142 A.g.y.

143 Kant, *Political Writings*, haz. Reiss, s. 244.

144 Kant, *Political Writings*, haz. Reiss, s. 248vd.

145 Bu veçhenin daha kapsamlı tartışması için bkz. Charles Taylor, "Aims of a New Epoch", 1. Bölüm, *Hegel* (Cambridge: Cambridge University Press, 1975), s. 3-50.

146 Bkz. Ak 10, s. 435-438, 450vd., 458-462, 467vd.

147 Bkz. Ak 10, s. 467vd. Önsöz'ün tarihi 4 Ağustos'tur. Hamann 11 Ağustos'ta Jacob'un kitabının bir kısmının düzeltilmiş nüshasının Kant'a ulaştığını ve onun da Önsöz'ü yazdığını belirtir. İçeriği gayet iyi bilmektedir. Bkz. Hamann, *Briefwechsel*, VII, s. 44vd.

148 Ak 8, s. 153.

149 Ak 8, s. 154.
150 Kant, *Practical Philosophy*, s. 109-118 (Ak 8, s. 125-130).
151 Ak 10, s. 412vd., 422.
152 Kant, *Practical Philosophy*, s. 115 (Ak 8, s. 128).
153 Kant, *Practical Philosophy*, s. 117 (Ak 8, s. 129). Kant, *Practical Philosophy*'de yanlışlıkla "*unschlicklich*" için "uygun" kelimesi kullanılmıştır.
154 Ak 10, s. 441.
155 Hamann, *Briefwechsel*, VII, s. 104vd.
156 Hamann, *Briefwechsel*, VII, s. 149.
157 Jachmann, Kant, s. 171. Jachmann'a göre iki adam arkadaştı.
158 Ak 10, s. 490.
159 Ak 10, s. 514; kastedilenlerin hepsinin bir tartışması için bkz. Karl Vorländer, "Giriş", Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft* içinde (Leipzig: Meiner, 1951), s. Xvi-xx. Zikrettikleri isimler arasında Feder, Abel ve (Kant'ın doğrudan adını zikrettiği tek eleştirmen olan) Wizenmann'ın yanı sıra Flatt, Tittel, Pistorius, Selle ve Meiners'in de adını zikreder.
160 Daha fazla bilgi için bkz. Kuehn, *Scottish Common Sense in German*, s. 214vd. ve Beiser, *The Fate of Reason*, s. 181vd.
161 Ak 10, s. 490.
162 A.g.y.
163 Krş. Mary Gregor, "Giriş", *Immanuel Kant, The Metaphysics of Morals* içinde, çev. ve notlayan Mary Gregor (Cambridge: Cambridge University Press, 1991), s. 1.
164 Kant, *Practical Philosophy*, s. 178 (Ak 5, s. 47).
165 Kant, *Practical Philosophy*, s. 269 (Ak 5, s. 162).
166 Kant, *Practical Philosophy*, s. 255 (Ak 5, s. 143).
167 Ak 12, s. 451; ayrıca bkz. Dietzsch, "Kant, die Juden und das akademische Bürgerrecht", s. 124vd., ve Richarz, *Der Eintritt der Juden in die akademischen Berufe*, s. 56vd. Richarz en az sekiz Yahudi tıp öğrencisinin "kelimenin dar anlamıyla Kant'ın öğrencisi" sayılabileceğini iddia eder. Büyük ihtimalle Herz'in yanı sıra en önemli öğrencilerden biri de Euchel'di. Königsberg'deki Yahudi cemaati üzerinde de çok etkili olmuş, 1782'de İbrani Edebiyatı Dostları Derneği'ni kurmuştur. Bu dernek 1784'ten itibaren *Ha Measef* (Derleyici) dergisini çıkarmaya başlamıştır.
168 Hamann, *Briefwechsel*, VII, s. 47, 59vd.
169 Euler and Stiening, "'... und nie der Pluralität widersprach'?", s. 59vd. Dekanlığın beraberinde gelen tek sorun bu değildi kesinlikle. Kant aynı zamanda üniversiteye girmek isteyenlerin hazır olup olmadığını da sınavla belirlemek zorundaydı. 1786'da iki öğrenciyi reddetti. Bkz. Ak 10, s. 439-440.
170 Rink, *Ansichten*, s. 48vd. Rink onun rektör olduğu tek dönemin bu olduğunu iddia eder. Bu yanlıştır, çünkü 1788'de tekrar bu göreve gelmiştir. Normalde görev süresi beş yıl olmasına rağmen, kıdemliler arasında ölenler olduğundan sık sık istisna yapılıyordu.
171 Vorländer, *Kant*, II, s. 40vd. Vorländer'in bu konudaki tarifi tam anlamıyla doğru değildir. Bkz. Euler, "Kant's Amtstätigkeit", s. 61, 64vd.
172 Euler, "Kant's Amtstätigkeit", s. 65vd., bunu açığa çıkartmayı iyi becermiştir. Bütün ayrıntıları bilmek gerekli olmadığından, burada hepsine girmeyeceğiz.
173 Ak 10, s. 434, 435; Ak 13, s. 166-168.
174 Hamann, *Briefwechsel*, VI, s. 330.
175 Rink, *Ansichten*, s. 49vd.
176 Euler, "Kant's Amtstätigkeit", s. 67vd. ayrıca bkz. Ak 13, s. 589 ve Borowski, *Leben*, s. 44; ayrıca bkz. Hamann, *Briefwechsel*, VII, s. 15: "Değerli (*verdienter*) eleştirmenimiz Bakan Herzberg'den özel bir itibar gördü ve kral da ona akademide bir yer vermeye karar verdi."

177 Euler ve Steining, "'... und nie der Pluralität widersprach'?", s. 61.
178 Hamann, *Briefwechsel*, VI, s. 38vd.
179 Malter, *Kant in Rede und Gespräch*, s. 299.
180 Rink, *Ansichten*, s. 47vd. ayrıca bkz. Baczko, *Geschichte meines Lebens*, II, s. 137vd. en azından kısmen Rink'e dayanarak, bu idari görevlerin "usandırıcı (lästig)" olduğunu ve "çoğunluğa asla karşı çıkmadığını" iddia eder.
181 Bkz. Malter, *Rede und Gespräch*, s. 299.
182 Kant'ın idari işlerinin kapsamı ve önemi henüz tam anlamıyla araştırılmamıştır. Fakat böyle bir araştırmaya başlangıç niteliğinde çalışmalar vardır. Bkz. Euler ve Stiening "'... und nie der Pluralität widersprach?'". Ayrıca bkz. Werner Euler, "Immanuel Kants Amtstätigkeit. Aufgaben und Probleme einer Gesamtdokumentation", *Autographen, Dokumente und Berichte* içinde, haz. Brandt ve Stark, s. 58-90 ve Werner Stark, "Kants Amtstätigkeit", *Kant-Studien* 85 (1994), s. 470-472.
183 Bkz. örneğin bu kitapta s. 315-316.
184 Rink, *Ansichten*, s. 60. Rink ayrıca Kant'ın yıllık ikramiyesinin tamamını 1799'da ölen kardeşinin ailesine gönderdiğini ve onları desteksiz bırakmadığını bildirir.
185 Rink, *Ansichten*, s. 60.
186 Rink, *Ansichten*, s. 40-43 (Malter, *Kant in Rede und Gespräch*, s. 289vd.). Malter'e göre Rink'in kastettiği kişi Metzger'dir. Bu şüpheli bir bilgi. Söz konusu kişi Kant'ın eski öğrencilerinden biri olmalı, dolayısıyla Kraus ya da Borowski olması ihtimali yüksektir.
187 Rink, *Ansichten*, s. 148.
188 Hamann, *Briefwechsel*, VI, s. 380.
189 Jachmann, *Kant*, s. 143.
190 Jachmann, *Kant*, s. 144.
191 Rink, *Ansichten*, s. 50 (Malter, *Kant in Rede und Gespräch*, s. 290.).
192 Hamann, *Briefwechsel*, VI, s. 376, s. 472: "Kant dün *sphincter*'ini açtıramadığından umutsuzca şikâyet ediyordu."
193 Reusch, *Kant und seine Tischgenossen*, s. 290.
194 Malter, *Kant in Rede und Gespräch*, s. 341.
195 Ak 10, s. 430; Hamann *Briefwechsel*, VI, s. 302 (Malter, *Kant in Rede und Gespräch*, s. 291).
196 Malter, *Kant in Rede und Gespräch*, s. 307.
197 Birincinin ikinci baskısı daha 1788'te yayımlanmıştı.
198 Vorländer, *Kant*, s. 150vd. Bu yasak 1787 sonunda kaldırıldı.
199 Christophy Meiners, *Grundriss der Seelenlehre*, Önsöz. Aynı yıl çıkan *Outline of the History of Philosophy*. Kant'ı *Grundriss der Geschichte der Weltweisheit* adlı bir kitapta eleştirmeye devam etti.
200 Ak 10, s. 430vd.
201 Hamann, *Briefwechsel*, VI, s. 349.
202 Hamann, *Briefwechsel*, VI, s. 349; ayrıca bkz. s. 401.
203 Anthony Quinton, "The Trouble with Kant", Philosophy 72 (1997), s. 5-18.
204 Quinton, "The Trouble with Kant", s. 18.
205 Hamann, *Briefwechsel*, VI, s. 350.
206 Hamann, *Briefwechsel*, VI, s. 46.
207 Hamann, *Briefwechsel*, VI, s. 353. Hamann şöyle yazıyordu: "Okuyamazdı, çünkü fazla psikolojikti" ve ardından Herz'in "en iyi öğrencisi ve sözcüsü" olduğunu söylüyordu, ama Kant 1771'deki *Betrachtungen*'de icra ettiği felsefenin yanlış anlaşılmasından "yüksek sesle" şikâyet ediyordu.
208 Borowski, *Leben*, s. 88 (Malter, *Kant in Rede und Gespräch*, s. 292).
209 Kant ile Herz'in ilişkisine dair bir tartışma için bkz. Davies, *Identity and History*, s. 32vd.

210 Jachmann, *Kant*, s. 165 (Malter, *Kant in Rede und Gespräch*, s. 292).
211 Voigt, *Kraus*, s. 175vd. Stark, "Kant und Kraus"a Voigt'in bu kısmını okurken başvurulmalıdır, çünkü Voigt'in kaynaklarından birini tanımlamış ve yayımlamıştır (özellikle bkz. s. 182-191).
212 Kant'tan *Allgemeine Literatur-Zeitung*'a bir yorum yazması istenmişti (Ak 10, s. 470). Belli ki kendisi yerine Kraus'a yazdırmıştı. Bkz. Stark, "Kant und Kraus", s. 170vd.
213 Voigt, *Kraus*, s. 177.
214 Voigt, *Kraus*, s. 178. Kraus yorumu bitirirken Kant *Saf Aklın Eleştirisi*'nin ikinci baskısına Önsöz yazıyordu. Bkz. Hamann, *Briefwechsel*, VII, s. 123 (ayrıca bkz. s. 122).
215 Hamann, *Briefwechsel*, VII, s. 184.
216 Bkz. Stark, "Kant and Kraus", s. 179.
217 Kant, *Metaphysical Foundations of Natural Science*, s. 11n (Ak 4, s. 474n). Bu dipnot 1785 Aralık'ında ya da 1786 başlarında eklenmiş olmalı.
218 Hamann, *Briefwechsel*, VI, s. 349; ayrıca bkz. s. 338.
219 Rink, *Ansichten*, s. 82.
220 Green'in ölüm tarihine dair yazılanlar belirsizdir (1786 ya da 1787). Tam tarih konusunda verdiği (*Altpreussische Biographie*, I, s. 229'a dayanan) bilgiler için Dr. Lindemann-Stark'a minnettarım.
221 Hamann'dan Jacobi'ye 26 Mayıs 1786; bkz. Hamann, *Briefwechsel*, VI, s. 401.
222 Jachmann, *Kant*, s. 163. Jachmann biliyor olmalı, çünkü hem kendisi hem de kardeşi Green'in arkadaşıydı.
223 Hamann, *Briefwechsel*, VII, s. 104vd. Hamann 30 Ocak 1787'de şöyle yazıyordu: "Kant'la beraber Jacobi'de yemek yedik. Kant kendi evini kurmaya hazırlanıyor ve zihni bununla dolu. Crispus [Kraus] ona eşlik edecek..."
224 Hamann, *Briefwechsel*, VII, s. 148.
225 Hamann, *Briefwechsel*, VII, s. 198.
226 Bkz. Voigt, *Kraus*, s. 264vd.
227 Jachmann, *Kant*, s. 186, bunların "1794'e kadar" Kant'ın akşam yemeklerine katılan kişiler olduğunu söyler. Zikrettiği isimlerden biri olan Kraus'u dışarıda bırakıyorum, çünkü 1790'dan itibaren gelmemiştir ve öncesinde de aslında konuk değildir.
228 Reusch, *Tischfreunde*, s. 11.
229 Vogit, *Kraus*, s. 198.
230 Abegg, *Reisegeschichte*, s. 255vd. (Malter, *Kant in Rede und Gespräch*, s. 318); ayrıca bkz. Jachmann, *Kant*, s. 163vd. (Malter, *Kant in Rede und Gespräch*, s. 319).
231 Jachmann, *Kant*, s. 163vd. (Malter, *Kant in Rede und Gespräch*, s. 319).
232 Brahl, Malter, *Kant in Rede und Gespräch*, s. 319. Daha fazlası için bu kitapta bkz. s. 333-336.
233 Hasse, *Kant's Tischgenossen*, s. 6vd.
234 Abegg, *Reisetagebuch*, s. 255vd. (bkz. Malter, *Kant in Rede und Gespräch*, s. 318).
235 Reid'ın Jacobi üzerine etkisi için bkz. Kuehn, *Scottish Common Sense*, s. 141-162.
236 Jacobi, *Werke*, II, s. 299-304.
237 Jacobi, *Werke*, II, s. 303vd.
238 Jacobi, *Werke*, II, s. 308: "İki gerçeklik arasında ayrı ve gerçek bir orta noktayı kastetmiyorsak, ayrıca dışsallık ve bağlantı, aktif ve pasif, nedensellik ve bağımlılık kavramları gerçek ve nesnel belirlenimler olarak zaten içinde barınmıyorsa bizatihi 'duyarlık' kelimesi bir anlam ifade etmeyecektir; üstelik öyle bir şekilde içinde barınmalıdır ki bu kavramların mutlak evrenselliği ve zorunluluğu aynı zamanda ilk önvarsayımlar olarak verilmiş olmalıdır."
239 Jacobi, *Werke*, II, s. 309.
240 Jacobi, *Werke*, II, s. 304. Herder daha sonra Hamann ve Jacobi'nin izinden giderek Kant'ın çok fazla yapay ayrım ürettiğini söylemiştir. 1799 tarihli *Vernunft und Sprache. Eine Metakritik zur Kritik der reinen Vernunft*'ta Kant'ın felsefesini "*philosophia schismatica*" sıfatıyla "bö-

lücü" (*zerspaltende*) olarak tanımlamıştır. Kant nereye baksa orada çatışkılar ve bölünmeler doğmaktadır; ikili karşıtlıklar eleştirel felsefenin eseridir.

241 Kısa bir özet için bkz. Beiser, *The Fate of Reason*, s. 159-169. Fakat Beiser haksız bir biçimde Herder'i Kant'ın "Teleolojik İlkelerin Felsefede Kullanımı Üzerine" başlıklı makalesine yanıt vermemekle eleştirir. Makale onun *Tanrı*'sının yayımlanmasından sonra yazıldığı ve ancak 1788'de yayımlandığı için Herder'in haberi olmamıştı.

8. BÖLÜM DİN VE SİYASETLE SORUNLAR (1788-1795) (Sayfa 331-392)

1 Jachmann, *Leben*, s. 130.
2 Stark, "Kant und Kraus", s. 179vd. Ayrıca bkz. bu kitapta s. 265-267.
3 Kant, *Practical Philosophy*, s. 128.
4 A.g.y.
5 Kant, *Practical Philosophy*, s. 130.
6 Kant, *Practical Philosophy*, s. 131. Kant'ın bazı notları için bkz. Ak 23, s. 79-81.
7 Aktarılan Stark, "Kant und Kraus", s. 174.
8 Aktarılan Stark, "Kant und Kraus", s. 175.
9 Aktarılan Stark, "Kant und Kraus", s. 177.
10 Stark, "Kant und Kraus" s. 190.
11 "Bu yüzükle başlattıkları birlikten, yani sadece birbirleri için yaşama sözünden" bahseden kişi notların yazarıdır. Kant ve Kraus'un aklında böyle bir şeyin olup olmadığı hiç de açık değildir. Benzer şekilde, Kant'ın Kraus'a bir yüzük verdiğinden şüphe etmek için sebep yoktur, fakat bunun anlamının Kant'ın Kraus'a duyduğu minnetin ötesinde bir şey olup olmadığı spekülasyona açık bir konudur. Ben minnetin ötesinde bir anlam ifade etmediğini düşünmeye meyilliyim.
12 Voigt, *Kraus*, s. 202.
13 Brahl, Malter, *Kant in Rede und Gespräch* içinde, s. 319.
14 Brahl, Malter, *Kant in Rede und Gespräch* içinde, s. 318.
15 Şahit Brahl'dır. Kant her Salı Keyserlignk'lere davetliydi. Kraus her koşulda salıları yalnız başına yemek zorundaydı (bkz. Hamann, *Briefwechsel*, VII, s. 164). Bu yüzden Brahl'ın gözlemi Kant'ın artık Keyserlingk'lerin akşam yemeklerine gitmediği bir dönemde gerçekleşmiş olmalıdır. Kontes 15 Ağustos 1791'de öldü. Kocası da 1787'de ölmüştü. Ama sonraki bölümün gösterdiği üzere, Kant kontun ölümünden sonra da akşam yemeklerine katılmaya devam etmişti. Fakat Kant'ın 1789 başında gitmeyi bırakmış olması ya da Kontes'in yemekli toplantıları sonlandırmış olması kuvvetle muhtemeldir.
16 Voigt, *Kraus*, s. 132.
17 Voigt, *Kraus*, s. 271.
18 Bu yanlıştır. Masrafları paylaşmayı kararlaştırmışlardı.
19 Hamann, *Briefwechsel*, IV, s. 78. Öte yandan, Hamann 1780'de Kant için, ""kendi ırkından (*volk*) bir kahramanı kabul edemezdi" diyordu. Buradaki mesele Lessing'in, başka özelliklerinin yanı sıra Mendelssohn'a övgü niteliğinde olan "Bilge Nathan"ıydı. Buradaki sözler, Mendelssohn'un ölümünden kısa süre gerçekleşen olaylarla ilgili bir anlatıyla çelişmektedir; bkz. bu kitapta s. 321-322.
20 Borowski, Leben, s. 69 (Malter, *Kant in Rede und Gespräch*, s. 318).
21 Ak 6, s. 428 (*Practical Philosophy*, s. 552vd.).
22 Hamann, *Briefwechsel*, VII, s. 164 (321). En azından bu sefer. Kendi evine taşınmadan önce, yani 1787 Nisan ayının ortasından önce bu yemekli toplantılara daha sık katılıyordu.

23 J. L. Schwarz diye biri her gün on iki kadar akademisyen ya da daimi davetli "başka ilginç insanlar" olduğunu belirtir. "Oradaki beş günümde Kant'ın tam karşısına dört kez oturacak kadar şanslıydım" (Malter, *Kant in Rede und Gespräch*, s. 314). Bu anlatılan 1787 Şubat'ında ya da Mart'ında yaşanmıştı.

24 Schwarz, Malter, *Kant in Rede und Gespräch* içinde, s. 314, ve Elise von der Recke, Malter, *Kant in Rede und Gespräch* içinde, s. 248. Ayrıca Kant'ı hemen her gün Keyserlingk'lerde gördüğünü iddia eder (1784 civarında).

25 Malter, *Kant in Rede und Gespräch,* s. 314.

26 Kant'ın zekâ anlayışı ve zekâsına dair bir tartışma için bkz. Wolfgang Ritzel, "Kant über den Witz und Kants Witz", *Kant-Studien* (1991), s. 102-109. Ritzel on sekizinci yüzyıldaki "zekâ" ile bugünkü arasındaki farkı aşırı vurgulasa da, konuya girmek için iyi bir kaynaktır.

27 Schwarz, Malter, *Kant in Rede und Gespräch* içinde, s. 314.

28 Bu bütün sahnenin tercümesidir. Kant görece küçük bir rol oynasa ve zekâsını ya da konuşma yeteneğini hiç göstermese de, yaşadığı ortama ilginç bir ışık tutmaktadır.

29 Hippel, *Werke*, I, s. 294-297 (Malter, *Kant in Rede und Gespräch,* s. 340).

30 Epstein, *The Origins of German Conservatism*, s. 352.

31 Bkz. P. Bailleu, "Woellner, Johann Christof", *Allgemeine deutsche biographie*, s. 148-159, s. 151vd. ayrıca bkz. Christopher McIntosh, *The Rose Cross and the Age of Reason: Eighteenth-Century Rosicrucianism in Central Europe and Its Relationship to the Enlightenment* (Leiden: E. J. Brill, 1992), ve Hans Möller, "Die Bruderschaft der Gold- und Rosenkreuzer", *Freimaurer und Gehimbünde im 18. Jahrhundert in Mitteleuropa* içinde, haz. Helmut Reinalter (Frankfurt: Suhrkamp, 1983), s. 199-239, özellikle s. 218-222; ve Michael W. Fischer, *Die Aufklärung und ihr Gegenteil. Die Rolle der Geheimbuünde in Wissenschaft und Politik* (Berlin: Duncker & Humblot, 1982), s. 144-169, 242-255. Manfred Agethen, *Geheimbund und Utopie. Illuminaten, Freimaurer und deutsche Spätaufklärung* (Münih: R. Oldenbourg Verlag, 1987) bir mason grubuyla ilgilidir ve bu grup genel olarak gülhaççılara karşıdır. Ama grup dağıldıktan sonra üyelerinden çoğu gülhaççı olmuştur.

32 Aktarılan Epstein, *The Genesis of German Conservatism*, s. 143.

33 Stark'ın eşinin kız kardeşi Kraus'un halasıydı. Bu yüzden Kraus alenen ona karşı bir konum alamazdı. Ama onu pek sevmiyor ve özel sohbetlerde "der Mann taugt nichts" diyordu (Voigt, *Kraus*, s. 245).

34 Bkz. bu kitapta s. 217-219. Lady von Recke 1788'de ona karşı bir kitap yayımladı.

35 François Furet, *The French Revolution, 1770-1814*, çev. Antonia Nevill (Oxford: Blackwell, 1988), s. 68.

36 Furet, *The French Revolution, 1770-1814*, s. 74.

37 Malter, *Kant in Rede und Gespräch*, s. 348.

38 Aktarılan Epstein, *The Genesis of German Conservatism*, s. 436.

39 Michael Hugles, *Early Modern Germany*, 1477-1806 (Philadelphia: University of Philadelphia Press, 1992), s. 173. Ama özellikle bkz. Epstein, *The Genesis of German Conservatism*, s. 434-538, "The Challenge of the French Revolution" ve "The Conspiracy Theory of the Revolution". Bu bölümler, Kant'ın Fransız Devrimi konusundaki görüşlerinin arka planını anlamak isteyen herkes için gerekli okumalardır.

40 Metzger, *Äusserungen über Kant*, s. 14vd. (Malter, *Kant in Rede und Gespräch*, s. 351); krş. Borowski, *Leben*, s. 77; ayrıca Kant'ın konuştuğu kişinin sınıfına ya da statüsüne bakmadan aklına geleni söylediğine de dikkat çeker.

41 Borowski, *Leben*, s. 81 (Malter, *Kant in Rede und Gespräch*,s. 349).

42 Borowski, *Leben*, s. 77.

43 Anonim; bkz. Malter, *Kant in Rede und Gespräch*, s. 351vd.

44 Jachmann, *Kant*, s. 179 (Malter, *Kant in Rede und Gespräch,* s. 349vd.). Jachmann'ın Fransız Devrimi karşısında Kant'ın coşkusunu az göstermekte çıkarı vardı, yoksa bu coşku gayet iyi belgelenmiştir.

45 Abegg, *Reisetagebuch*, s. 148; ayrıca bkz. Vorländer, *Immanuel Kant*, II, s. 222.
46 Vorländer, *Immanuel Kant*, II, s. 222.
47 Voigt, *Kraus*, s. 311; ayrıca bkz. s. 408; Kraus'un bir matematikçi olarak Schulz'a büyük saygı duyması mümkün değildir (bkz. Voigt, Kraus, s. 398).
48 Ak 10, s. 490 (25 Haziran 1787). Kitap zaten 1787 tarihli Leipzig kitap furanıda aynı isimle kataloğa konmuştu (bkz. Ak 10, s. 488).
49 Ak 10, s. 497-500.
50 Ak 8, s. 183.
51 Ak 8, s. 174 ve 174n.
52 Ak 8, s. 184.
53 John H. Zammito, *The Genesis of Kant's Critique of Judgment* (Chicago: University of Chicago Press, 1992), s. 7vd.
54 Zammito, *The Genesis of Kant's Critique of Judgment*, s. 7.
55 Zammito, *The Genesis of Kant's Critique of Judgment*, s. 9vd.
56 Ak 1, s. 222.
57 Zammito, *The Genesis of Kant's Critique of Judgment*, s. 47 (Ak 10, s. 514).
58 Bu arka planın bir kısmı için bkz. Kant'ın *Eberhard's Vorbereitung zur natürlichen Theologie*'ye notları. Adickes bu notları 1783-86'ya tarihler, Ak 18, s. 489-606, özellikle s. 566vd. Kant'ın üçüncü *Eleştiri*'sinin farklı katmanlarına dair Zammito'nun tespitleri tahminden öteye gitmez. Zammito'nun tanımladığı üç kaygı Kant'ta vardı elbette, ama en azından eleştirel problemin başından beri bu kaygıları taşıyordu zaten. Zammito üçüncü *Eleştiri* metninde üç farklı ve görünüşte kesinlikle bağlantısız kaygı tanımlamakta haklı olsa da, bu üç kaygının Kant'ın gelişimindeki farklı aşamalara atfedilmesi yanlıştır.
59 Bu konuların daha sistematik bir tartışması için bkz. Paul Guyer, *Kant and the Claims of Taste* (Harvard: Harvard University Press, 1979).
60 Ak 5, s. 236. Bütün çevirilerin bana ait olduğu varsayılmalıdır. Meredith'in çevirisinden ciddi oranda yararlanmış olsam da, bu çeviriden önemli bazı konularda ayrılmaktayım. Bkz. Immanuel Kant, *Critique of Judgment*, çev. J. C. Meredith (Oxford: Clarendon Press, 1952). Bu edisyonda Akademi edisyonunun sayfa numaraları kenarlarda verildiğinden, referansları doğrulamak çok kolaydır.
61 Ak 5, s. 240.
62 Ak 5, s. 238.
63 Ak 5, s. 248.
64 Ak 5, s. 247.
65 Ak 5, s. 267.
66 Ak 5, s. 268.
67 Ak 5, s. 274.
68 Ak 5, s. 280.
69 Ak 5, s. 285.
70 Ak 5, s. 290.
71 Ak 5, s. 338vd.
72 Ak 5, s. 340.
73 Ak 5, s. 354.
74 Ak 5, s. 279.
75 Ak 5, s. 387.
76 Ak 5, s. 394.
77 Ak 5, s. 395.
78 Ak 5, s. 417.
79 Ak 5, s. 433.

80 Ak 5, s. 436.
81 Ak 5, s. 442.
82 Ak 5, s. 450.
83 Ak 11, s. 95, 106; ayrıca bkz. s. 121, 122vd.
84 Ak 11, s. 121, 129vd., 136, 140vd., 193, 383.
85 Bkz. *Between Kant and Hegel: Texts in the Development of Post-kantian Idealism*, çev. ve haz. George di Giovanni ve H. S. Harris (Albany: State University of New York Press, 1985), s. 104-135. Bu kitap aynı zamanad faydalı bir Giriş'tir.
86 Di Giovanni ve Harris, *Between Kant and Hegel*, s. 61.
87 Reinhold, "Allgemeiner Gesichtspunkt einer bevorstehenden Reformation der Philosophie", *der Teutsche Merkur* (Haziran 1789), s. 243-274, s. 251-252n.
88 Di Giovanni ve Harris, *Between Kant and Hegel*, s. 61-2.
89 Di Giovanni ve Harris, *Between Kant and Hegel*, s. 26.
90 *Über die menschliche Natur, aus dem Enlischen, nebst kritischen Versuchen zur Beurtheilung dieses Werks* (İnsan Doğası Üzerine, İngilizceden çeviri, Bu Eseri Yargılamak İçin Eleştirel Metinlerle Birlikte) (Halle. Hemmerde ve Schwetschke, 1790-92). Bu ilk çeviri görece kendine has olduğundan bu durum çok önemlidir. Hume felsefesi için geçerli bir kaynak olması kesinlikle öncelikli niyet olmamış, bir eleştiri nesnesi sunacak şekilde tasarlanmıştır. Keza *İnceleme*'nin çevirisi de değildi, çünkü Jacob *Araştırma* için yeniden yazılan pasajları çıkarmış ve onun yerine *Araştırma*'daki versiyonu koymuştur.
91 Halle'de J. J. Gebauer'le birlikte yayımlanmıştı.
92 Bkz. Ak 11, s. 17vd., 59-73, 88vd., 111vd. Bu meselenin ayrıntılarına dair bir tartışma için bkz. Henry Allison, *The Kant-Eberhard Controversy* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1973), s. 1-21.
93 Ak 8, s. 198.
94 Ak 8, s. 235.
95 Ak 8, s. 249.
96 Ak 8, s. 250.
97 Malter, *Kant in Rede und Gespräch*, s. 387.
98 J. G. Fichte, *Gesamtausgabi*, III, 1, haz. R. Lauth, H. Jacob ve M. Zahn (Stuttgart/Bad Canstatt: F. Frommann, 1962), s. 168.
99 Bkz. Aschoff, "Zwischen äusserem Zwang und innerer Freiheit", s. 43.
100 Bunlar Fichte'nin kendi sözleridir. Aktardığım yer: Malter, *Kant in Rede und Gespräch*, s. 372vd.
101 Malter, *Kant in Rede und Gespräch*, s. 371.
102 Malter, *Kant in Rede und Gespräch*, s. 376.
103 Malter, *Kant in Rede und Gespräch*, s. 377. Kitabı sansürlemesi gereken Halle teoloji fakültesi dekanı baskı iznini ermedi.
104 Malter, *Kant in Rede und Gespräch*, s. 375.
105 Blumenbach, Kästner, Heyne ve Werner'den tanıtım mektuplarıyla birlikte 1794 yazında Kant'ı ziyaret etmişti.
106 Malter, *Kant in Rede und Gespräch*, s. 414.
107 Karl Hügelmann, "Ein Brief über Kant. Mitgeteilt von Karl Hügelmann", *Alpreussische Monatsschrift* 16 (1879), s. 607-612, s. 608vd.
108 Hügelmann, "Ein Brief über Kant", s. 610. Kant'ın daha ünlü bir başka ziyaretçisi de 1789 Haziran'ında onu görmeye gelen Rus yazar Karamsin'di. Başka şeylerin yanı sıra şu yorumu da yapmıştı: "Küçük ve köhne (*unansehnlich*) bir evde oturuyor ve genel olarak onunla ilgili her şey çok sıradan, metafizik hariç" (Malter, *Kant in Rede und Gespräch*, s. 348).
109 Hügelmann, "Ein Brief über Kant", s. 611.
110 Reusch, *Kant und seine Tischgenossen*, s. 6 (Malter, *Kant in Rede und Gespräch*, s.401).

111 A.g.y.
112 Malter, *Kant in Rede und Gespräch*, s. 398.
113 Arnoldt, "Möglichst vollständiges Verzeichnis", s. 301vd.
114 Arnoldt, "Möglichst vollständiges Verzeichnis", s. 303. Sonraki dönem ve 1795 yazında Pörschke de *Eleştiri* üzerine ders verdi.
115 Ak 11, s. 288; Arnoldt, "Möglichst vollständiges Verzeichnis", s. 305-312.
116 Fakat başlı başına Kant felsefesinin nüfuzunun azaldığı anlamına gelmiyor bu. Pörschke birinci *Eleştiri* üzerine birkaç kez ders verdi, Schulz da 1795 yaz döneminde ve 1795-96 kış döneminde *Salt Aklın Sınırları İçinde Din*'i temel alarak doğal teoloji üzerine dersler verdi.
117 Voigt, *Kraus*, s. 376; ayrıca bkz. Pörschke, Malter, Kant in Rede und Gesprach (Fichte'ye mektup, 1798) içinde. Freiherr von Stein'ın yakın çalışma arkadaşı Schroetter 1800'de "Kraus'un derslerini aldığına dair bir belgesi olmayan hiç kimse bundan böyle Doğu Prusya'da idari makamlara ulaşamayacaktır," diyordu. Bkz. Epstein, *The Origins of German Conservatism*, s. 181.
118 Voigt, *Kraus*, s. 154. Kraus aynı zamanda Kant'ın sonraki yıllarda çok yazdığını, zira "akşamları sosyal olaylara katılamadığını, ama yine de kendini düşüncelerinden kurtarmak istediğini" varsayıyordu (Voigt, *Kraus*, s. 154). Kraus bu sırada artık Kant'a yakın değildi ve onun "acizliğinden" haberi yoktu.
119 Jachmann, Leben, s. 156 (Malter, *Kant in Rede und Gespräch*, s. 330)
120 Ak 11, örneğin s. 107, 254. Ayrıca bkz. Malter, *Kant in Rede und Gespräch*, s. 342.
121 Ak 11, s. 48vd.
122 Maimon, *Autobiography*, s. 144.
123 Maimon, *Autobiography*, s. 145vd.
124 Malter, *Kant in Rede und Gespräch*, s. 372.
125 Malter, *Kant in Rede und Gespräch*, s. 380. Bu olay neticesinde öğrenciye karşı resmi işlem başlatıldı ve mesele Berlin'deki krala kadar gitti. Öğrenci on dört gün hapis yatacaktı. Ama sonra Kant ve diğer profesörler onun iyi bir karakteri olduğuna tanıklık edince hapiz cezası para cezasına çevrildi ve neticede öğrencinin onu da ödemesi gerekmedi.
126 Maimon, *Autobiography*, s. 145.
127 Kant, *Religion and Rational Theology*, s. 30 (Ak 8, s. 263).
128 Kant, *Religion and Rational Theology*, s. 33 (Ak 8, s. 267).
129 Kant, *Religion and Rational Theology*, s. 34 (Ak 8, s. 267).
130 Kant, *Religion and Rational Theology*, s. 35 (Ak 8, s. 269).
131 Kant, *Religion and Rational Theology*, s. 36 (Ak 8, s. 270).
132 Nicolai 17 Nisan 1794'te çıkan bir emirden sonra *Allgemeine deutsche Bibliothek*'i Danimarka'daki Altona'ya taşımak zorunda kalmıştı. Bkz. Epstein, *The Origin of German Conservatism*, s. 365; ayrıca bkz. P. Bailleu, "Woellner".
133 Tüm bunlar için bkz. Hermann Noack, "Einleitung", *Immanuel Kant, Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft* içinde, haz. Karl Vorländer, giriş Hermann Nocak, kaynakça Heiner Klemme (Hamburg: Meiner, 1990), s. Xxxi vd.
134 Ak 12, s. 359vd.
135 Johann Gottlieb Fichte, *Fichtes Werke*, haz. Immanuel Hermann Fichte, 8 cilt, *Nachgelassene Werke*, 3 cilt (Berlin: Walter De Gruyter, 1971), V, s. 59.
136 Ak 11, s. 349.
137 Ak 11, s. 350. 1792 Aralık'ında bu metni henüz göndermemişti. Bkz. Ak 11, s. 397.
138 Kant, *Religion and Rational Theology*, s. 57. Orjinaldeki vurguyu korumak için çeviriyi değiştirmek zorunda kaldım (krş. Ak 6, s. 22).
139 Kant, *Religion and Rational Theology*, s. 71 (Ak 6, s. 22).
140 Kant, *Religion and Rational Theology*, s. 71 (Ak 6, s. 21).
141 Kant, *Religion and Rational Theology*, s. 79 (Ak 6, s. 32).

142 A.g.y.
143 Kant, *Religion and Rational Theology*, s. 83 (Ak 6, s. 37).
144 Kant, *Religion and Rational Theology*, s. 88 (Ak 6, s. 42vd.).
145 Kant, *Religion and Rational Theology*, s. 74 (Ak 6, s. 25). Kant aynı zamanda *Gessinung*'a "maksimlerin benimsenmesinin ilk öznel zemini" de demektedir.
146 Kant, *Religion and Rational Theology*, s. 74 (Ak 6, s. 25).
147 Kant, *Religion and Rational Theology*, s. 92 (Ak 6, s. 47vd.).
148 Kant, *Religion and Rational Theology*, s. 89 (Ak 6, s. 44).
149 Kant, *Religion and Rational Theology*, s. 88 (Ak 6, s. 43).
150 Bu önemlidir ve çoğunlukla anlaşılmamaktadır. Bu yüzden Allison şunu iddia eder: "Tam Aristocu anlamda karakter ya da doğa... Kant'a göre, insanın görece az kontrol sahibi olduğu mizaç ya da 'duyma tarzı' (*Sinnesart*) gibi faktörlerin bir işlevidir büyük ölçüde" (*Kant's Theory of Freedom*, s. 141). Bu görüşü desteklemek için *Pragmatik Açıdan Antropoji*'ye gönderme yapar. Ama gönderme yaptığı pasaj bu iddasını desteklememektedir. Kant daima *Denkungsart* olarak karakter ile *Sinnesart* olarak salt mizacı karşı karşıya koyar ve birincisinin kazanıldığını ikincisinin doğuştan geldiğini belirtir. Karakter ahlaken kazanılır ve bu yüzden kontrolümüz dışındadır.
151 Yine burada da mevcut literatürde yanlış anlamalar vardır. *Kant's Theory of Freedom*'da karakter ile *Gesinnung*'u bir araya getiren Allison, "Kant'ın *Pratik Aklın Eleştirisi*'nde ve sonraki diğer yazılarında kişinin tüm karakterinin (*Gesinnung*) zamansız numenal tercihine gönderme yaparak daha da ileri gidiyor göründüğünü" iddia eder (s. 48). Allison "ikinci eleştiride işbaşında olan düşünsel karakter mefhumunun birincidekiyle bir tutulamayacağını" kabul eder ve bu yüzden de "*Gesinnung* kavramının getirilmesinin birinci *Eleştiri*'deki özgürlük teorisinin anlamlı bir şekilde derinleştirilmesini gösterdiğini" iddia eder . *Gesinnung* "'değişmez ilkelerin' benimsenmesinde... düşünsel karakter tercihinden oluşacaktır" (s. 140). *Gesinnung* "tikel seçimlerin altında yatan ve bu seçimlerde yansıtılan kalıcı karaktere ya da failin eğilimine gönderme yapar" (s. 136). *Temellendirme*'de ve daha önceki eserlerde "Kant [tikel] eylemleri (yasa ya da yatkınlıklar için) yüzer gezer, yalıtılmış kararlar olarak tasarladığı izlenimi yaratır. Bu kararlar belirli bir doğası ve ilgileri olan kalıcı ahlaki faille hiçbir şekilde bağlantılı değildir" (s. 136). *Din*'deki *Gesinnung* tartışmasında problemi düzeltir. Bu tartışmada "akıl sahibi faillerin tercihlerinin ya da kendi deyişiyle bu faillerin benimsediği maksimlerin altında yatan niyetler, inançlar, çıkarlar vs. kümesiyle ilişkili olarak tasarlanması gerektiğini, bunların da toplu olarak failin eğilimini ya da karakterini teşkil ettiğini" gösterir (s. 136). Yine de, maksimleri karakter oluşturan araçlar, yani "failin eğilimini ya da karakterini teşkil eden" kurallar olarak anlarsak, bu problem düzeltilmeye ihtiyaç duymaz.
152 Örneğin Ak 5, s. 56, 327.
153 Ak 5, s. 116.
154 Kant, *Religion and Rational Theology*, s. 71n (Ak 6, s. 21n).
155 Kant, *Religion and Rational Theology*, s. 71, 92 (Ak 6, s. 21, 48).
156 Kant, *Religion and Rational Theology*, s. 74 (Ak 6, s. 25).
157 Allison, Kant'ı bizzat "numenal seçim" ya da "numenal karakterde seçim" mefhumuna kendini adamış olma suçlamasından kurtarmaya çalışır. *Gesinnung*'u "bir failin ahlak yasası bakımından temel maksimi" olarak yorumladığımızda Kant'ın kurtarılabileceğini ileri sürer (*Kant's Theory of Freedom*, s. 140). Bir bakıma "kendimizi seçiyor"olsak da (s. 142), bu metafizik değil kavramsal bir iddiadır. Özgürlüğümüzü kullandığımız anda belli bir temel maksimi seçmiş ya da benimsemiş oluruz. Allison'a göre, zaman öncesi ya da zaman dışı kazanımın *Gesinnung*'umuzun ahlaki kişiliğimizle bir arada varolduğu iddiasından öte bir şeye tekabül etmediğini anladığımızda, Kant'ın iddiasının gayet yerinde olduğunu görürüz. Bizatihi maksimlerin "içsel ilkesinden" ibaret olduğu için, zaman dışı seçimde bir sorun yoktur.

158 Bu iyi bir şeydir, çünkü kişi benliği olmadan önce nasıl kendini "seçebilir" belki daha da önemlisi, insan değişen "*Gesinnung*"un (ya da "maksimlerin benimsenmesinin nihai öznel zemininin") bir maksime dönüştürülmesinin nasıl olup da her problemi çözeceğini sorabilir. *Gesinnung*'un kendisi bir maksimse, o halde başka bir *Gesinnung*'u önvarsayar ve bu böylece sonsuza dek gider. Kant bunun bir çözüm olmadığını bizzat belirtmiştir (Ak 6, s. 22-23n).
159 Kant, *Religion and Rational Theology*, s. 109 (Ak 6, s. 67).
160 Kant, *Religion and Rational Theology*, s. 71 (Ak 6, s. 21).
161 Kant, *Political Writings*, haz. Reiss, s. 226, s. 227; ayrıca bkz. bu kitapta s. 392.
162 Kant, *Religion and Rational Theology*, s. 103 (Ak 6, s. 60).
163 Kant, *Religion and Rational Theology*, s. 123 (Ak 6, s. 85).
164 Kant, *Religion and Rational Theology*, s. 130 (Ak 6, s. 95).
165 Kant, *Religion and Rational Theology*, s. 159 (Ak 6, s. 131).
166 Kant, *Religion and Rational Theology*, s. 177 (Ak 6, s. 153vd.).
167 Kant, *Religion and Rational Theology*, s. 184 (Ak 6, s. 162).
168 Kant, *Religion and Rational Theology*, s. 190 (Ak 6, s. 170vd.).
169 Kant, *Religion and Rational Theology*, s. 194 (Ak 6, s. 175).
170 Kant, *Religion and Rational Theology*, s. 195 (Ak 6, s. 176).
171 Kant, *Religion and Rational Theology*, s. 194 (Ak 6, s. 194).
172 Kant, *Religion and Rational Theology*, s. 210 (Ak 6, s. 180).
173 Kant, *Religion and Rational Theology*, s. 204vd. (Ak 6, s. 188).
174 Ak 11, s. 417.
175 Bkz. Ak 8, s. 274-339. Ayrıca bkz. Immanuel Kant, *Über den Gemeinspruch "Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis"*, haz. Heiner Klemme (Hamburg: Meiner Verlag 1992), ve Immanuel Kant, *On the Old Saw That May Be Right in Theory But It Won't Work in Practice*, haz. George Miller (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1974).
176 Ak 8, s. 284vd. (Kant, *On the Old Saw*, haz. Miller, s. 51vd.).
177 Kant, *On the Old Saw*, haz. Miller, s. 72.
178 Kant, *On the Old Saw*, haz. Miller, s. 60.
179 Ak 19, s. 595.
180 Kant, *On the Old Saw*, haz. Miller, s. 76.
181 Ortodoks inanca göre öyle değildi elbette.
182 Kant, *On the Old Saw*, haz. Miller, s. 77.
183 Kant, *On the Old Saw*, haz. Miller, s. 79.
184 Örneğin Karl von Klauer, 1790'da *Berlinische Monatsschrift*'te devrim hakkının Kant'ın teorisinden doğduğunu ileri sürmüştü. Bkz. Klemme, "Einleitung", Kant, *Über den Gemeinspruch* içinde, s. ix vd. ayrıca bkz. Dieter Henrich, "Einleitung", *Kant, Genz, Rehberg. Über Theorie und Praxis* içinde, giriş: Dieter Henrich (Frankfurt [Main]: Suhrkamp Verlag, 1967). Henrich'e göre makalenin yazılma vesilesi Kästner'in bir hicviydi ve Burke'u dışarıda bırakmak istiyordu. Makaleyi uygun düştüğü pek çok meseleden sadece birisinin vesilesiyle yazılmış saymak bana yanlış görünüyor. Kant bunların hepsiyle ilgileniyordu.
185 Epstein, *The Origin of German Conservatism*, s. 547-594, Rehberg'i "reform muhafazakârı" olarak adlandırır. Aynı şey Gentz için de geçerlidir. İkisi de statükoyla barışık değildi, ama ikisi de Fransız Devrimi'ne karşıydı. Üstelik ikisi de Kant'ın iyimserliğini hata olarak görüyordu. Onlara bakılırsa, teori asla pratik için yeterli olamazdı.
186 Soru Fransızca sorulmuştu: "Quels sont les progrès réels de la Metaphysique en Allemagne depuis le temps de Leibnitz et de Wolf?" İlk olarak 1788'de ilan edilerek son teslim tarihi 1791 olarak belirlendi, ama sonra teslim tarihi 1 Ocak 1792'ye alındı. Wolffçu olan ve Eberhard'ın *Philosophical Archive*'ine katkıda bulunan Johann Christian Schwab (1743-1821) cevap teslim eden tek kişi oldu. Eser ödüle layık görümesine rağmen teslim tarihi 1 Haziran 1795'e er-

telendi. En sonunda ikinci ödül iki Kantçıya, yani Reinhold ve Johann Heinrich Abicht'e (1762-1816) verildi ve üç metin 1796'da yayımlandı. Bkz. Ak 20, s. 480. Krş. Vleeschauwer, Development s. 151 vd. Ayrıca bkz. Karl Rosenkranz, *Geschichte der Kant'schen Philosophie*, haz. Steffen Dietzsch (Berlin: Akademie-Verlag, 1987), s. 350-354. (Kitap ilk olarak 1840'ta yayımlandı.)

187 Kant'a gönderilen 5 Kasım 1793 bir mektubun arkasına yanıtın taslağı yazılmıştı (bkz. Ak 11, s. 466vd.) Metin ilk kez 1804'te Theodor Friedrich Rink tarafından yayımlandı. Ak 20, s. 255-332'de bulunabilir.

188 Ak 20, s. 264, s. 281vd.

189 Önceki makalede yeterli neden ilkesi, monadoloji ve öncel uyum öğretisiydi.

190 Ak 20, s. 284.

191 Ak 20, s. 293.

192 Bkz. Ak 20, s. 306-210.

193 Ak 20, s. 231. Birinci bölümün ilk taslağına dair hiçbir şey söylemeyeceğim, zira Kant'ın çok iyi bilinen temalarını tekrarlamaktan öteye gitmiyor (tabii uzmanlar için çok ilginç olmayacağı anlamına gelmiyor bu).

194 Almancada sadece iki cümledir.

195 Başlığın tamamı İngilizce şöyledir: *Aenesidemus, or Concerning the Foundations of the Elements Issued by Prof. Reinhold in Jena. Together with a Defence of Skepticism against the Pretensions of the Critique of Pure Reason.* 1792'de imzasız yayımlandı. Tartışmanın tamamı için bkz. Giovanni ve Haris, *Between Kant and Hegel.*

196 Bkz. George J. Seidel, "Giriş", *Fichte's Wissenschaftslehre of 1794: A Commentary on Part I*, haz. George J. Seidel (West Lafayette, Ind.: Purdue University Press, 1993), s. Ayrıca bkz. Martin Oesch (haz.), *Aus der Frühzeit des deutschen Idealismus. Texte zur Wissenschaftslehre Fichtes 1794-1804* (Würzburg: Königshausen & Neumann, 1987).

197 Borowski, *Leben*, s. 82vd.

198 Rink, *Ansichten*, s. 60.

199 Kant hem mektubu hem de verdiği yanıtı 1798 tarihli *Fakülteler Çatışması* adlı eserinde yayımladı. Bkz. *Religion and Rational Theology*, s. 240-2. Tüm çeviriler bu kitaptan alınmıştır. Kant'ın söylemeye çalıştığı şeyi netleştirmek için "küçümseme" yerine "olumsuz yönde değerlendirme" ifadesini kullandım.

200 Rink, *Ansichten*, s. 60.

201 Rink ancak onun 1804'teki ölümünden sonra yayımladı.

202 Epstein, *The Origin of German Conservatism*, s. 367.

203 Ak 11, s. 507vd. Mektubun tarihi 14 Haziran 1794'tür. Özel siparişi daha Ekim'de aldığı için, Stäudlin'in katkı davetinden hemen sonra bu inceleme üzerinde çalışmaya başlamış olması mümkündür.

204 Ak 11, s. 533.

205 Fakat birinci kısma yapılan mistisizm üzerine Ek (Ak 7, s. 69-75) ancak 1797'den sonra yazılmış olabilir, yani Kant felsefesi ile mistisizm arasındaki ilişki üzerine Wilmans'ın yazdığı kitap yayımlandıktan sonra. *Çatışma*'nın insanlığın ilerlemesi üzerine olan ikinci kısmı, yani felsefe ve hukuk fakülteleri arasındaki çatışmayla ilgili kısım (Ak 7, s. 79-94) da yine 1797'den sonra yazılmış olmalı. Bu tarihleme için bkz. Reinhard Brandt, "Zum 'Streit der Fakultäten'", *Neue Autographen und Dokumente zu Kants Leben, Schriften und Vorlesungen* içinde, haz. Reinhard Brandt ve Werner Stark (Hamburg: Meiner, 1987), s. 31-78, özellikle s. 31, 45, 59, 65 vd.

206 Kant, *Religion and Rational Theology*, s. 287.

207 Kant, *Religion and Rational Theology*, s. 249.

208 Üniversite ve fakültelerinin örgütlenmesi üzerine, bkz. bu kitapta s. 46-48.

209 Kant, *Religion and Rational Theology*, s. 280.
210 Kant, *Religion and Rational Theology*, s. 277. Bunun için ayrıca bkz. bu kitapta s. 30-32.
211 Kant, *Religion and Rational Theology*, s. 285.
212 Brandt, "Zum 'Streit der Fakultäten'", Kant'ın fakülteler anlayışında Thomasius ve Walch'tan faydalandığını göstermektedir. R. Selbach, "Eine bisher unbeachtete Quelle des 'Streits der Fakultäten'", Kant-Studien 82 (1991), s. 96-110, aynı zamanda Wolff'un bu konuma getirdiği eleştirilerin de farkında olduğunu ve pek çok açıdan Wolff'a yakın durduğunu göstermektedir.
213 Malter, *Kant in Rede und Gespräch*, s. 425.
214 Ak 12, s. 35.
215 Bu konudaki çağdaş metinlerin bir derlemesi için bkz. James Bohmann ve Matthias Lutz-Bachmann (haz.), *Perpetual Peace: Essays on Kant's Cosmopolitan Ideal* (Cambridge, Mass.: MIT Press, 1997).
216 Kant, *Practical Philosophy*, s. 322 (Ak 8, s. 349).
217 Kant, *Practical Philosophy*, s. 328 (Ak 8, s. 357).
218 Kant, *Practical Philosophy*, s. 347-351 (Ak 8, s. 381, 386).
219 Kant, *Practical Philosophy*, s. 351 (Ak 8, s. 386).

9. BÖLÜM YAŞLI ADAM (1796-1804) (Sayfa 393-432)

1 Jachmann, *Kant*, s. 203.
2 Arthur Warda, "Ergänzungen zu E. Fromm's sweitem und drittem Beitrage zur Lebensgeschichte Kants", *Altpreussische Monatsschrift* 38 (1901), s. 75-95, 398-432. Ayrıca bkz. Arthur Warda, "Zur Frage: Wann hörte Kant zu lesen auf", *Altpreussische Monatsschrift* 41 (1904), s. 131-135; ve Arnoldt, "Möglichst vollständiges verzeichnis", s. 328-331.
3 Arthur Warda, "Die kant-Manuschripte im Prussia Museum", *Altpreussische Monatsschrift* 36 (1899), s. 337-367, s. 355.
4 Hasse, *Merkwürdige Äusserungen*, s. 4, Kant'ın hâlâ zaman zaman akşam yemeğine davet edildiğini, ama bunun eskisi kadar sık olmadığını iddia eder. Bu iddia Green'in ölümünden sonra artık akşamları dışarı çıkmadığını öne süren başkalarının ifadeleriyle çelişmektedir.
5 Teşhis "Brustwassersucht" ya da "göğüste su birikmesi"ydi. Sağlığı daha önce zarar görmüştü. Polonya'nın ikinci bölünüşünden sonra Danzig'in Prusya'ya katılmasına nezaret eden Schrötter Baronu bu sürece nezaret etmesi için Hippel'i çağırmıştı. Yaşadığı gerilim ve günlük rutinindeki değişiklik ona çok fazla gelmişti. 1794 Martı'nda Königsberg'e dönmesinden önce sağlığının bozulduğuna dair işaretler vardı. Enfeksiyon yüzünden bir gözünü de kaybetmişti.
6 Bkz. Timothy F. Sellner, "Giriş", Theodor Gottliem von Hippel, *On Improving the Status of Women*, çev. Timothy F. Sellner (Detroit: Wayne State University Press, 1979), s. 28vd.
7 Sellner, "Giriş", Hippel, *On Improving the Status of Women*, s. 29.
8 Bkz. Timothy F. Sellner, "The Eheeiferer in Goethe's Wahlverwandtschaften: Could Mittler be Hippel?" *Königsberg. Beiträge* içinde, haz. Kohnen, s. 321-334, 328.
9 Abegg, *Reisetagebuch von 1798*, s. 254.
10 Scheffner, *Mein Leben*, s. 126-8.
11 Scheffner, *Mein Leben*, s. 129.
12 Scheffner, *Mein Leben*, s. 130. "Maddeciliğini, neredeyse bedeni zevklere meylinden bile daha fazla saklamaya çalışıyordu."
13 Borowski, *Leben*, s. 79 (Malter, *Kant in Rede und Gespräch*, s. 432). Borowski onun hep böyle davrandığını iddia eder, yani dostlarından biri hastalandığında çok kaygılanıyor, ama asla

onu ziyaret etmiyordu. Birisi öldüğünde artık onun hastalığından ve ölümünden bahsetmiyordu. Yine de, ölmüş dostuyla ilişkilerini hatırlıyor ve bunlara dair hatıralarını anlatıyordu.

14 Ak 11, s. 472vd.

15 Ak 11, s. 505; ayrıca bkz. s. 371, 434.

16 Bkz. Beck, *The Elusive 'I' in the Novel: Hippel, Sterne, Diderot, and Kant*, ve "Kant and the Novel", s. 271vd. Aslında kitap hakkında daha önce de söylentiler çıkmıştı. Bkz. Arthur Warda, "Kants Erklärung wegen der v. Hippelschen Autorschaft", *Altpreussische Monatsschrift* 41 (1904), s. 61-93.

17 Ak 12, s. 360-1. Beyanın tarihi 6 Aralık 1796'dır.

18 Ak 12, s. 361.

19 Ak 13, s. 537, 540.

20 Tamamını krş. Beck, *The Elusive 'I'*, s. 111.

21 Malter, *Kant in Rede und Gespräch*, s. 442 (ayrıca bkz. Ak 13, s. 473).

22 Hasse, *Ansichten*, s. 29.

23 Abegg, *Reisetagebuch*, s. 184.

24 Malter, *Kant in Rede und Gespräch*, s. 353.

25 A.g.y.

26 Reicke, *Kantiana*, s. 32.

27 Reicke, *Kantiana*, s. 40. Friedrich Nicolai o dönemde Kant'ı eleştiren birkaç makale yayımlamıştı. Bkz. Friedrich Nicolai, *Philosophische Abhandlungen, Gesammelte Werke* içinde, cilt 11, haz. Bernhard Fabian ve Marie-Luise Spieckermann (Hildesheim: Olms, 1991).

28 Abegg, *Reisetagebuch*, s. 104.

29 Ayrıca bkz. Warda, "Kants Erklärung", s. 91vd.

30 Abegg, *Reisetagebuch*, s. 245.

31 Abegg, *Reisetagebuch*, s. 252.

32 Abegg, *Reisetagebuch*, s. 255.

33 Abegg, *Reisetagebuch*, s. 202.

34 Abegg, *Reisetagebuch*, s. 247.

35 Abegg, *Reisetagebuch*, s. 255.

36 Abegg, *Reisetagebuch*, s. 192.

37 Abegg, *Reisetagebuch*, s. 238.

38 Abegg, *Reisetagebuch*, s. 147vd., 184, 229. Krş. Malter, "Königsberg und Kant im 'Reisetagebuch'", s. 14.

39 Abegg, *Reisetagebuch*, s. 184.

40 Aktarılan Malter, "Königsberg und Kant im 'Reisetagebuch'", s. 19, bu listede.

41 Abegg, *Reisetagebuch*, s. 249.

42 Abegg, *Reisetagebuch*, s. 147.

43 Abegg, *Reisetagebuch*, s. 148.

44 Abegg, *Reisetagebuch*, s. 186-191.

45 Abegg, *Reisetagebuch*, s. 202.

46 Bkz. Schubert, *Kants Biographie*, s. 165-8 ve Warda, "Die Kant-Manuscripte", s. 351vd. Sadece on senatör, yani on en kıdemli profesör vardı. Kant toplantılara gitmemiş olsa da büyük ihtimalle dışarıdan oy kullanıyordu.

47 Şuradan çevrildi: Vorländer, *Kants Leben*, II, s. 270.

48 Metni geniş çapta yeniden kaleme almadığı anlamına gelmez bu. Kant'ın bu kitaplar için hazırladığı ilk taslaklardan bazıları için bkz. Ak 23, s. 209-419.

49 Ak 23, s. 403. "Blühend gesund" ya da "vegetus" halde olmanın çevirisi "sağlam sıhhattir" Kant bu bağlamda çocukluğunda ne hissetiğine dair hiçbir şey hatırlamadığını iddia eder.

50 Bkz. bu kitapta s. 220-221.

51 Ak 8, s. 395.
52 Ak 8, s. 389.
53 Ak 8, s. 411-422. Makale resmen 1796'da çıkmış olmasına rağmen ancak 1797 Temmuz'unda yayımlanabildi. Kant 1796'da bu yazılar dışında sadece iki kısa metin yayımladı: Sömmering'in Ruh Organı Üzerine'sine 1795'te yazdığı ek (bkz. bu kitapta s. xx) ve matematiksel bir çatışmayı çözmenin yolu üzerine kısa bir not.
54 Ak 8, s. 419.
55 Örneğin bkz. Mary Gregor, "Giriş", Kant, *Metaphysics of Morals*, s. 7 ve Bernd Ludwig, "Einleitung" Immanuel Kant, *Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre*, haz. Bernd Ludwig (Hamburg: Meiner, 1986).
56 Gregor, "Giriş", Kant, *Metaphysics of Morals*, s. 8.
57 "Hukukun metafiziksel temelleri" ve "erdemin metafiziksel temelleri" tercümelerini koruyorum. Gregor daha birebir çevirmiştir: "Hukuk öğretisinin metafiziksel ilk ilkeleri" ve "erdem öğretisinin metafiziksel ilk ilkeleri."
58 Kant, *Practical Philosophy*, s. 387 (Ak 6, s. 230).
59 Kant, *Practical Philosophy*, s. 388 (Ak 6, s. 231).
60 Kant, *Practical Philosophy*, s. 409 (Ak 6, s. 255).
61 Kant, *Practical Philosophy*, s. 406 (Ak 6, s. 246).
62 Bu anlatıyı John Ladd'ın "Kant on Marriage" adlı metnine borçluyum. Metin 1997 güzünde Purdue Üniversitesi'ndeki Kuzey Amerikan Kant Topluluğu'nun Midwest Çalışma Grubu'nda okunmuştur.
63 Kant, *Practical Philosophy*, s. 450vd. (Ak 6, s. 306vd.).
64 Otfried Höffe, *Immanuel Kant*, çev. Marshal Farrier (Albany: State University of New York Press, 1994), s. 181.
65 Kant, *Practical Philosophy*, s. 457 (Ak 6, s. 314).
66 Kant, *Practical Philosophy*, s. 471 (Ak 6, s. 329).
67 Kant, *Practical Philosophy*, s. 458 (Ak 6, s. 314vd.).
68 Kant, *Practical Philosophy*, s. 489 (Ak 6, s. 352).
69 Kant, *Practical Philosophy*, s. 490 (Ak 6, s. 353).
70 Kant, *Practical Philosophy*, s. 567 (Ak 6, s. 447).
71 Kant, *Practical Philosophy*, s. 524vd. (Ak 6, s. 394).
72 Kant, *Practical Philosophy*, s. 599 (Ak 6, s. 487).
73 Kant, *Practical Philosophy*, s. 602 (Ak 6, s. 491).
74 Epictetus, *The Handbook*, haz. Nicholas P. White (Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1983), s. 11.
75 Kant, *Religion and Rational Theology*, s. 297-309 (Ak 7, s. 78-94). The Dispute of the Faculties'in II. Kısmı için bkz. Brandt, "Zum 'Streit der Fakultäten'", s. 65.
76 Epstein, *The Origin of German Conservatism*, s. 388.
77 Epstein, *The Origin of German Conservatism*, s. 391.
78 Kant, *Religion and Rational Theology*, s. 243 (Ak 7, s. 10).
79 Kant, *Religion and Rational Theology*, s. 239 (Ak 7, s. 5).
80 Makalenin içindekiler için bkz. bu kitapta 7. Bölüm.
81 Kant, *Religion and Rational Theology*, s. 301 (Ak 7, s. 84).
82 Kant, *Religion and Rational Theology*, s. 302 (Ak 7, s. 85).
83 Krş. Brandt, "Zum 'Streit der Fakultäten'", s. 45vd. Brandt, Kant'ın ilk taslaklarından birine dayanarak, metnin hedefinin sahte-Kançılar olduğunu ileri sürer, fakat metinde adlandırılan tarafların, yani "siyasetçilerimizin" ve "din adamlarımızın" gerçek hedefler olması daha büyük bir ihtimaldır. Berlin'deki sansürcüler de böyle düşünmüş olmalılar. Bazı takipçilerini (ikincil olarak) kastetmemiş olduğu anlamına gelmez bu elbette.

84 Bkz. bu kitapta s. 140-141.
85 Kant, *Religion and Rational Theology*, s. 314 (Ak 7, s. 99).
86 Kant, *Religion and Rational Theology*, s. 316 (Ak 7, s. 101).
87 Kant, *Religion and Rational Theology*, s. 318 (Ak 7, s. 103).
88 Bkz. bu kitapta s. 137-139.
89 Kant, *Practical Philosophy*, s. 44 (Ak 4, s. 389.).
90 Kant, *Practical Philosophy*, s. 44 (Ak 4, s. 388.).
91 Ak 7, s. 333.
92 Ak 7, s. 119.
93 Ak 7, s. 120.
94 Schleiermacher "ayrıntılara girmenin önemsiz şeyleri derlemek anlamına geleceğini" belirtmiştir. Bkz. Friedrich Schleiermacher, *Kritische Gesamtausgabe*, I/2 (Berlin: de Gruyter, 1984), s. 365-369, 365.
95 Wasianski, *Kant*, s. 283.
96 El yazması Kant'ın eserlerinin Arthur Buchenau ve Gerhard Lehmann tarafından yayıma hazırlanan Akademi edisyonunun 21. ve 22. ciltlerinde yayımlandı. Notların büyük bir kısmı bu ciltlerde bulunmaktadır. Fakat editörler önemli fragmanların hepsini kullanmamışlardır. Öte yandan, Kant'ın son eseri için anlam taşımayan bazı malzemeleri eklemişlerdir. Kant'ın eserlerinin Cambridge edisyonunda bu eserin bir İngilizce çevirisi bulunmaktadır ki Akademi edisyonundakinden bazı açılardan daha iyidir. Bkz. Immanuel Kant, *Opus postumum*, hazırlayan, giriş yazan ve notlayan Eckart Förster, çev. Eckart Förster ve Stanley Rosen (New York: Cambridge University Press, 1993). Ayrıca bkz. *Übergang, Untersuchungen zum Spätwerk Immanuel Kants*, haz. Forum für Philosophie Bad Homburg (Siegfried Blasche, Wolfgang r. Köhler, Wolfgang Kuhlmann, Peter Rohs) (Frankfurt [Main]: Vittorio Klostermann, 1991). *Opus postumum*'la ilgili son tartışmaların gerekli olan arka planı bu eserde bulunabilir.
97 Bkz. Eckart Förster, "Giriş", Kant, *Opus postumum*, s. Xvi vd.
98 König, "Arzt und ärztliches in Kant", s. 113-154.
99 Wasianski, *Kant*, s. 283.
100 Hasse, *Äusserungen Kant's*, s. 20n.
101 Hans Vaihinger, "Briefe aus dem Kantkreis", *Altpreussische Monatsschrift* 17 (1880), s. 286-299, s. 290.
102 *Briefe von und an Scheffner*, haz. Warda, II, s. 424.
103 Übergang, *Untersuchungen zum Spätwerk Immanuel Kants*'taki yazarların çoğu buna inanıyormuş gibi görünüyor.
104 Bu konuda Eckart Förster'e katılmıyorum. "Fichte, Beck and Schelling in Kant's *Opus Postumum*" *Kant and His Influence* içinde, haz. G. M. Ross ve T. McWalter (Bristol: Thoemmes, 1990), s. 146-169, s. 146'da "elyazmasının gerçekten tamamlandığını, Kant'ın düzeltemeden öldüğünü" iddia eder.
105 Bkz. Ak 22, s. 758 (K. Christian Schoen).
106 Bkz. Ak 22, s. 758.
107 Bkz. Ak 22, s. 757vd. Burada verilen özeti yakından takip ediyorum.
108 Förster, "Fichte, Beck and Schelling in Kant's Opus Postumum", s. 151. Förster, "Kant's Selbstsetzungslehre", *Kant's Transcendental Deductions* içinde, haz. E. Förster (Stanford: Stanford University Press, 1989), s. 217-238'de bu "çözümün" tarihini Nisan 1799 olarak verir (s. 224). Şayet Kant'ın bu "çözümü" o tarihte bulduğu doğruysa, tam da zayıflığının daha dikkat çekici bir hal aldığı döneme tekabül etmektedir.
109 Kant, *Opus postumum*, haz. Förster, s. 71 (Ak 21, s. 222).
110 Örneğin bkz. Ak 4, s. 515; s. 4, 534, 564, 467; s. 9, 67. Kant, *Doğabiliminin Metafiziksel Temelleri*'nde gerçekten de "ampirik" *a priori* madde "kavramını ele almıştır, ama ancak "kav-

rama tekabül eden sezgi" *a priori* olarak verilmişse (Ak 4, s. 470), yani uzamsal ve zamansalsa. Çok daha zengin (ve dolayısıyla sorgulanabilir) bir kavram olan "eter", "madde" kavramıyla bir tutulmadan bu şekilde ele alınamazdı.

111 Kant, *Opus postumum*, haz. Förster, s. 74 (ak 21, s. 226).

112 Krş. Förster, "Fichte, Beck and Schelling in Kan's Opus Postumum", s. 153.

113 Ak 21, s. 490; şurayı takip ediyorum: Förster, "Fichte, Beck and Schelling in Kant's Opus Postumum", s. 154vd. Kant'ın farazi başarıları konusunda Förster'dan daha eleştirel olsam da, tartışmasından çok yararlandım.

114 Malter, *Rede und Gespräch*, s. 595.

115 Friedman, *Kant and the Exact Sciences*, s. 240. Freidman'ın seksenlerde ve doksanlarda Kant'ın düşüncesiyle bağlantılı olarak kimyanın gelişimine dair sağgörülü tartışması Kant'ın *Geçişler* projesinin gerekçelerini anlamak isteyen herkesin başvurması gereken bir kaynaktır. Kant'ın kişisel tanıdıklarından bazıları da onun kimyaya ilgisini anlamak için önemli kaynaklardır. Papaz Sommer'in bu konuya büyük ilgisi vardır ve Karl Gottfried Hagen de 1786'da eczacılık üzerine ilk ders kitaplarından birini yazmıştır. *Grundriss der Experimental-chemie zum Gebrauch bey dem Vortrage derselben* (Derslerde Kullanmak İçin Ampirik Kimyanın Temel Hatları) adlı bu eser üçüncü baskısından itibaren *Grundsätze der Experimentalchemie* (Ampirik Kimyanın Temel İlkeleri) adını aldı. Kant bu ders kitabına "bir mantık başyapıtı" diyordu. Hagen düzenli olarak Kant'ın evinde yemeğe konuk oluyordu. Bkz. Wolfgang Caesar, "Karl Gottfried Hagen (1749-1829)", *Jahrbuch Der Albertus Universität Zu Königsberg* 29 (1994), s. 389-395.

116 Ak 22, s. 82vd.

117 Förster "Kant's Selbstsetzungslehre" de bunun Fichte etkisi olmadığını göstermek için Kant'taki başka "koyultama" örneklerine başvurur. Bu yaklaşımın Kant'ta öncelleri vardır, ama Fichte'nin etkisinin imkânsız olduğunu göstermez. Fichte sadece bu noktalarda Kant'a dayanır, ama "her şeyi bizim yaptığımız" fikri Kant'ın eleştirel görüşünden ziyade Fichte'nin düşüncelerine yakındır. Ayrıca bkz. Förster, "Fichte, Beck and Schelling in Kant's Opus Postumum", s. 158vd. Förster elinden geldiğince Fichte ile Kant arasındaki farklara vurgu yapar, ama bu argümanların Fichte'nin Kant'ı etkilemediğini göstermekte başarılı olamadığı kanısındayım.

118 Warda, "Ergänzungen zu E. Fromm's Lebensgeschichte Kants", s. 86.

119 Kant, *Briefwechsel*, haz. Zweig, s. 253vd.

120 Wasianski, *Kant*, s. 232.

121 A.g.y.

122 Rink, *Ansichten*, S. 70.

123 Bkz. Malter, *Kant in Rede und Gespräch*, s. 475 (Şuradan: der Freimütige, 1804) ve Rink, *Ansichten*, s. 71.

124 Hasse, *Merkwürdige Äusserungen*, s. 4. Ayrıca bkz. Pörschke'nin Fichte'yle ilgili yorumları, Malter, *Kant in Rede und Gespräch* içinde, s. 442: "Artık ders vermeyen ve dostu Motherby'ın evi haricinde toplumdan elini eteğini çeken Kant, burada bile daha az bilinir oluyor; şöhretini bile yitiriyor" (7 Temmuz 1788).

125 Şuraya göre: Hasse, *Merkwürdige Äusserungen*, s. 4. Bu 1800'ün sonundaydı.

126 Jachmann, *Kant*, s. 203.

127 Rink'ten, Kant'ı Fransa'da sevdiren Villers'e: "Kant'ı mektubunuza yanıt vermediği için suçlamayın lütfen. Yaşlı ve zayıf düşmüş durumda. Çok sayıda mektup almasına rağmen hemen hiçbirine yanıt yazamıyor... neredeyse yanıt verecek gücü kalmadı diyebilirim." Bkz. Vaihinger, "Briefe aus dem Kantkreis", s. 287vd. yayımlanmış mektupları da bu görüşü desteklemektedir. Bkz. Kant, Briefwechsel, haz. Schöndorfer ve Malter. Kant hiçbir zaman büyük bir mektup yazarı olmamıştı. Ama 1799'dan sonra çok az mektup yazmıştı ve mektuplarının da çoğu kısaydı.

128 Jachmann, *Kant*, s. 203; 'Rink'ten Villers'e, 1801 Haziranı'nda: "Kant'ın zayıflığı çarpıcı (*ungemein*) ölçüde artıyor", Vaihinger, "Briefe aus dem Kantkreis" içinde, s. 292; Hasse, *Merkwürdige Äusserungen*, s. 8: "1801'de dikkati çekecek ölçüde zayıf düştü. Düşünceleri artık eskisi kadar düzenli değil; ama hâlâ zihninin sık aralıklarla açıldığı ve düşüncelerin yıldırım misali zihninden geçtiği oluyor. Bunlar onun alışılmadık keskin zekâsını ispatladığı için kaydedilmeyi hak ediyor." Hasse'nin kaydettikleri ise kesinlikle bu türden değildir.
129 Wasianski, *Kant*, s. 23.
130 Bunlardan bazıları günümüze ulaşmıştır. Bkz. Hermann Degering (haz.), *Immanuel Kants Mittagbüchlein vom 17. August bis 25. September 1802* (Berlin, 1926).
131 Wasianski, *Kant*, s. 231; krş. Jachmann, *Kant*, s. 207, ayrıca Rink, *Ansichten*, s. 105-119 (malter, *Kant in Rede und Gespräch*, s. 479-184).
132 Wasianski, *Kant*, s. 264; ayrıca bkz. Rink, *Ansichten*, s. 111vd. Kant neredeyse hiç bira içmezdi.
133 Wasianski, *Kant*, s. 231vd.
134 Bunlardan çoğunu zikretmeyeceğim, çünkü Kant'ı anlamamıza herhangi bir faydaları yok. Bunların yaşlılık işaretleri olduğunu göstermek için birkaç örnek yeterli olacaktır.
135 Rink, *Ansichten*, s. 77; Vorländer, *Kant*, II, s. 28'de Motherby'ın 1799'da öldüğünü iddia eder.
136 Jachmann, *Kant*, s. 163; Ruffmann 1794'te, kont Keyserlingk 1788'de, kontes ise 1791'de öldü (bkz. Vorländer, Kant, II, s. 28).
137 Rink'ten Villers'e, Vaihinger, "Briefe aus dem Kantkreis" içinde, s. 294. Ayrıca Kant'ın düzeleceğine dair hiçbir umudunun kalmadığını da söylemişti. Yine de, Kant toplu akşam yemeklerinde üç saat geçiriyordu.
138 Wasianski, Kant, s. 242.
139 Ak 12, s. 443. Mektup, rektörün emekli olmasını isteyen daha önceki bir mektubuna (12 Kasım 1801) istinaden yazılmıştı (Ak 12, s. 442).
140 Wasianski, *Kant*, s. 251.
141 Wasianski, *Kant*, s. 253. Ayrıca bkz. *Briefe von und an Scheffner*, haz. Warda, II, s. 401: "Kant polis zoruyla Lampe'yi boşadı."
142 Wasianski, *Kant*, s. 257.
143 Andrew Cutrofello, *Discipline and Critique: Kant, Poststructuralism, and the Problem of Resistance* (Albany: State University of New York Press, 1994), s. 103-115'te bu notu ve Lampe'nin Kant'la ilişkisini Kant'ın cinselliğine dair yorumlar yapmak için kullanmıştır. Şunu sorar: "Lampe Kant'a açıkça cinsel bir saldırıda mı bulunmuştu?" (s. 112vd.). Cutrufello'nun iddiasına göre, "Lampe adını unutma talimatı, Kant'ın eşcinselliği ahlaken mahkum etmesi ışığında okunabilir. Başka bir erkeğe cinsel yönden yaklaşan bir adam artık insan olma hakkını yitirir. Lampe cinsel yönden Kant'a yaklaştıysa, Kant da artık Lampe'nin insan olduğunu düşünmemeyi ahlaki bir yükümlülük saymış olmalıdır" (s. 113). Tüm bunlar saf fanteziden ya da kuruntudan ibarettir. Ne sarhoş uşağın ne de aciz ve zihni zayıf düşmüş Kant'ın aklında böyle bir şey olamaz.
144 Scheffner, *Briefe von und an Scheffner*, II, s. 379.
145 Jachmann, *Kant*, s. 210.
146 A.g.y.
147 Wasianski, *Kant*, 258.
148 Wasianski, *Kant*, 261.
149 Wasianski, *Kant*, 259.
150 Hasse, *Merkwürdige Äusserugnen*, s. 46.
151 Wasianski, *Kant*, 265.
152 Wasianski, *Kant*, 268. Krş. Bu kitapta s. 144.
153 Wasianski, *Kant*, 279.

154 Wasianski, *Kant*, 280.
155 Wasianski, *Kant*, 269: Almanca sözcükler "*Geduld, Sanftmut und Nachsicht*"tir. Özellikle "*Nachsicht*" sözcüğü bana açıklayıcı görünüyor. Kardeşine bakmanın zaman zaman güç olduğunu gösteriyor.
156 Jachmann, *Kant*, s. 201vd.
157 Krş. Bu kitapta s. xxviii-xxix.
158 Wasianski, *Kant*, s. 276.
159 Jachmann, *Kant*, s. 211. Bu krizin yaşlılığında sürekli çektiği kabızlıkla büyük ihtimalle ilgisi yoktu.
160 Scheffner, *Briefe von und an Scheffner*, II, s. 426.
161 Scheffner, *Briefe von und an Scheffner*, II, s. 423.
162 Reusch, *Kants Tischgenossen*, s. 10.
163 Äusserungen über Kant, s. 28vd. (Malter, *Kant in Rede und Gespräch*, s. 475).
164 Wasianski, *Kant*, s. 263.
165 Wasianski, *Kant*, s. 277.
166 Jachmann, *Kant*, s. 209.
167 Hasse, *Merkwürdige Äusserungen*, s. 290 (Malter, *Kant in Rede und Gespräch*, s. 475).
168 Wasianski, *Kant*, s. 287.
169 Wasianski, *Kant*, s. 290 (Malter, *Kant in Rede und Gespräch*, s. 592). Malter olayın tarihini 11 Şubat 1804 olarak gösterir.
170 Jachmann, *Kant*, s. 212.
171 Wasianski, *Kant*, s. 291.

Kaynakça

Kant'ın hayatı üzerine yazılmış her şeyi burada bulamazsınız. Böyle bir kaynakça için Rudolf Malter'in burada künyesi verilen "Bibliographie zur Biographie Immanuel Kants" başlıklı yapıtına bakınız. Malter'in tam kaynakçasına alınan metinlerin bazıları çok az okurun ilgisini çekeceği için buraya alınmadı. Diğer yandan, bu kaynakça başka açılardan Malter'in kaynakçasından daha kapsamlıdır, çünkü daha genel on sekizinci yüzyıl arka planı, Kant'ın dostları ve tanıdıkları, ayrıca Kant'ın felsefesi üzerine de pek çok kaynak içerir.

Abegg, Johann Friedrich. *Reisetagebuch von 1798*. 1. baskı. Hrsg. v. Walter und Jolanda Abegg in Zusammenarbeit mit Zwi Batscha. Frankfurt: InselVerlag, 1976 (ikinci baskı 1977).

Adickes, Erich. *Kant-Studien.* Kiel ve Leipzig, 1895.

— "Die bewegenden Kräfte in Kant's philosophischer Entwicklung und die beiden Pole seines Systems." *Kant-Studien* 1 (1897), s. 9-59, 161-196, 352-415. Agethen, Manfred. *Geheimbund und Utopie. Illuminaten, Freimaurer und deutsche Spät-aufllärung.* Münih: R. Oldenbourg-Verlag, 1987.

Allison, Henry E. *The Kant-Eberhard Controversy.* Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1973.

— *Kant's Transcendental Idealism: An Interpretation and Defense.* New Haven ve Londra: Yale University Press, 1986.

— *Kant's Theory of Freedom.* Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

Altmann, Alexander. *Moses Mendelssohns Frühschrifien zur Metaphysik.* Tübingen: J. C. B.Mohr, 1969.

— *Moses Mendelssohn: A Biographical Study.* Alabama: University of Alabama Press, 1973

Ameriks, Karl. *Kant's Theory of Mind: An Analysis of the Paralogisms of Pure Reason.*Oxford ve New York: Clarendon Press, 1982.

Archenholz, Bogislav von. *Bürger und Patrizier. Ein Buch von Städten des deutschen Ostens.* Darmstadt: UllsteinVerlag, 1970.

Arnoldt, Emil. *Kant's Jugend.* Emil Arnoldt, *Gesammelte Schriften* içinde, 6 cilt., haz. Otto Schondorffer. Berlin, 1907-1909 (cilt. 3, s. 103-210).

— *Möglichst vollständiges Verzeichnis aller von Kant gehaltenen oder auch nur angekündigten Vorlesungen nebst darauf bezüglichen Notizen.* Emil Arnoldt, *Cesammelte Schriften* içinde, 6 cilt., haz. Otto Schöndörffer. Berlin, 1907-1909 (cilt. 4, s. 173-344).

Aschoff, Frank. "Zwischen au erem Zwang und innerer Freiheit. Fichtes Hauslehrer-Erfahrungen und die Grundlegung seiner Philosophie." *Fichte-Studien* 9 (1997), s.27-45.

Bailleu, P. "Woellner, Johann Christof." *Allgemeine deutsche Biographie,* s. 148-159. Balk, Norman. *Die Friedrich-Wilhelms Universität.* Berlin, 1926.

Baur, Susan. *Hypochondria: Woeful Imaginings.* Berkeley: University of California Press, 1988.

Bayer, O. "Hamanns Metakritik im ersten Entwurf." *Kant-Studien* 81 (1990), s. 435-453.

Beck, Hamilton. "Kant and the Novel: A Study of the Examination Scene in Hippel's 'Lebenslaufe nach aufsteigender Linie.'" *Kant-Studien* 74 (1983), s. 271vd.

— *The Elusive 'I' in the Novel: Hippel, Sterne, Diderot, and Kant.* Bern ve New York: Peter Lang, 1987.
— "Framing the Debate: Hippel's Response to Zimmermannn's Attack on the Enlightenment." *Eighteenth-Century Life* 14 (1990), s. 29-38.
— "Moravians in Königsberg." In *Königsberg. Beitrdge zu einem besonderen Kapitel der deutschen Geistesgeschichte,* haz. Joseph Kohnen. Frankfurt (Main): Peter Lang, 1994. (s. 335-374).
— "Neither Goschen nor Botany Bay: Hippel and the Debate on Improving the Civic Status of the Jews." *Lessing Yearbook* 27 (1995), s. 63-102.

Beck, Lewis White. *A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason.* Chicago: University of Chicago Press, 1960.
— *Early German Philosophy: Kant and His Predecessors.* Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press, 1969.
— *Essays on Kant and Hume.* New Haven ve Londra: Yale University Press, 1978. G. Gawlick ve L. Kreimendahl yorumu, *Hume in der deutschen Aufklärung. Eighteenth-Century Studies* 21 (1988), s. 405-408.
— *Kant Selections.* New York ve Londra: Scribner Macmillan Publishing Co., 1998. Beiser, Frederick. *The Fate of Reason: German Philosophy from Kant to Fichte.* Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1987.

Bilguer, J. U. *Nachrichten an das Publikum in Absicht der Hypochondrie.* 1767.

Blasche, Siegfried, Kohler, Wolfgang R., Kuhlmann, Wolfgang, ve Rohs, Peter, haz. *Ubergang, Untersuchungen zum Spdtwerk Immanuel Kants.* Herausgegeben vom Forum fur Philosophic Bad Homburg. Frankfurt (Main): Vittorio Kloster-mann,1991.

Blumenberg, Hans. *Die Lesbarkeit der Welt.* Frankfurt (Main): SuhrkampVerlag, 1981.

Böhme, Hartmut, ve Böhme, Gernot. *DasAndere der Vernunft. Zur Entwicklung von Rationalitdtsstrukturen am Beispiel Kant.* Frankfurt (Main): Suhrkamp Verlag, 1983.

Böttiger, K. W, Editor. *Literarische Zustdnde und Zeitgenossen.* In *Schilderungen aus Karl Aug. Böttiger's handschriftlichem Nachlasse,* Cilt. I. Leipzig, 1838. Bohmann, James, ve Lutz-Bachmann, Matthias, Editors. *Perpetual Peace: Essays on Kant's Cosmopolitan Ideal.* Cambridge, Mass.: MIT Press, 1997.

Bolotow, Andrej. *Leben und Abenteuer des Andrej Bolotov von ihm selbstfür seine Nach-kommen aufgeschrieben.* I. 1738-1762, çev. Marianne Schilow, haz. Wolfgang Gruba. Münih: Beck, 1990.

Borowski, Ludwig Ernst. *Darstellung des Leben und Charakters Immanuel Kants.* Königsberg, 1804. *Neue Preufüsche Kirchenregistratur.* Königsberg, 1789.

Bosse, Heinrich. "Berufsprobleme der Akademiker im Werk von J. M. R. Lenz. *'Unaufhorlich Lenz gelesen.'"* In *Studien zu Leben und Werk von J. M. R. Lenz,* haz.Inge Stephan ve Hans-Gerd Winter. Stuttgart ve Weimar: Metzler, 1994 (s. 38-51).

Brandt, Reinhard. "Materialien zur Entstehung der *Kritik der reinen Vernunft* (John Locke und Johann Schultz)." *Beitrdge zur Kritik der reinen Vernunft, 1781- 1981* içinde, haz. Ingeborg Heidemann ve Wolfgang Ritzel. Berlin: de Gruyter, 1981.
— "Rousseau und Kants 'Ich denke.'" In *Neue Autographen und Dokumente zu Kants Leben, Schriften und Vorlesungen,* haz. Reinhard Brandt und Werner Stark. Hamburg: Meiner, 1987 (s. 1-18).
— "Zum 'Streit der Fakultaten.'" In *Neue Autographen und Dokumente zu Kants Leben, Schriften und Vorlesungen,* haz. Reinhard Brandt und Werner Stark. Hamburg: Meiner, 1987 (s. 31-78).
— "Feder und Kant," *Kant-Studien* 80 (1989), s. 249-264.
— Kreimendahl'ın yorumu, *Der Durchbruch von* 7769. *Kant-Studien* 83 (1992), s. 100-111

Brandt, Reinhard ve Stark, Werner, haz. *Autographen, Dokumente und Berichte. Zu Editionen, Amtsgeschdften und Werk Immanuel Kants.* Hamburg: Meiner, 1994.

Breidert, Wolfgang. "Leonhard Euler und die Philosophic." In *Leonhard Euler, 1707- 1783: Beitrdge zu Leben und Werk: Gedenkbanddes Kantons Basel-Stadt Basel.* Basel:Birkhauser Verlag, 1983 (s. 447-457).

Brenning, Emil. "Hippel and Rousseau." *Altpreussische Monatsschrift* 16 (1873), s. 286-300.
Brunschwig, Henri. *Enlightenment and Romanticism in Eighteenth-Century Prussia,* çev. Frank Jellinek. Chicago: University of Chicago Press, 1975.
Buck, Johann Friedrich. *Lebensbeschreibungen derer verstorbenen preufüschen Mathematiker.* 1764.
Burton, Robert. *The Anatomy of Melancholy,* haz. Floyd Dell ve Paul Jordan-Smith. New York: Tudor Publishing Company, 1927.
Caesar, Wolfgang. "Karl Gottfried Hagen (1749-1829)." *Jahrbuch der Albertus Universitdt zu Königsberg* 29 (1994), s. 389-395.
Campbell, Georg. *Die Philosophic der Rhetorik.* Berlin, 1791 (translation of *The Philosophy of Rhetoric).*
Carl, Wolfgang. G. Gawlick ve L. Kreimendahl yorumu, *Hume in der deutschen Aufklärung. Philosophische Rundschau* 35 (1988), s. 207-214.
— *Der schweigende Kant. Die Entwurfe zu einer Deduktion der Kategorien vor 1781.* Abhandlungen Akademie Gottingen 182. Gottingen ve Zurich: Vandenhoek & Ruprecht, 1989.
Cassirer, Ernst. *Kant's Life and Thought,* çev. James Haden, giriş Stefan Korner. New Haven ve Londra: Yale University Press, 1981. (Türkçesi: *Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi,* çev. Doğan Özlem. İstanbul: İnkilap, 1996.)
— *Kants Leben und Lehre.* Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1977 (orijinal nüshası Berlin, 1918).
— *Rousseau, Kant, Goethe,* çev. James Gutmann, Paul-Oskar Kristeller, ve John Hermann Randall. Princeton: Princeton University Press, 1970.
Cicero. *On Duties,* haz. M. T. Griffin ve E. M. Atkins. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.
Collingwood, R. G. *An Autobiography.* Oxford: Oxford University Press, 1939. (Türkçesi: Bir Öz Yaşamöyküsü, çev. Ayşe Nihal Akbulut, İstanbul: YKY, 1996)
Cottingham, John. *The Rationalists. A History of Western Philosophy,* Cilt. 4. Oxford: Oxford University Press, 1988.
Crusius, Christian August. *Die philosophischen Hauptwerke,* haz. G.Tonelli. Hildesheim: Olms, 1964.
Cudworth, Ralph. *A Treatise Concerning Eternal and Immutable Morality, with A Treatise of Freewill,* haz. Sarah Hutton. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
Cutrofello, Andrew. *Discipline and Critique: Kant, Poststructuralism, and the Problem of Resistance.* Albany: State University of New York Press, 1994.
Czygan, P. "'Anmerkungen, die nicht fürs Publikum gehören' aus Wasianskis Han-*dexemplar Sitzungsbericht der Altertumsgesellschaft Prussia* 17 (1891/2), s. 109-140.
Davies, Martin L. *Identity or History? Marcus Herz and the End of the Enlightenment.* Detroit: Wayne State University Press, 1995.
Degering, Hermann, Editor. *Immanuel Kants Mittagsbüchlein vom 17. August bis 25. September 1802.* Berlin, 1926.
DeJardins, Gregory. "The Terms of *De Officiis* in Hume and Kant." *Journal of the History of Ideas* 28 (1967), s. 237-242.
di Giovanni, George, ve Harris, H. S., Editors. *Between Kant and Hegel: Texts in the Development of Post-Kantian Idealism.* Albany: State University of New York Press, 1985.
Dietzsch, Steffen. "Kant, die Juden und das akademische Bürgerrecht in Königsberg." In *Königsberg. Beiträge zu einem besonderen Kapitel der deutschen Ceistesgeschichte,* haz. Joseph Kohnen. Frankfurt (Main): Peter Lang, 1994 (s. 111-126).
Dobbek.W.J *Herders Jugendzeit in Mohrungen und Königsberg, 1744-1764.* Würzburg: Holzener-Verlag, 1961.
Dohm, Christian Wilhelm. *Über die bürgerliche Verbesserung der Juden.* Berlin, 1781.
Drescher, Siegfried, haz. *Wer war Kant? Drei zeitgenossische Biographien von Ludwig Ernst Borowski, Reinhold Bernhard Jachmann und E. A. Ch. Wasianski.* Pfullingen: Neske, 1974.
Droysen, Hans. "Friedrich Wilhelm I, Friedrich der Grosse und der Philosoph Christian Wolff." *Forschungen zur brandenburgischen und preussischen Ceschichte* 23 (1910) s. 1-34.

Dülmen, Richard von. *The Society of the Enlightenment: The Rise of the Middle Class and Enlightenment Culture in Germany,* çev. Anthony Williams. New York: St. Martin's Press, 1992.

Eberhard, Johann Georg Heinrich. *Philosophisches Magazin.* Halle: J. J. Gebauer, 1788-1792.

Epictetus. *The Handbook,* haz. Nicholas P. White. Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1983.

Epstein, Klaus. *The Genesis of German Conservatism.* Princeton: Princeton University Press, 1966.

Erb, Peter C., Editor. *Pietists: Selected Writings.* Preface by Ernest Stoeffler. New York: Paulist Press, 1983.

Erdmann, Benno. *Martin Knutzen und seine Zeit. Ein Beitrag zur Geschichte der Wolffischen Schule und insbesondere zur Entwicklungsgeschichte Kants.* Leipzig, 1876 (yeniden basım Hildesheim: Gerstenberg, 1973).

— *Reflexionen Kants zur kritischen Philosophic. Aus Kants handschriftlichen Aufzeichnun-gen herausgegeben.* Neudruck der Ausgabe Leipzig 1882/1884. Yeni basımın önsözü Norbert Hinske. Stuttgart ve Bad Canstatt: frommann-holzboog, 1992.

Ergang, Robert. *The Potsdam Führer: Frederick William I, Father of Prussian Militarism.* NewYork: Octagon Books, 1972 (New York: Columbia University Press, 1941'in yeni basımı).

Erikson, Erik H. *Young Man Luther: A Study in Psychoanalyse and History.* New York: Norton, 1962.

Erler, Georg. *Die Matrikel und die Promotionsverzeichnisse der Albertus-Universität zu Königsberg in Preussen.* 3 cilt. Leipzig, 1910-1917.

Euler, Werner. "Immanuel Kants Amtstätigkeit. Aufgaben und Probleme einer Gesamt-dokumentation." In *Autographen, Dokumente und Berichte. Zu Editionen, Amts-geschäften und Werk Immanuel Kants,* haz. Reinhard Brandt ve Wemer Stark. Hamburg: Meiner, 1994 (s. 58-90).

— "Kant im akademischen Senat." Yayımlanmamış taslak.

Euler, Werner, ve Dietzsch, Steffen. "Prüfungspraxis und Universitätsreform in Königsberg. Ein neu aufgefundener Prüfungsbericht Kants aus dem Jahre 1779." *Autographen, Dokumente und Berichte. Zu Editionen, Amtsgeschdften und Werk Immanuel Kants* içinde, *haz.* Reinhard Brandt ve Werner Stark. Hamburg: Meiner, 1994 (s. 91-101).

Euler, Wemer, ve Stiening, Gideon. "'... und nie der Pluralität widersprach?' Zur Be-deutungvon Immanuel KantsAmtsgeschäften." *Kant-Studien* 86 (1995), s. 54-70.

F., L. "Etwas über Kant." *Jahrbücher der preufüschen Monarchic unter der Regierung Friedrich Wilhelms des Dritten* i (1799), s. 94-99.

Fabian, Gerd. *Beitrag zur Geschichte des Leib-Seele Problems (Lehre von der prästabilierten Harmonie-und vom psychophysischem Parallelismus in der Leibniz-Woljfschen Schule).* Langensalza: Hermann Beyer & Sohne, 1925.

Falkenstein, Lorne. "The Great Light of 1769 - A Humeian Awakening? Comments on Lothar Kreimendahl's Account of Hume's Influence on Kant." *Archiv für Geschichte der Philosophic* 77 (1995), s. 63-79.

Fichte, Johann Gottlieb. *Gesamtausgabe,* haz. R. Lauth, H. Jacob, ve diğ. Stuttgart ve Bad Canstatt: F. Frommann, 1962-.

Fichtes Werke, haz. Immanuel Hermann Fichte, 8 cilt., ve *Nachgelassene Werke,* 3 cilt. Berlin: Walter De Gruyter, 1971.

Fichte's Wissenschaftslehre of 1794. A Commentary on Part I, haz. George J. Seidel. West Lafayette, Ind: Purdue University Press, 1993.

Finster, Reinhard. "Zur Kritik von Christian August Crusius an den einfachen Substanzen bei Leibniz und Wolff." *Studio Leibnitiana* 18 (1986), s. 72-82.

Fischer, Michael W. *Die Auftlärung und ihr Gegenteil. Die Rolle der Geheimbünde in Wissenschaft und Politik.* Berlin: Duncker & Humblot, 1982.

Fischer, Paul. "EineAntwort aufKants Brief vom 23. August, 1749." *Kant-Studien* 76 (1985), s. 79-89. "Kant an Euler."

— *Kant-Studien* 76 (1985), s. 214-218.

Fischer, Wolfram. *Qyellen zur Geschichte des deutschen Handworks. Selbstzeugnisse seit der Reformationszeit.* Gottingen: MusterschmidtVerlag, 1957.

Förster, Eckart. "Kant's Selbstsetzungslehre." In *Kant's Transcendental Deductions,* haz. E. Förster. Stanford: Stanford University Press, 1989 (s. 217-238).

"Fichte, Beck ve Schelling in Kant's Opus Postumum." *Kant and His Influence* içinde, haz. G. M. Ross veT. McWalter. Bristol: Thoemmes, 1990 (s. 146-169).

Forster, R. ve Forster, E. *European Society in the Eighteenth Century.* New York: Harper & Row, 1969.

Francke, A. H. *Pädagogische Schriften,* haz. Hermann Lorenzen. 2. baskı. Paderbom: Ferdinand Schtiningh, 1957.

Friedman, Michael. *Kant and the Exact Sciences.* Cambridge: Harvard University Press, 1992.

Friedrichs, Carl. *Preu entum und Pietismus.* Gottingen: Vandenhoek & Ruprecht, 1971.

Fulbrook, Mary. *Piety and Politics: Religion and the Rise of Absolutism in England, Württemberg and Prussia.* Cambridge: Cambridge University Press, 1983.

Furet, Francois. *The French Revolution, 1770-1814,* çev. Antonia Nevill. Oxford: Black well, 1988.

— Garve, Christian. *Philosophische Anmerkungen und Abhandlungen zu Ciceros Büchern von den Pflichten.* 3 cilt. Breslau, 1783.

— *Übersicht der vornehmsten Principien der Sittenlehre von dem Zeitalter des Aristoteles an bis aufunsere Zeit...* Breslau, 1798.

Eigene Betrachtungen über die allgemeinen Grundsätze der Sittenlehre. Ein Anhang zu der Übersicht der verschiedenen Moralsysteme. Breslau, 1798.

Gaukroger, Stephen. *Descartes: An Intellectual Biography.* Oxford: Clarendon Press, 1995.

Gause, Fritz. "Königsberg als Hafen- und Handelsstadt." In *Studien zur Geschichte des Preussenlandes,* haz. Ernst Bahr. Marburg: N. G. ElwertVerlag, 1963.

— *die Geschichte der Stadt Königsberg in Preufien.* Cilt. I. *Von der Grundung der Stadt bis zum letzten Kurjürsten.* Köln ve Graz: Böhlau Verlag, 1965.

Gawthrop, Richard L. *Pietism and the Making of Eighteenth-Century Prussia.* Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

George, Rolf. "The Lives of Kant" [Vorländer, Stuck-enberg, Gulyga, Cassirer, ve Ritzel biyografileri üzerine bir tartışma]. *Philosophy and Phenomenological Research* 57(1987), PP-385-400.

Gibert, Carlos Melches. *Der Einfluss Christian Carves Übersetzung Ciceros "De Officiis" auf Kants "Grundlegung zur Metaphysik der Sitten."* Regensburg: S. Roderer Verlag, 1994.

Gotthold, F A. "Andenken an Johann Cunde, einen Freund Kant's und Ruhnken's." *Neue preussische Provincial-Blotter,* second series, 3 (1853), s. 241-258.

Gottsched, L. A. *Pietism in Petticoats and Other Comedies,* çev. Thomas Kerth ve John R. Russell. Columbia, S. C: Camden House, 1994.

Graff, Paul. *Geschichte derAuflösung der alten gottesdienstlichen Formen in der evangelis-chen Kirche Deutschlands.* Cilt. II. *Die Zeit der Aufklärung und des Rationalismus.* Göttingen: Vandenhoek & Rupprecht, 1939.

Graubner, Hans. "Physikotheologie und Kinderphysik. Kants und Hamanns gemein samer Plan einer Physik fur Kinder in der physikotheologischen Tradition des 18. Jahrhunderts." *Johann Ceorg Hamann und die Krise der Aufklärung: Acta des funften Internationalen Hamann-Kolloquiums in Münster i* içinde. W. Bern ve New York: Lang, 1990 (s. 117-145).

Gregor, Mary. "Introduction." Kant, *Metaphysics of Morals* içinde, giriş, çeviri ve notlar Mary Gregor. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

Gulyga, Arsenij. *Immanuel Kant,* çev. Sigrun Bielfeldt. Frankfurt (Main), 1981.

Immanuel Kant and His Life and Thought. çev. M. Despalatovic. Boston: Birkhauser, 1987.

Guyer, Paul. *Kant and the Claims of Taste.* Harvard: Harvard University Press, 1979. *Kant and the Claims of Knowledge.* Cambridge: Cambridge University Press, 1987. Editor. *Kant's Groundwork of the Metaphysics of Morals: Critical Essays.* Lanham, Md: Rowman & Littlefield, 1998.

Hagen, Karl. "Gedachtnisrede auf B. William Motherby." *Neue preufüsche Provincial-Blätter* 3 (1847), s. 131vd.

"Kantiana." *Neue preufüsche Provinzial-Bldtter* 6 (1848), s. 8-12.

Hagen, Karl Gottfried. *Grundriss der Experimentalchemie zum Gebrauch bey dem Vortragederselben.* Königsberg, 1786.

Hamann, Johann Georg. *Sdmtliche Werke,* haz. Josef Nadler. Wien: Herder Verlag, 1949-1953.

— *Socratic Memorabilia,* çeviri ve yorum James O'Flaherty. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1967.

— *Briefwechsel,* haz. Walther Ziesemer ve Arthur Henkel. 7 cilt. Frankfurt (Main): Insel Verlag, 1955-1979.

— *Vom Magus in Norden und der Verwegenheit des Ceistes. Ein Hamann Brevier,* haz. Stefan Majetschak. Munich: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1988.

Hasse, Johann Gottfried. *Äusserungen Kant's von einem seiner Tischgenossen.* Königsberg: Gottlieb Lebrecht Herlage, 1804.

Heine, Heinrich. *Religion und Philosophic in Deutschland.* In Heinrich Heine, *Lyrik und Prosa,* 2 cilt., haz. Martin Greiner. Frankfurt (Main): Buchergilde Gutenberg, 1962.

Heller, Josef. *Kants Persönlichkeit und Leben. Versuch einer Charakteristik.* Berlin: Pan Verlag, 1924.

Henrich, Dieter, Editor. *Kant, Gentz, Rehberg. Uber Theorie und Praxis.* Frankfurt (Main): Suhrkamp Verlag, 1967.

— "The Concept of Moral Insight and Kant's Doctrine of the Fact of Reason:" çev. Manfred Kuehn. D. Henrich, *The Unity of Reason. Essays on Kant's Philosophy içinde,* haz. R.Velkley. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1994.

Herder, Johann Gottfried. *Sämmtliche Werke,* haz. Bemhard Suphan. 33 cilt. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung, 1877-1913.

— *Briefe, Gesamtausgabe 1763-1803,* haz. Karl-Heinz Hahn. Weimar: Herman Bohlaus Nachfolger, 1977-1988.

Herman, Barbara. *The Practice of Moral Judgment.* Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1993.

Herz, Markus. *Betrachtungen aus der spekulativen Weltweisheit,* haz. Elfried Conrad, Heinrich P. Delfosse, ve Birgit Nehren. Hamburg; Meiner Verlag, 1990.

Hinrichs, Carl. "Der Hallesche Pietismus als Politisch-Soziale Reformbewegungdes 18. Jahrhunderts." *Jahrbuch fur die Geschichte Mittel- und Ostdeutschlands* 2 (1953), s. 177-189-

— *Preu entum und Pietismus. Der Pietismus in Brandenburg-Preufien als Religiös-Soziale Reformbewegung.* Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1971.

Hinske, Norbert. "Immanuel Kant." In *Neue deutsche Biographic,* haz. Historische Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Berlin, Duncker & Humblot, 1952-1982 (cilt. 2, s. 110-125).

Hazırlayan. *Was 1st Aufklärung: Beitrdge aus der Berlinischen Monatsschrift. 3. Baskı.* Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1981.

Hippel, Theodor Gottlieb von. *Sdmmtliche Werke,* haz. Theodor Gottlieb von Hippel, 14 cilt. Berlin: Reimer, 1828-1839 (reprint Berlin: de Gruyter, 1988).

— *On Improving the Status of Women,* çev. Timothy F. Sellner. Detroit: Wayne State University Press, 1979.

— *Der Mann nach der Uhr oder der ordentliche Mann. Lustspiel in einem Aufzug,* haz. Erich-Jenisch. Halle, 1928.

Hirsch, Emanuel. *Geschichte der neuen evangelischen Theologie.* 2. baskı. Gütersloh, 1960.

Hoffe, Otfried. *Immanuel Kant,* çev. Marshal Farrier. Albany: State University of New York Press, 1994.

Hubatsch, Walther. *Geschichte der evangelischen Kirche in Ostpreussen.* 3 cilt. Göttingen: Vandenhoek ve Rupprecht, 1968.

Hügelmann, Karl. "Ein Brief über Kant. Mitgeteilt von Karl Hügelmann." *Alpreussische Monatsschrift* 16 (1879), s. 607-612.

Hughes, Michael. *Early Modern Germany, 1477-1806.* Philadelphia: University of Philadelphia Press, 1992.

Hume, David. *A Treatise of Human Nature,* L. A. Selby Bigge. 2. baskı. Oxford: The Clarendon Press, 1985. (Türkçesi: *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, çev. Ergün Baylan, Ankara: Bilgesu, 2009.)

— *Enquiries Concerning Human Understanding and Concerning the Principles of Morals,* haz. L. A. Selby-Bigge, gözden geçiren P. H. Nidditch. 3. baskı. Oxford: The Clarendon Press, 1975

— *ÜberdiemenschlicheNatur, aus dem Englischen, nebst kritischen Versuchen zur Beurtheilung dieses Werks,* çev. Ludwig Heinrich Jakob. Halle: Hemmerde ve Schwetschke, 1790-92.

Iltis, Carolyn. "D'Alembert and the *Vis Viva* Contoversy." *Studies in History and Philosophy of Science* I (1970), s. 135-44.

Im Hof, Ulrich. *The Enlightenment: An Historical Introduction.* Oxford: Blackwell, 1997. Jachmann, Reinhold Bemhard. *Immanuel Kant geschildert in Briefen an einen Freund.* Königsberg, 1804.

Jacobi, Friedrich Heinrich. *Werke,* haz. Friedrich Roth ve Friedrich Köppen. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1976 (reprint of Leipzig, 1812-1820).

James, William. *The Varieties of Religious Experience. Writings* içinde, 1902-7970. New York: The Library of America, 1987.

Jauch, Ursula Pia. *Immanuel Kant zur Geschlechterdijferenz. Aufklärerische und bürgerliche Geschlechtervormundschaft.* Vienna: PassagenVerlag, 1988.

Kalweit, Paul. *Kants Stellung zur Kirche.* Königsberg, 1904.

Kant, Immanuel. *Gesammelte Schriften.* Haz. Prusya Akademisi. Berlin: Walter de Gruyter, 1902-.

— *Critique of Practical Reason and Other Writings on Moral Philosophy,* çev. Lewis White Beck. Chicago: University of Chicago Press, 1949. (Türkçesi: *Pratik Aklın Eleştirisi*, çev. İoanna Kuçuradi vd., Ankara: TFK, 2009.)

— *Critique of Judgment,* çev. J. C. Meredith. Oxford: The Clarendon Press, 1952. *Observations on the Feeling of the Beautiful and Sublime,* çev. JohnT. Goldthwait. Berkeley: University of California Press, 1960.

— *Critique of Pure Reason,* çev. Norman Kemp Smith. New York: St. Martin's Press,1965.

— *Philosophical Correspondence,1759-1799,* hazırlayan ve çeviren Arnulf Zweig. Chicago: University of Chicago Press, 1967.

— *Selected Pre-Critical Writings and Correspondence with Beck,* çeviri ve giriş G. B. Kerferd ve D. E. Walford; P. G. Lucas'ın katkısıyla. Manchester ve New York: Manchester University Press, 1968.

— *Metaphysical Foundations of Natural Science,* çev. James Ellington. Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1970.

— *Briefwechsel,* derleme ve notlar O. Schöndörffer, gözden geçiren R. Malter, giriş R. Maker ve J. Kopper. 3. baskı, Hamburg: Meiner, 1986.

— *Die Religion innerhalb der Gremen der blofien Vernunft,* haz. Karl Vorlander, giriş Hermann Noack, kaynakça Heiner Klemme. Hamburg: Felix MeinerVerlag, 1990.

— *Foundations of the Metaphysics of Morals,* çev. Lewis White Beck. New York: Macmillan, 1990. (*Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, çev. İoanna Kuçuradi, Ankara: TFK, 2002.)

— *The Metaphysics of Morals,* giriş, çeviri ve notlar Mary Gregor. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

— *Dreams of a Spirit-Seer Illustrated by Dreams of Metaphysics,* çev. E. F. Goerwitz. New York: Macmillan, 1900 (yeni basım Glasgow: Thoemmes, 1992).

Kant's Latin Writings: Translations, Commentaries, and Notes, 2nd revised edition by Lewis White Beck, Mary J. Gregor, Ralf Meerbote, ve John A Reuscher. New York: Peter Lang 1992.

Lectures on Logic, çeviren ve hazırlayan J. Michael Young (The Cambridge Edition of the Works of Immanuel Kant). New York: Cambridge University Press, 1992.

— *Theoretical Philosophy, 1755-1770,* çev. David Walford ve Ralf Meerbote (The Cambridge Edition of the Works of Immanuel Kant). Cambridge: Cambridge University Press, 1992.
— *Opus postumum,* hazırlayan, notlar ve giriş by Eckart Forster, çeviren Eckart Forster ve Stanley Rosen (The Cambridge Edition of the Works of Immanuel Kant). New York: Cambridge University Press, 1993.
— *Practical Philosophy,* çeviren ve hazırlayan Mary J. Gregor, genel giriş Allen Wood (The Cambridge Edition of the Works of Immanuel Kant). New York: Cambridge University Press, 1996.
— *Religion and Rational Theology,* çeviren ve hazırlayan Allen W. Wood ve George Di Giovanni (The Cambridge Edition of the Works of Immanuel Kant). Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
— *Lectures on Ethics,* çev. Peter Heath, haz. Peter Heath ve J. B. Schneewind (The Cambridge Edition of the Works of Immanuel Kant). Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
— *Lectures on Metaphysics,* çev. Karl Ameriks ve Steve Naragon (The Cambridge Edition of the Works of Immanuel Kant). Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
— *Critique of Pure Reason,* çev. Paul Guyer ve Allen Wood (The Cambridge Edition of the Works of Immanuel Kant). Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

Kettemann, Otto. "Sattler und Riemer." In Reinhold Reith, *Lexikon des alien Handworks. Vom Spätmittelalter bis ins 20. Jahrhundert.* Munchen: C. H. Beck, 1990.

Klemme, Heiner F. *Die Schule Immanuel Kants. Mit dem Text van Christian Schijfert über das Königsberger Collegium Fridericianum.* Hamburg: Meiner Verlag, 1994 (Kant-Forschungen, Bd.VI).

Kants Philosophie des Subjekts. Systematische und entwicklungsgeschichtliche Unter-suchungen zum Verhaltnis van Selbstbewufitsein und Selbsterkenntnis. Hamburg: Meiner Verlag, 1996.

Knutzen, Martin. *Philosophischer Bewei van der Wahrheit der christlichen Religion, darinnen die Nothwendigkeit einer geojfenbarten Religion insgemein, und die Wahrheit oder Gewi heit der Christlichen insbesondere, aus ungezweifelten Gründen der Vernunft nach mathematischer Lehrart dargethan und behauptet wird.* 4. baskı. Königsberg, 1745.
— *Vertheidigte Wahrheit der christlichen Religion gegen den Einwurf: Da die christliche Offenbahrung nicht allgemein sey. Wobey besonders die Scheingrunde des bekannten Englischen Deisten Matthäi Tindal, welche in de en Beweise, Da das Christentum so alt wie die Welt sey, enthalten, errvogen und widerlegt werden.* Königsberg: Har-tung, 1747.

König, Ernst. "Arzt und Ärztliches in Kant." *Jahrbuch der Albertus Universität zu Königsberg* 5 (1954), s. 113-154.

Kohnen, Joseph, haz. *Königsberg. Beitrdge zu einem besonderen Kapitel der deutschen Geistesgeschichte.* Frankfurt (Main): Peter Lang, 1994.

"Konxompax und die Kreuz- und Querzuge des Ritters A bis Z." *Königsberg.Beitrdge zu einem besonderen Kapitel der deutschen Geistesgeschichte* içinde, haz. Joseph Kohnen. Frankfurt (Main): Peter Lang, 1994 (s. 309-320).

Kolbow, Heinrich. "Johann Heinrich Metzger, Arzt und Lehrer an der Albertus Universitat zur Zeit Kants." *Jahrbuch der Albertus Universität zu Königsberg* 10 (1960), s. 91-96.

Konschel, Paul. "Christian Gabriel Fischer, ein Gesinnungs- und Leidensgenosse Christian Wolffs in Königsberg." *Altpreussische Monatsschrift* 53 (1916), s. 416-444.
— *Derjunge Hamann nach seinen Brie fen im Rahmen der lokalen Kirchengeschichte.* Königsberg, 1915.
— *Hamanns Gegner, der Kryptokatholik D. Johann August Starck, Oberhofprediger und Generalsuperintendent van Ostpreufien.* Königsberg, 1912.

Kowalewski, Arnold, Haz. *Die philosophischen Hauptvorlesungen Immanuel Kants.* Hildesheim: Olms, 1965.

Krause, G. *Gottsched und Flottwell, die Begründer der deutschen Gesellschaft.* Leipzig,1893.

Kreimendahl, Lothar. *Hume in der deutschen Aufklärung: Umrisse einer Rezeptionsgeschichte.* Stuttgart: Frommann-Holzboog, 1987.

Kant - Der Durchbruch Von 1769. Köln: Dinter, 1991.

Kroner, Richard. *Kant's Weltanschauung*, çev. John E. Smith. Chicago: University of Chicago Press, 1956.

Kuehn, Manfred. "Kant's Conception of Hume's Problem." *Journal of the History of Philosophy* 21 (1983), s. 175-193.

— Hume's Antinomies," *Hume Studies* 9 (1983), s. 25-45.

— *Scottish Common Sense in Germany, 1768-1800: A Contribution to the History of Critical Philosophy*. Önsöz Lewis White Beck. Kingston ve Montreal: McGill-Queen's University Press, 1987.

"Kant's Transcendental Deduction: A Limited Defense of Hume." In *New Essays onKant*, haz. Bernard den Ouden. New York ve Bern: Peter Lang Publishing, 1988 (s. 47-72).

— "Reid's Contribution to Hume's Problem." *The Science of Man in the Scottish Enlightenment: Hume, Reid, and Their Contemporaries* içinde, haz. Peter Jones. Edinburgh: University of Edinburgh Press, 1989 (s. 124-148).

— "Mendelssohn's Critique of Hume," *Hume Studies* 21 (1995), s. 197-220.

— "The 'Moral Dimension' of Kant's Great Light of 1769." In *Proceedings of the Eighth International Kant Congress*, cilt. I, 2, haz. H. Robinson. Milwaukee: Marquette University Press, 1995 (s. 373-392).

— "Christian Thomasius and Christian Wolff." In *The Columbia History of Western Philosophy*, haz. Richard H. Popkin. New York: Columbia University Press, 1999 (s. 472-475).

Kuhrke, Walter. *Kant's Wohnhaus. Zeichnerische Wiederherstellung mit näherer Beschreibung*. 2. baskı. Königsberg: Grafe und Unzer, 1924.

Krüger, Hans Jürgen. *Die Judenschaft in Königsberg in Preu en 1700-1802. Wissen-schaftliche Beiträge zur Geschichte und Landeskunde Ost-Mitteleuropas* 76. Marburg, 1966.

Laberge, Pierre. "Du passage de la Philosophie Moral Populaire a la Métaphysique des Moers." *Kant-Studien* 71 (1980), s. 416-444.

Ladd, John. "Kant on Marriage." Yayımlanmamış taslak.

Lambert, Johann Heinrich. *Philosophische Schriften*, haz. Hans-Werner Arndt. Hildesheim: Olms, 1965.

Laursen, John Christian. "The Subversive Kant: The Vocabulary of 'Public' and 'Publicity.'" *Political Theory* 14 (1986), s. 584-603.

Lauson, Johann Friedrich. *Erster Versuch in Gedichten, nebst einer Vorrede von der so-genannten extemporal Poesie, und einem Anhange von Gedichten aus dem Stegreif*. Königsberg: Driest, 1753.

— *Zweyter Versuch in Gedichten, nebst einer Vorrede von den Schicksalen der heutigen Poesie, und einem Anhange von Gedichten aus dem Stegreif*. Königsberg: Driest,1754.

Lehmann, Gerhard. "Kants Lebenskrise." Gerhard Lehmann, *Beitrdge zur Geschichte und Interpretation der Philosophic Kants* içinde. Berlin: de Gruyter, 1969 (s. 411-421).

Leibniz, Gottfried Wilhelm. *Philosophical Essays*, çev. Roger Ariew ve daniel Garber. Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1989.

Lessing, Gotthold Ephraim. *Werke*, haz. Herbert G. Göpfert, Karl Eibl, Helmut Göbel, Karl S. Guthke, Gerd Hillen, Albert von Schirmding ve Jörg Schönert. 9 cilt. Münih: Carl Hanser, 1970-.

Lindemann-Stark, Anke. "Kants Vorlesungen zur Anthropologie in Hippels *Lebensläufen*." Magisterarbeit: Phillips Univesität Marburg, 1990.

— "Leben und Lebensläufe des Theodor Gottlieb von Hippel." Tez, Phillips Universität Marburg, 1998.

Locke, John. *An Essay Concerning Human Understanding*, haz. ve giriş P. H. Nidditch. Oxford: Oxford University Press, 1975. (Türkçesi: İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme, çev. Vehbi Hacıkadiroğlu, İstanbul: Kabalcı, 1996.

Loeb, Louis E. *From Descartes to Hume: Continental Metaphysics and the Development of Modern Philosophy*. Ithaca: Cornell University Press, 1981.

Lovejoy, Arthur. *The Great Chain of Being: A Study of the History of Ideas.* New York: Harper & Brothers, 1960.

Ludwig, Bernd. "Einleitung." Immanuel Kant, *Metaphysische Anfansgründe der Rechtslehre* içinde, haz. Bernd Ludwig. Hamburg: Meiner, 1986.

Lüthe, Rudolf. G. Gawlick ve L. Kreimendahl'ın yorumu, *Hume in der deutschen Aufklärung. Philosophischer Literaturanzeiger* 40 (1987), s. 209-212.

Maimon, Salomon. *The Autobiography of Salomon Maimon*, çev. Hugo Bergmann. Londra: The East and West Library, 1954.

Malter, Rudolf. "Königsberg und Kant im 'Reisetagebuch' des Theologen Johann Friedrich Abegg (1798)." Jahrbuch der Albertus-Universität Königsberg / Pr. 26-7 (1986), s. 5-25.

— "Einleitung." Karl Vorländer, *Immanuel Kants Leben* içinde, 4. Baskı. Hamburg: Felix Meiner, 1986. *Immanuel Kant in Rede und Gespräch.* Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1990.

— "Bibliographie zur Biographie Immanuel Kants." Karl Vorländer, *Immanuel Kant. Der Mann und das Werk*, 2 cilt, 3. Baskı. Mit einer Bibliographie zur Biographie von Rudolf Malter und einem Verzeichnis der Bibliographien zum Werke Immanuel Kants von Heiner Klemme. Hamburg: Meiner Verlag, 1992.

— "Einleitung." *Immanuel Kant. Sein Leben in Derstellungen von Zeitgenossen. Die Biographien von L. E. Borowski, R. B. Jachmann und E. Ch. Wasianski* içinde, haz. Felix Gross. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesselschaft, 1993.

— "Immanuel Kant (1724-1804). Ein biographischer Abriss." *Jahrbuch der Albertus Universität zu Königsberg* 29 (1994), s. 109-123.

Martens, Wolfgang. *Literatur und Frömmigkeit in der Zeit der frühen Aufklärung.* Tübingen: Niemeyer, 1989.

Marting, Gottfried. "Herder als Schüler Kants. Aufsätze und Kolleghefte aus Herders Studienzeit." *Kant-Studien* 41 (1936), s. 294-306.

— "Die mathematischen Vorlesungen Kants." *Kant-Studien* 58 (1967), s. 58-63.

— *Arithmetic and Combinatorics: Kant and His Contemporaries*, çev. Judy Wubnig. Carbondale and Edwardsville: Southern Illinois University Press, 1985.

McClelland, Charles E. *State, Society, and University in Germany*, 1700-1914. Cambridge: Cambridge University Press, 1980.

McIntosh, Christopher. *The Rose Cross and the Age of Reason: Eighteenth-Centur Rosicrucianism in Central Europe and Its Relationship to the Enlightenment.* Leiden: E. J. Brill, 1992.

McMullin, Ernan. *Newton on Matter and Activity.* Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1978.

Meiners, Christoph. *Grundrissder Geschichte der Weltweisheit.* Lemgo, 1786.
Grundriss der Seelenlehre. Lemgo, 1786.

[Mellin, G. S. A.] *Immanuel Kants Biographic,* Cilt. I. Leipzig: C. G. Weigel, 1804.

Melton, James Van Horn. *Absolutism and the Eighteenth-Century Origins of CompulsorySchooling in Prussia and Austria.* Cambridge: Cambridge University Press, 1988.

Mendelssohn, Moses. *Gesammelte Schriften,* haz. F. Bamberger ve diğ. Stuttgart ve Bad Canstatt, 1931-

Merlan, Philip. "From Hume to Hamann." *The Personalist* 32 (1951), s. 11-18. "Hamann et les Dialogues de Hume." *Revue de Metaphysique* 59 (1954), s. 285-89.

— "Kant, Hamann-Jacobi and Schelling on Hume." *Rivista critica di storia filosofia* 22 (1967), s.343-51.

[Metzger, Johann Heinrich.] *Äu erungen über Kant, seinen Charakter und seine Meinungen, von einem billigen Verehrer seiner Verdienste,* 1804.

Michaelis, K. "Kant-Hauslehrerin Judtschen?" *Kant-Studien* 38 (1933), s. 492-493.

Mittenzwei, Ingrid. *Preussen nach dem Siebenjdhrigen Krieg: Auseinandersetzungen zwischen Bürgertum und Staat urn die Wirtschaftspolitik.* Berlin: Akademie Verlag, 1979.

Möller, Hans. "Die Bruderschaft der Gold- und Rosenkreuzer." In *Freimawer und Geheimbünde im 18.Jahrhundert in Mitteleuropa,* haz. Helmut Reinalter. Frankfurt: Suhrkamp, 1983.

Möser, Justus. *Sämtliche Werke,* Historisch-kritische Ausgabe in 14 Banden, haz. Akademie der Wissenschaften zu Gottingen. Hamburg, 1943-.

Monk, Ray. *Ludwig Wittgenstein: The Duty of Genius.* Harmondsworth: Penguin, 1990. (Türkçesi: *Wittgenstein, Dahinin Görevi*, çev. Berna Kılınçer, Tülin Er, İstanbul: Kabalcı, 2005)

Mortensen, Hans ve Gertrud. "Kants väterlicheAhnen und ihre *Umwelt." Jahrbuch der Albertus-Universitdt Königsberg* 3 (1953), s. 25-57.

Mortzfeld, Johann Christoph. *Fragmente aus Kants Leben. Ein biographischer Versuch.* Königsberg: Hering und Haberland, 1802.

Nicolai, Friedrich. *Philosophische Abhandlungen* in *Gesammelte Werke,* Cilt. II, haz. Bernhard Fabian ve Marie-Luise Spieckermann. Hildesheim: Olms, 1991. *Sebaldus Nothanker,* haz. Bernd Witte. Stuttgart: Reclam, 1991 (ilk basım Berhn, 1773).

Nietzsche, Friedrich. *Jenseits von Cut und Base. Werke. Historisch-kritische Ausgabe* içinde. Berlin: Walter de Gruyter & Co., 1994.

Noack, Hermann. "Einleitung." Immanuel Kant, *Die Religion innerhalb der Grenzen der blo en Vernunft* içinde, haz. Karl Vorlander, giriş Hermann Noack, kaynakça Heiner Klemme. Hamburg: Meiner, 1990 (s. li-lxix).

Norton, Robert E. *Herder's Aesthetics and the European Enlightenment.* Ithaca ve Londra: Cornell University Press, 1991.

Oesch, Martin, Editor. *Aus der Frühzeit des deutschen Idealismus. Texte zur Wissen-schaftslehre Fichtes, 1794-1804.* Würzburg: Königshausen & Neumann, 1987.

Palmquist, Stephen, Editor. *Four Neglected Essays by Immanuel Kant.* Hong Kong: Philopsychy Press, 1994.

Pappas, George S. "Some Forms of Epistemological Scepticism." *Essays in Knowledge and Justification,* içinde haz. George S. Pappas, ve Marshall Swain. Ithaca: Cornell University Press, 1978.

Paulsen, Friedrich. *Immanuel Kant, Sein Leben und seine Lehre.* 7. baskı. Stuttgart: Fri. Frommanns-Verlag, 1924.

Pisanski, Georg Christoph. *Entwurj'einerpreussischen Literdrgeschichte in vier Buchern,* haz. Rudolf Philippi. Königsberg, 1886.

Pollok, Konstantin. "Einleitung." Immanuel Kant, *Metaphysische Anfangsgrunde der Naturwissenschafr* içinde, haz. Konstantin Pollok. Hamburg: Meiner, 1997.

Porschmann, Adolf. "Die ersten Kantianer in England." *Studien zur Geschichte des Preussenlandes* içinde, haz. Ernst Bahr. Marburg: N. G. ElwertVerlag, 1963 (s. 470-482).

Pozzo, Riccardo. *Kant und das Problem einer Einleitung in die Logik. Ein Beitrag zur Rekonstruktion der historischen Hintergründe van Kants Logik-Kolleg.* Frankfurt, 1989.

— "Kant e Weitenkampff." *Rivista distoria della filosofia* 48 (1993), s. 283-322.

Quinton, Anthony. "The Trouble with Kant." *Philosophy* 72 (1997), s. 5-18.

Reich, Klaus. *Kant und die Ethik der Griechen.* Tübingen:J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1935.

— "Kant and Greek Ethics." *Mind* 48 (1939) [*Kant und die Ethik der Griechen*, çev. W.H.Walsh].

— "Rousseau und Kant." *Neue Heftefür Philosophic* 29 (1989), s. 80-96.

Reicke, Rudolph. *Kantiana. Beitrdge zu Immanuel Kants Leben und Schriften.* Königsberg: Th. Theile's Buchhandlung, 1860.

Reimen, Pia. "Struktur und Figurenkonstellation in Theodor Gottlieb von Hippels Komodie der Mann nach der Uhr." *Königsberg. Beiträge zu einem besonderen Kapitel der deutschen Geistesgeschichte,* haz. Joseph Kohnen. Frankfurt (Main): Peter Lang, 1994 (s.199-263).

Reusch, Christian Friedrich. "Historische Erinnerungen." *Neue preu üsche Provincial-blätter 5* (1848).

Kant und seine Tischgenossen. Aus dem Nachlasse desjungsten derselben. Königsberg:Tag and Koch, 1848 [tarihsiz.Rexheuser, Adelheid. "Andrej Bolotov. Königsberg als Bildungserlebnis eines rus-

sischen Aufklarers." *Königsberg und Riga* içinde, haz. Heinz Ischreyt. Tubingen: Max Niemeyer Verlag, 1995 (s. 87-122).

[Richardson, John.] *Kant's Leben. Eine Skizze. In einem Briefe eines Freundes an einen Freund.* Altenburg: C. H. Richter, 1799.

— "A Sketch of the Author's Life by the Translator" [1819]. *Four Neglected Essays by Immanuel Kant* içinde, haz. Stephen Palmquist. Hong Kong: Philopsychy Press, 1994 (s. 88-103).

Richarz, Monika. *Der Eintritt der Juden in die akademischen Berufe. Jüdische Studenten und Akademiker in Deutschland 1678-1848.* Tübingen: J. C. B. Mohr, 1974.

Riedesel, Erich, *Pietismus und Orthodoxie in Ostpreu en. Auf Grund des Brieftwechsels von G. F. Rogall und F. A Schultz's mit den Halleschen Pietisten.* Königsberg: Ost-Europa Verlag, 1937.

Rink, Friedrich Theodor. *Ansichten aus Immanuel Kant's Leben.* Königsberg: Gobbels and Unzer, 1805.

Ritschl, Albrecht. *Geschichte des Pietismus.* 3 cilt. Bonn: 1880-1896. Ritter, Gerhard. *Frederick the Great,* çev. Peter Paret. Berkeley: University of California Press, 1974.

Ritzel, Wolfgang. *Immanuel Kant. Zur Person.* Bonn: Bouvier, 1975.

— *Kant, eine Biographie.* Berlin ve New York: Walter de Gruyter, 1985.

— "Wie ist Pädagogik als Wissenschaft möglich." *Kant und die Pädagogik. Pädagogik und praktische Philosophie* içinde, haz. Jürgen Eckardt Pleines. Würzburg: Könighausen & Neumann, 1985 (s. 37-45).

— "Kant über Den Witz und Kants Witz." *Kant-Studien* (1991), s. 102-109.

Rorty, Richard. *Philosophy and the Mirror of Nature.* Princeton: Princeton University Press, 1979.

Rosenkranz, Karl. *Politische Briefe und Aufsätze, 1848-1856,* haz. Paul Herre. Leipzig, 1919.

— *Geschichte der Kant'schen Philosophic,* haz. Steffen Dietzsch. Berlin: Akademie-Verlag, 1987 (orijinal basım Leipzig: LeopoldVoss, 1840).

Röttgers, Kurt. "J. G. H. Feder - Beitrag zu einer Verhinderungsgeschichte eines deutschen Empirismus." *Kant-Studien* 75 (1984), s. 420-441.

— *Kants Kollege und seine ungeschriebene Schrift über die Zigeuner.* Heidelberg, 1993.

— "Christian Jakob Kraus (1753-1807)." *Jahrbuch der Albertus Universität zu Königsberg* 29 (1994), s. 125-135.

— "Kants Zigeuner." *Kant-Studien* 88 (1997), s. 60-86.

Rudolph, Enno. *Skepsis bei Kant. Ein Beitrag zur Interpretation der Kntik der reinen Vernunft.* Mimchen: Eugen Fink Verlag, 1978.

Safranski, Rüdiger. *E. T. A. Hojfmann. Das Leben eines skeptischen Phantasten.* Münih ve Wien: Karl Hanser Verlag, 1984.

Salewski, Wilhelm. "Kants Idealbild einer Frau. Versuch einer Biographie der Grafin Caroline Charlotte Amalie von Keyserling, geb. Grafin Truchsess von Waldburg (1727-1791)."

— *Jahrbuch der Albertus Universitdt zu Königsberg* 26-27 (1986), s. 27-62.

Salthenius, Daniel. *Introductio in omnes libros sacros tarn veteris quam novi Testamenti, ad usum studiosae iuventius; cum praesentatione de necessariis quibusdam studii exegetico-biblici subsidiis.* Königsberg, 1736.

Scheffner, Johann George. *Mein Leben, wie ich es selbst beschrieben.* Leipzig: J. G. Neubert, 1816.

Schilpp, P. A. *Kant's Pre-Critical Ethics.* Evanston, 111: Northwestern University Press,1960.

Schleiermacher, Friedrich. *Kritische Gesamtausgabe,* Cilt. 1/2. Berlin: de Gruyter,1984.

Schmid, F. A. "Kant im Spiegel seiner Briefe." *Kant-Studien* 9 (1914), s. 307vd.

Schmidt, James, haz. *What is Enlightenment? Eighteenth-Century Answers and Twentieth-Century Questions.* Berkeley: University of California Press, 1996.

Schneider, Ferdinand Josef. *Theodor Gottlieb von Hippelin den Jahren von 1741 bis 1781 und die erste Epoche seiner literarischen Tdtigkeit.* Prague: Taussig & Taussig, 1911.

— "Kometenwunder und Seelenschlaf (Johann Heyn als Wegbereiter Lessings)." *Deutsche Vierteljahrsschriftfür Literatur-wissenschaft und Geistes-geschichte* 18 (1940), s. 201-232.

Schöndörffer, Otto. "Der elegante Magister." *Reichls Philosophischer Almanach* 1924, s. 65-86.
Schott, Robin. *Cognition and Eros: A Critique of the Kantian Paradigm*. Boston: Beacon Press, 1988.
Schubert, Friedrich Wilhelm. *Immanuel Kants Biographic. Zum gro en Teil nach handschriftlichen Nachrichten dargestellt*. Leipzig, 1842.
Schultz, Johann. *Exposition of Kant's Critique*, çeviri ve giriş James C. Morrison. Ottawa; University of Ottawa Press, 1995.
Schulz, Johann Heinrich. *Versuch einer Anieitung zur Sittenlehre fur alle Menschen ohne Unterschied der Religionen nebst emem Anhange von der Todesstrafe*. 3 cilt. Berlin, 1783-1790.
Schütz, Fritz. "Immanuel Kant, Studiosus Philosophiae, in Judtschen." *Kant-Studien* 11 (1916), s. 226-229.
Schwartz, Paul. "Die Gelehrtenschule PreuBens unter dem Oberschulkollegium (1787-1806) und das Abiturientenexamen." *Monumenta Germaniae Paedagogica* 50(1912), s. 586f.
Selbach, R. "Eine bisher unbeachtete Quelle des 'Streits der Fakultaten'." *Kant-Studien* 82(1991), s. 96-101.
Sellner, Timothy R "The *Eheeiferer* in Goethe's *Wahlverivandtschaften:* Could Mittler be Hippel?" *Königsberg. Beiträge zu einem besonderen Kapitel der deutschen Geistesgeschichte*, haz. Joseph Kohnen. Frankfurt (Main): Peter Lang, 1994 (s. 321-334).
Sextus Empiricus. *Selections from the Major Writings on Scepticism, Man and Cod*, haz. Philip P. Hallie, çev. Sanford G. Etheridge. Indianapolis: Hackett, 1985.
Shell, Susan Meld. *The Embodiment of Reason*. Chicago: University of Chicago Press, 1996.
Sinz, Herbert. *Lexikon der Sitten und Cebrduche im Handaerk*. Freiburg: HerderVerlag, 1986.
Springer, Gustav [namı diğer G. Karl]. *Kant und Alt-KSnigsberg*. Königsberg, 1924.
Stadelmann, Rudolf, ve Fischer, Wolfram. *Die Bildungswelt des deutschen Handworks*. Berlin: Duncker & Humblodt, 1955.
Stark, Werner. *Nachforschungen zu Briefen und Handschriften Immanuel Kants*. Berlin: Akademie-Verlag, 1993.
— "Wo Lehrte Kant? Recherchen zu Kants Wohnungen." *Königsberg. Beiträge zu einem besonderen Kapitel der deutschen Geistesgeschichte des 18. Jahrhunderts*, haz. Joseph Kohnen. Frankfurt (Main): Peter Lang, 1994 (s. 81-110).
— "Kants Ämtstatigkeit." *Kant-Studien* 85 (1994), s. 470-472.
— "Kant als akademischer Lehrer." Tübingen: Max NiemeyerVerlag, 1995 (s. 51-70). "Kants akademische Kollegen." Yayımlanmamış taslak.
Stavenhagen, Kurt. *Kant und Königsberg*. Gottingen: Deuerlichsche Verlagsbuch-handlung, 1949.
Stiehler G, Editor. *Materialisten der Leibniz Zeit (Friedrich Wilhtem Stosch, TheodorLudwig Lau, Gabriel Wagner, Urban Gottfried Bucher)*. Berlin; VEB Verlag der deutschen Wissenschaften, 1966.
Stoeffler, E. *The Rise of Evangelical Pietism*. Leiden, 1965.
Strawson, P. F. *The Bounds of Sense: An Essay on Kant's Theory of Knowledge*. Londra: Methuen, 1966. *Skepticism and Naturalism: Some Varieties*. Londra: Methuen, 1985.
Stroud, Barry. "Kant and Skepticism." *The Skeptical Tradition*, haz. Myles Burnyeat. Berkeley: University of California Press, 1983.
— *The Significance of Philosophical Scepticism*. Oxford: The Clarendon Press, 1984.
Strube, Rolf, Haz. *Sie sa en und tranken am Teetisch. Anfänge und Blütezeit der Berliner Salons*, 1789-1871. Münih: Pieper Verlag, 1991.
Stuckenberg, J. W. H. *The Life of Immanuel Kant*. Önsöz Rolf George. Lanham ve Londra: University Press of America, 1986 (yeni basım Londra: MacMillan, 1882).
Studer, Thomas. "Ludwig von Baczko. Schriftsteller in Königsberg um 1800." *Königsberg. Beiträge zu einem besonderen Kapitel der deutschen Geistesgeschichte* içinde, haz. Joseph Kohnen. Frankfurt (Main), 1994 (s. 399-424).

Swain, Charles W. "Hamann and the Philosophy of David Hume." Journal *of the History of Philosophy* 5 (1967), s. 343-351.

Taylor, Charles. *Hegel.* Cambridge: Cambridge University Press, 1975.

Timerding, H. E. "Kant und Euler." *Kant-Studien* 23 (1919), s. 18-64.

Tonelli, Giorgio. "Das Wiederaufleben der deutsch-aristotelischen Terminologie bei Kant während der Entstehung der 'Kritik ter reinen Vernunft'." *Archiv für Begriffsgeschichte* 9 (1964), s. 233-242.

Tschackert, Paul. "Theodor Gottlieb Hippel, der christliche Humorist, als Student der Theologie in Königsberg 1756 bis 1759." *Altpreussische Monatsschrift* 28 (1892), s. 355-356.

Unger, Rudolf. *Hamann und die Aufklärung. Studien zur Vorgeschichte des romantischen Geistes im 18. Jahrhundert.* 2 cilt. 2. Baskı. Halle, 1925.

Vaihinger. Hans. "Briefe aus dem Kantkreis." *Altpreussische Monatsschrift* 17 (1880), s. 286-299.

Varnhagen van Ense, K. A. *Denkwürdigkeiten des Philosophen Arztes Johann Benjamin Erhard in Ausgewählte Schriften*, 15.2. Leipzig, 1874.

Velkley, Richard L. *Freedom and the End of Reason: On the Moral Foundation of Kant's Critical Philosophy.* Chicago: University of Chicago Press, 1989.

Vleeschauwer, Herman-J. de. *The Development of Kantian Thought: The History of a Doctrine*, çev. A. R. C. Duncan. Londra: Thomas Nelson and Sons, 1962.

Voegelin, Eric. *The History of the Race Idea: From Ray to Carus*, çev. Ruth Hein, haz. Klaus Vondung. Baton Rouge: Louisiana State University Press, 1998.

Vogel, Karl. *Kant und die Paradoxien der Vielheit. Die Monadenlehre in Kants philosophischer Entwicklung bis zum Antinomienkapitel der Kritik der reinen vernunft.* Meisenheim am Glan: Anton Hain, 1975.

Voigt, Johannes. *Das Leben des Professor Christian Jacob Kraus.., aus den Mitteilungen seiner Freunde und Briefen.* Königsberg, 1819.

Vorländer, Karl. *Die ältesten Kant-Biographien. Eine kritische Studie.* Berlin, 1918. *Kants Leben.* 4. Baskı. Hamburg: Meiner, 1986.

— *Immanuel Kant: Der Mann und das Werk.* 2. Genişletilmiş baskı, haz. Konrad Kopper ve Rudolf Malter, Wolfgang Ritzel'in katkısıyla: "Kant's Opus postumum." Hamburg: Meiner, 1977.

Walker, Ralph C. S. *Kant.* Londra: Routledge & Kegan Paul, 1978. Walsh, W. H. *Kant's Criticism of Metaphysics.* Chicago: University of Chicago Press, 1975.

Ward, Keith. *The Development of Kant's View of Ethics.* Oxford: Basil Blackwell, 1972.

Warda, Arthur. "Zur Frage nach Kant's Bewerbung um eine Lchrerstelle." *Altpreussische Monatsschrift* 35 (1898), s. 578-614.

— "Kants Bewerbung um die Stelle des Sub-bibliothekars an der Schlo bibliothek." *Altpreussische Monatsschrift* 36 (1899), s. 473-524.

— "Ergänzungen zu E. Fromms zweiten und drittem Beitrage zur Lebensgeschichte Kants." *Altpreussische Monatsschrift* 38 (1901), s. 75-95, 398-432.

— "Kants Erklärung wegen der v. Hippelschen Autorschaft." *Altpreussische Monatsschrift* 41 (1904), s. 61-93.

— "Zur Frage: Wann horte Kant zu lesen auf." *Altpreussische Monatsschrift* 41 (1904), s. 131-135

— "Blätter der Erinnerung an Christian Jacob Kraus." *Altpreussische Monatsschrift* 48 (1911), s.24-36.

— *Immanuel Kants Bücher.* Berlin: Martin Breslauer, 1922.

Warda, Arthur ve Driesch, Carl, haz. *Briefe van und an Johann Georg Scheffner.* Münih ve Leipzig, 1916.

Waschkies, Hans-Joachim. *Physik und Physikotheologie desjungen Kant. Die Vorgeschichte seiner allgemeinen Weltgeschichte und Theorie des Himmels.* Amsterdam: Gruner, 1987.

Wasianski, E. A. Chr. *Immanuel Kant in seinen letzten Lebensjahren.* Königsberg, 1804.

Watkins, Eric. "Kant's Theory of Physical Influx." *Archiv fur Geschichte der Philosophie* 77 (1995), S. 285-324.

— "The Development of Physical Influx in Early Eighteenth Century Germany: Gottsched, Knutzen, and Crusius" *Review of Metaphysics* 49 (1995), s. 295-339.

— "From Pre-established Harmony to Physical Influx: Leibniz's Reception in 18th Century Germany." *Perspectives on Science* 6 (1998), s. 136-201.

Weber, Ludwig. *Das Distinktionsverfahren im mittelalterlichen Denken und Kants skeptische Methode.* Meisenheim (Glan):Verlag Anton Hain, 1976.

Weber, Max. *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism,* çev. Talcott Parsons, foreword by R. H. Tawney. New York: Charles Scribner's Sons, 1958. (Türkçesi: Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu, çev. Zeynep Gürata, Ankara: Ayraç, 2010.

Weiss, Helmuth. "Das Königsberg Kants in den Augen eines jungen russischen Teilnehmers anı Siebenjahrigen Krieg."*Jahrbuch der Albertus-Universitdt zu Königsberg* 17 (1967), s. 49-62.

Werner, Franz. *Soziale Unfreiheit und 'bürgerliche Intelligenz' im 18. Jahrhundert. Der organisatorische Cesichtspunkt in J. M. R. Lenz's Drama 'Der Hofmeister oder die Vorteile der Privaterziehung.'* Frankfurt: Rita G. FischerVerlag, 1981.

Weymann, Daniel. *Bedenklichkeiten über den einzig möglichen Beweisgrund des M. Kant vom Daseyn Gottes.* Königsberg, 1763.

Wieland, C. M. *Sdmtliche Werke.* Cilt. 1-14. Hamburg: Hamburger Stiftung Zur ForderungVon Wissenschaft und Kultur, 1984 (Leipzig: Goschen, 1794-1811 yeniden basımı).

Willich, A. F. M. *The Elements of the Critical Philosophy.* Leipzig, 1798 (yeniden basım New York: Garland, 1977).

Winter Alois. "Selbstdenken, Antinomien, Schranken. ZumEinfluss des spatenLocke auf die Philosophie Kants." *Eklektik, Selbstdenken. Mündigkeit* içinde, haz. N. Hinske. Hamburg: Meiner, 1986 (s. 27-66).

Winterfeld F A. von. "Christian Wolff in seinem Verhaltms zu Friednch Wilhelm I und Friedrich dem GroBen." Nord und Süd 64 (1893), S. 224-236.

Zammito, John H. *The Genesis of Kant's Critique of Judgment.* Chicago: University of Chicago Press, 1992.

Zimmerli Walther Ch. '"Schwere Rüstung' des Dogmatismus und anwendbare Eklektik'. J. G. H. Feder und die Göttinger Philosophie un ausgehenden 18. Jahrhundert" Studio Leibnitiana 15 (1983), PP- 58-71.

Zippel, G. *Geschichte des Königlichen Friedrichs-Kollegiums zu Königsberg Preussen, 1968-1898.* Königsberg, 1898.

Sözlükçe

A ve B baskıları. *Saf Aklın Eleştirisi*'nin ilk ve ikinci baskılarını belirtmek için kullanılır. A 1781 tarihli birinci baskıya, B ise 1787 tarihli ikinci baskıya işaret eder.

A priori: **(Lat.)** Deneyim-öncesi ya da deneyimden önce. Deneyimden önce veya ondan bağımsız bilgi veya kavramları niteler.

A posteriori: **(Lat.)** Deneyim-sonrası ya da deneyimden sonra. Deneyimden sonra veya deneyime bağımlı bilgi veya kavramları niteler.

Aetas Kantiana: (Lat.) Kant Çağı veya Kant Devri.

Albertina: Königsberg Üniversitesi'nin resmi adı *Albertus-Universität Königsberg*'di. Kurucusu Prusya Dükü Albert'ten dolayı, halk arasında kısaca Albertina olarak bilinirdi.

Amaçlar Krallığı: Kant'ın ahlak felsefesine dair yapıtlarında bir ideal olarak altını çizdiği ütopik toplum veya krallık. Bu toplumun hiç bir öznesi bir başkası tarafından salt bir araç olarak kullanılamayacak ve her zaman aynı zamanda bir amaç olarak ele alınacaktır ve her özne kendi kurallarını evrensel akıl ilkeleri doğrultusunda kendine verdiği için kendi kendisinin yöneticisi olarak anlaşılacaktır. Krallık olarak adlandırılmasına karşın, Kant'a göre bu krallıktaki her özne hem kral (yasa koyucu) hem de tebaa (yasalara tabi) olarak anlaşılmalıdır.

Buluşsal ilke ya da maksim: Felsefi ya da bilimsel bir araştırmada, ulaşılması amaçlanan sonuçlara dayanarak öne sürülen farazi yardımcı ilke. Örneğin evrim teorisinde doğada rastladığımız farklı cins ve türler arasında bir ilişki, akrabalık veya süreklilik olması gerektiği ilkesi buluşsal bir ilkedir ve türlerin kökenine varabilmemiz için gereklidir. Kant'ın transendental felsefesinde, Tanrı, ölümsüzlük, ve özgürlük kavramları doğanın bilgisini bize bütünsel ve tutarlı bir biçimde sunabilecek buluşsal veya düzenleyici (*regulativ*) ilkeler olarak kullanılabilirler. Örneğin Tanrı kavramı bizim deneyimleyebileceğimiz bir nesneye karşılık gelmemekle birlikte, bu kavramı buluşsal ve öznel bir maksim olarak kullandığımızda doğadaki tüm nesnelerin bir amaçsallık taşıması gerektiğini koyutlayabiliriz, ki böyle bir varsayım doğabiliminin tutarlılığı ve ilerlemesi için gereklidir; doğanın amaçsallığını bir bütün olarak başka bir şekilde kavrayamayız, çünkü doğanın bütünü deneyimin bir nesnesi olamaz.

Catarcticon: (Lat.) Ayrıştırıcı süzgeç ya da kevgir.

Chiliasm veya Milenyumculuk: İsa Mesih'in yeryüzünde bin yıllık hükmü olacağına inanan Hıristiyan düşünce akımı.

complementum moralitatis: (Lat.) Ahlaklılığın tamamlayıcısı, bizi ahlaklı kılan (şey).

Quintus Fabius Maximus Verrucosus Cunctator: (tahminen M. Ö. 280-203) Romalı askeri ve politik lider. *Cunctator* (Oyalayıcı) takma adı savaşlarda kullandığı oyalayıcı veya geciktirmeci taktikten gelmektedir.

Doktorvater: (Alm.) Doktora tezi danışmanı.

Durchbruch: (Alm.) Dönüm noktası.

Duyarlık Formları [*Die Formen die Sinnlichkeit*]: Nesnelerin sezgiler yoluyla bize görünmesini sağlayan *a priori* formlar. Kant'a göre duyarlığın iki formu vardır: uzam [*Raum*] ve zaman [*Zeit*]. Uzam duyarlığın dışsal formuyken zaman içsel formudur.

Anlak Formları veya Kategoriler [*Kategorien der Verstand*]: Nesnelerin içsel ve dışsal duyarlık formları sayesindeki görünüşlerini bizim için bilinebilir hale getiren *a priori* kavramlardır. Kant'a göre bunlar bilginin zorunlu olarak tabi olması gereken epistemik koşullardır ve kategoriler olarak da bilinirler. Üç başlık altında on iki anlak formu veya kategorisi bulunur: Nicelik [*der Quantität*] (Birlik [*Einheit*], Çoğulluk [*Vielheit*] ve Bütünlük [*Allheit*]); Nitelik [*der Qualität*] (Edimsellik [*Realität*], Olumsuzlama [*Negation*] ve Sınırlandırma [*Limitation*]); Bağıntı [*der Relation*] (İçerme [*Inhärenz*], Nedensellik [*Kausalität*] ve Ortaklık [*Gemeinschaft*]); Kiplik [*der Modalität*] (Olanaklılık-Olanaksızlık [*Möglichkeit-Unmöglichkeit*], Olma-Olmama [*Dasein-Nichtsein*], Zorunluluk-Olumsallık [*Notwendigkeit-Zufälligkeit*]).

Akıl Formları veya Aklın İdeleri: Deneyim nesnelerinin bütünsel birliğine karşılık gelen, bilmemiz mümkün olmayan aklın saf ideleri. Bu idelere karşılık gelen bir deneyim nesnesi yoktur ve bu yüzden de bu idelerin göstediği nesneleri bilemeyiz. Kant'a göre aklın üç formu veya idesi vardır: Ölümsüz ruh idesi (kendi bilincimize dair bilgilerimizin farazi bütünü), transendental bir özgürlük idesi (özgür eylemlerimizin nedenlerinin farazi bir bütünü), ve Tanrı idesi (dünyadaki bütün varlıkların amaçsallığını içeren farazi bütün). Bu ideler bizim bilgimizi genişletmez, ancak buluşsal veya düzenleyici olarak kullanılabilirler. [Bkz. Buluşsal ilke veya maksim].

Duyular-üstü: Duyular veya kategoriler yardımıyla bilinmesi imkânsız olan nesneler, Kant'a göre aklın ideleri duyular-üstüdür.

Eleştiri-öncesi ve Eleştiri-sonrası: Kant'ın ilk eleştirel yapıtı *Saf Aklın Eleştirisi*'nin ilk baskısının yayınlanmasından önceki ve sonraki dönemleri belirtmekte kullanılır. Bu ayrım, Kant'ın olgun felsefi duruşunun ancak *Eleştiri*'nin yayınlanmasından sonra ortaya çıktığını savunan ve bu eleştirideki Kopernikçi Devrim (bilginin nesne merkezli değil özne merkezli olduğu) görüşünün Kant'ın daha önceki felsefesi için bir anlam ve önemi olmayıp tamamen eleştiri sonrası olduğunu savunan yaygın yoruma dayanır.

Entelekya: (Yun.) Aristoteles'in, nesnenin kendisini görünüşlerinde gerçekleştirmesinin formunu kendinde taşıması gerektiği anlamına gelen terimi.

Bernard le Bovier de Fontenelle: (1657-1757) On yedinci ve on sekizinci yüzyılda yaşamış, Fransız Aydınlanması için en az Voltaire kadar önemli bir figür olarak kabul edilen şair ve yazar. Eserlerinde Descartes'ın felsefesini savunmaya çalışmıştır.

Jean Baptiste Joseph Willart de Grécourt: (1683-1743) On sekizinci yüzyıl Fransız şairi. Paris argosunu yaratıcı bir biçimde kullanan müstehcen parodi şiirleriyle tanınır.

habeas corpus: (Lat.) İlk kez Magna Carta'da kullanılmış, haksız yere tutuklanma ve hapse atılmanın önünü kesmesi amaçlanan temel bireysel hak ve ayrıcalık. Egemen hükümdar karşısında hukukun ve yargının üstünlüğünü vurgular. Başka bir deyişle, bireysel özgürlüğü çiğneyici işlemleri gidermek için bir tutuklamanın yasallığını yargıç kararına bağlayan *habeas corpus* 'tur.

Hamsin Yortusu: Hıristiyanlıkta Paskalya'dan sonraki yedinci Pazar günü kutlanan kutsal gün, Gül Yortusu olarak da bilinir.

Hansa Birligi: Ortaçağ'da, Kuzey Almanya ve civarındaki şehir ve kasabaların federasyonu.

Hilozoist: (Fr. Hylozoïste) Canlı maddeci.

Hofmeister: (Alm.) Özel öğretmen.

Hofrat: (Alm.) Yargıç.

Hysteron proteron: (Yun.) Sonra - önce. İlk söylenenin aslında ikinci geldiğini vurgulayan retorik terim.

İlluminati: 1776'da Baverya'da kurulmuş olan gizli Aydınlanmacı topluluk. Bu topluluk dönemin önde gelen Aydınlanma yanlısı yazar, düşünür ve bilim adamlarından oluşuyordu. Yapı olarak masonlara benziyordu ve üyeleri arasında Goethe ve Herder gibi ünlü isimler bulunmaktaydı.

İnancılık: (Fideizm, Latince "fide"den) Felsefi ve teolojik bilginin temelinde iman olması gerektiğini, bu nedenle de öznel ya da nesnel kanıtların önemsiz olduğunu düşünen öktendinci öğreti.

İyi irade: Kant'a göre bütün ahlaklı eylemlerde bulunması gereken irade veya istenç. Mutlak yani kayıtsız şartsız iyi olan bir irade, eylem-

lerinin evrensel ahlak yasasına uyumunu ilke edinmeli, ve bu yüzden de saf pratik akıl tarafından belirlenmelidir. İyi irade, Kant'ın antropolojisindeki iyi karakter fikrine karşılık gelir.

Jakoben: Fransız Devrimi sırasında radikal Jakoben parti üyerleine verilen ad: Radikal, devrimci ve aşırı anlamına gelmektedir.

L. H. Jakob: (1759-1827) Kantçı felsefenin popülerleşmesine katkıda bulunan Kant'ın önemli ilk öğrencilerinden. Siyasal ekonomist. Önce Halle'de daha sonra Kharkiv Üniversitesi'nde profesörlük yapmıştır.

Kategorik Buyruk: Kant'ın ahlak felsefesinin en yüce ilkesi. Saf pratik akıl tarafından belirlenen iyi iradenin, eylemlerinin ahlak yasasına uygunluğunu kendine düstur edinmesini gerektirir ve Kant'a göre şu şekilde ifade edilir: "Asla maksimimin aynı zamanda evrensel bir yasa haline gelmesini istemeyeceğim şekilde davranmamalıyım."

Kendinde-şeyler [Die *Dinge-an-sich*]: Görünüşlerin ardında yatan, *numen* olarak da adlandırılan farazi varlıklar. Kant'a göre kendinde-şeyler ya da numenlerin bilgisine ulaşmamız olanaksızdır; daha da önemlisi *fenomen*leri ya da görünüşleri bilebilmemizin esas nedeni bu ayrımdır: görünüşler uzam ve zamanda yer aldıkları ve anlak kategorilerinin süzgecinden geçirildiği için bilinebilirdir. *Numenler* ise zaman ve uzamda yer almaz ve kategoriler bunlara atfedildiğinde akıl yanılsamalara düşmeye mahkûmdur.

Königsberg'in Yedi Köprüsü: Königsberg'deki yedi köprünün her birinden yalnızca bir kez geçerek şehrin etrafında bir tur atılıp atılamayacağını sorgulayan tarihsel bir matematik problemi. Leonhard Euler, bunun olanaksız olduğunu kanıtlayarak, grafik kuramının temellerini atmıştır.

Kuveykırlar: 1660'da George Fox tarafından İngiltere'de kurulmuş olan bir Protestan mezhebine bağlı olanlara verilen ad. Kuzey Amerika'da köleliğin kaldırılmasında önemli rol oynamışlardır.

***Lebensläufe*:** Asıl adı *Lebensläufe in Aufstehender Linie* (Kariyer Basamakları) olan heodor Gottlieb von Hippel'in otobiyografik romanı. Pietizm ve akılcılıktan izler taşır, ölüm ve ahlak üzerine düşünceler içerir.

***Magister*:** (Lat.) "Öğretmen" veya "Öğretim görevlisi." Almanya ve Avrupa'nın pek çok yerinde yüksek lisans derecesi anlamına gelir. Genellikle insan ve toplum bilimlerinde 6 yıl süren bir üniversite öğrenimini ve tezi takip eder; *Magister* derecesi olanlar üniversitede öğretmenlik yapma hakkı kazanırlar. Bugünkü doktora derecesine eş değer olarak düşünülebilir.

Maksim: Eylemlerimizin dayandığı temel ilke ya da düstur. Her eylemin bir sebebi ya da dayanağı dolayısıyla bir maksimi vardır; ancak Kant'a göre ödevden kaynaklanan eylemlerin maksimi evrensel olabilmelidir.

Manelchen: (Alm.) "Emanuelcik."

Mennoniter: Kökeni 1525 İsviçre kardeşliğine uzanan ve Avrupa'nın ve Kuzey Amerika'nın çeşitli bölgelerinde farklı gruplara sahip olan Protestan mezhebine bağlı olanlara verilen ad. Kurucusu Menno Simonz olarak kabul edilir.

Motivum: (Lat.) Güdü.

Motiva: (Lat. *motivum*'un çoğulu) Güdüler.

motiva sensualis: (Lat.) Duyumsal güdüler.

Naturphilosophie: (Alm.) Doğa felsefesi.

***Niedrigkeit*:** (Alm.) Hiçlik.

***Oberkonsistorium*:** (Alm.) En üst mahkeme; Yargıtay ya da Yüce Divan

Obskürantist Gülhaç Mezhebi: Geç Orta Çağ'da Christian Rosenkreuz tarafından kurulduğu düşünülen gizli mistikler topluluğu. Sembolu gül ile süslü bir haçtır.

Panteizm Tartışması: (*Pantheismusstreit*) Dönemin diğer düşünürlerinden Jacobi'nin, 1785'te "Spinoza'nın Öğretisi Üzerine Mektuplar" adıyla Mendelssohn'a yazdığı ve Lessing'in son zamanlardaki Spinozacılığını konu alan mektuplarını yayımlamasıyla patlak veren, Spinoza ve panteizm hakkındaki felsefi ve teolojik tartışma. Almanca konuşulan çevrelerde başlayan bu tartışma, daha sonra bütün Avrupa'yı etkilemiş ve Kant, Hamann, Goethe ve Herder'in de katılımıyla Spinoza'nın öğretisinin tarafsız bir şekilde yeniden değerlendirilmesine yol açmıştır. Bu tartışmanın bu kadar hararetli olmasının nedeni, Spinoza'nın felsefesinin önceleri panteist olarak yorumlanması, dolayısıyla Spinozacılığın Hıristiyan öğreti ile çelişmesidir.

perfectio noumenon: (Lat.) En kusursuz numen, yani Tanrı.

Phyrrhon: (tahminen M.Ö. 360 -270) Antik dönemde yaşamış ilk şüpheci düşünür olarak anılan Yunanlı felsefeci. İnsanın görünüşleri aşıp gerçekliğe erişmesinin yani kesin bilgiye ulaşmasınız olanaksız olduğunu savunur. Bu yüzden yapmamız gereken bilgisizliğimizi kabullenmek ve hiç bir yargıda bulunmamaktır.

Pietizm: (Latince "*pietas*"tan) 17. yüzyılda Protestanlık çerçevesinde ortaya çıkan bir din akımı. Bu dönemde Prusya'da Pietizm'in etkisi her alanda hissedilmektedir.

Alexander Pope: (1688-1744) Onsekizinci yüzyılın başlarındaki en önemli İngiliz şairlerinden biridir. *İlyada* ve *Odesseia*'yı İngilizceye çevirmiştir.

Preisaufgaben: (Alm.) Berlin Akademisi'nin düzenlediği ödüllü makale yarışmaları.

Raisoneur: (Fr.) Düşünür.

sensus communis: (Lat.) Ortak duyu veya ortak sağduyu

sentetik a priori önerme: Elimizde bulunan kavramların dışına çıkan ancak buna rağmen deneye dayanmayıp *a priori* olan önermeler. Analitik önermeler kavramın tanımında var olanı açığa çıkarırlar: örneğin "Cisimler yer kaplarlar" analitik önermesinden yeni bir şey öğrenemeyiz, çünkü "yer kaplama" zaten cismin tanımında bulunmaktadır. Sentetik önermeler kavramın ötesine geçerek bilgimizi genişletir: "Cisimler ağırdırlar" sentetik önermesi bize cisim hakkında yeni bir şey öğretir. Sentetik *a priori* önermeler bilgimizi genişletirken *a priori* kavramlara dayanan önermelerdir, bu yüzden hem deneyimle ilişkili hem de zorunlu ve evrensel olmak durumundadırlar. *Saf Aklın Eleştirisi* genel olarak bu tip önermelerin olanağını araştırmaktadır ve Kant bilebildiğimiz her şeyin bu tip önermelerden kaynaklanması gerektiğini gösterir.

Socinusçuluk: İsa'nın tanrısallığı, kutsal üçleme, ve ilk günah gibi Hıristiyan dogmaları reddeden, Hıristiyan Socinus'un kurduğu mezhep.

Sturm und Drang: (Alın. Fırtına ve Stres) Alman edebiyatında Aydınlanma felsefesinin nesnellik ve akılcılık vurgusuna bir tepki olarak ortaya çıkan 1760'larda başlayıp etkisi 1780'lere kadar devam eden romantik akıma verilen ad. Hamann, Herder ve Goethe bu akımın en önemli düşünürlerindendir.

summum bonum: (Lat.) En üstün iyi.

Emanuel Swedenborg: (1688-1772) İsveç asıllı bilim adamı, felsefeci ve Hıristiyan mistik. Önemli bir mucit ve bilim adamı olarak başladığı kariyeri 1741'te mistik bir yola girmiştir. Bu tarihten sonra sık sık dinsel içerikli gündüz düşleri ve hayaller gördüğünü iddia etmiştir. Bu düşlerde İsa'nın kendisine Hıristiyanlığı ıslah etme görevi verdiğini belirtmiş ve canı istediği zaman cennet ve cehennemi ziyaret edebileceğini ve melekler şeytanlar ve diğer tinsel varlıklarla sohbet edebildiğini öne sürmüştür.

Taler: On beşinci ve on dokuzuncu yüzyıllar arasında Avusturya, Almanya ve İsviçre gibi Alman ülkelerinde kullanılmakta olan eski gümüş para. **Groschen:** 1 Thaler'in yaklaşık onda biri olan madenî para.

Transendental Analitik: *Saf Aklın Eleştirisi*'nde Kant'ın anlak kategorileri [*Kategorien der Verstand*] ve ilkelerini [*Grundsätze*] tartıştığı bölüm.

Transendental Diyalektik: *Saf Aklın Eleştirisi*'nde Kant'ın aklın temel çelişkilerini gözler önüne seren Antinomilerin [*Antinomien*] ve aklın idelerinin [*Idee der Vernunft*] salt düzenleyici [*regulativ*] olarak kullanımını ele aldığı bölüm.

Transendental Estetik: *Saf Aklın Eleştirisi*'nde Kant'ın uzam [*Raum*] ve zaman [*Zeit*] kavramlarını ayrıntılı olarak tartıştığı bölüm. *Eleştiri*'nin ilk bölümü.

Transendental Felsefe veya Transendental İdealizm: Bilginin olanaklılığının koşullarını araştırıp ortaya koyan felsefe. Kant kendi felsefesini bu şekilde nitelemektedir; onunki Berkeley'in saf idealizminden farklı olarak bilginin deneyimle başladığını kabul eder, ancak deneyim kendi başına yeterli değildir, insan zihninin sahip olduğu *a priori* kavram ve formlar tarafından sentezlenmesi gerekmektedir. Kimi Türkçe çevirilerde kullanılan "Aşkın felsefe ya da idealizm" tabiri yanlış olacaktır, çünkü Kant'ın felsefi sistemi-

ne göre aşkın (deneyimin sınırlarının ötesine giden) şeyleri bilemeyiz. Öte yandan "aşkınsal felsefe" olarak çevirisi de sorunludur. Deneyimi aşan nesnelerle bağlantısı sebebiyle elinizdeki kitapta bu terim de tercih edilmemiş, bunun yerine Kant'ın ortaya attığı "transendental" terimi kullanılmıştır. Kendisinin *Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafiziğe Prolegomena*'da da belirttiği gibi, "Benim yerim, deneyimin verimli derinlikleridir... transendental sözcüğü, tüm deneyimin ötesine giden bir şey değil, deneyimden önce (*a priori*) gelen ama tek işlevi deneyimin bilgisini olanaklı kılmak olan bir şey anlamına gelir."

Verfremded: (Alm.) Yabancılaştırılmış ya da isimleri değiştirilmiş bir şekilde kullanılmış.

Vis movens: (Lat.) Hareket ettirici neden.

Weltanschauung: (Alm.) Dünya görüşü.

Wolffçu akılcılık: On yedinci yüzyıl akılcı filozofu Christian Wolff'un (1679-1754) felsefi sistemi. Kant'ın transendental idealist felsefi sistemi, akılcılık ile şüpheciliğin bir sentezi, dolayısıyla Wolffçu akılcılığa bir cevap olarak görülebilir. Pietizm ilk başta Wolffçu akılcılıkla sorun yaşadıysa da daha sonra Hıristiyan öğretileri bu akımla birleştirmenin yolunu bulmuş ve Wolffçu felsefeyi teoloji ve felsefe dünyasına yeniden kabul etmiştir.

Yeterli neden ya da yeterlilik ilkesi: (*principium reddendae rationis*) Her şeyin bir nedeni olması gerektiği ya da nedensiz hiç bir şey olamayacağı ilkesi. Bu ilke ilk kez Leibniz tarafından ortaya atılmış, daha sonra Spinoza tarafından geliştirilmiştir.

Zetetik: (Yunanca "zetein"den) Soruşturmacı.

Zihinsel Sezgi [*intellektuelle Anschauung*]: Kant'ın özellikle Eleştiri-sonrası döneminde tamamen reddettiği, sözde duyarlıktan geçmeden belirlenebilen ve bilinebilen nesnelere ilişkin sezgi. Kant, *Saf Aklın Eleştirisi*'nde bu tip sezgiyi, insan aklına daha uygun olan Söylemsel Sezgi [*diskursive Anschauung*] ile karşılaştırır; insan aklı, yalnızca sezgiler ve kavramlar yoluyla görünümlerin bilgisine ulaşabilir, yani düşünce (sezgisiz salt kavram) ile bilgi (sezgi ve kavramın uyumu) aynı şey değildir. Öte yandan, eğer Tanrı varolsaydı, o bir şeyi düşündüğü anda bilirdi, yani zihinsel sezgiye sahip olurdu.

Zorunlu (apodictic) kesinlik ve ampirik kesinlik: Zorunlu kesinlik, kurallara ya da deneyimden bağımsız akıl ilkelerine dayanan kesinlik anlamına gelir. Ampirik kesinlik ise deneyime dayalı tümevarımsal kesinlik demektir.

Dizin

I. Friedrich William 2, 13-4, 16-7, 31, 35, 37, 39, 78, 372
II. Friedrich 33, 46, 52, 63, 85, 89, 96, 111-2, 208, 219-20, 264-5, 280-1, 289-90, 301, 316, 342-4, 390, 417
II. Friedrich William 342,-4, 368, 372, 378, 381, 383, 386-90, 402-3, 411-2,
III. Friedrich William 412
XVI. Louis 345, 382

Abegg, Johann Friedrich 398-400
Abel, Jacob Friedrich 313
Adiaphora 49
Adickes, Erich 166-8
ahlak duygusu 116, 168, 174-6, 180, 193-4, 199
akış: doğal akış: 186; fiziksel akış: 56-7, 59, 60, 73-5, 84, 86
Albertina (Königsberg Üniversitesi) 41, 45, 47, 203, 365
Allgemeine Literaturzeitung 291, 369, 385
Allison, Henry 134
Alman Derneği 97
Amerikan Devrimi 142, 344, 381
Ammon, Christian Friedrich 43, 57-9, 62
anayasa (Fransız devrim anayasası) 345
Andersch, Daniel 77-8
aranedencilik 56, 60
Aristoculuk 47, 55-6, 66
Aristoteles 16, 27, 47, 54-5, 66, 122, 423
aritmetik 16, 24, 26, 28, 34, 238
Arnoldt, Daniel Heinrich 52, 97
atomculuk 304
Aydınlanma 2, 33, 55 103, 105-6, 152, 223, 289-91, 293, 301, 308, 341, 343, 368-9, 395, 402, 413-4, 417

Baczko, Adolph Franz Joseph 46, 199, 203-6, 315
bağdaşmacılık 332
bağnazlık 377
Barcklay, David 144
Basedow, Johann Bernhard 24, 198, 220-1, 402,
Baumeister, Friedrich Christian 92, 118
Baumgarten, Alexander Gottlieb 73, 86, 92, 109, 115-6, 123, 125, 127, 151, 203
Baumgarten, Christoph Friedrich 48
Bayle, Pierre 64, 66, 105, 399
Beattie, James 249, 320
Beck, Jacob Sigismund 93, 173, 274, 398, 422
Berens, Johann Christoph 103-4, 107
Bergk, J. A. 396
Bering, Johann 320
Berkeley, George 168, 247-50, 252, 265
Berlin Akademisi 80, 122, 384
Berlin sansürü 369-71, 383, 387, 413
Berlinische Monatsschrift 286, 289, 293-4, 298-9, 306, 344, 356, 369-70, 378, 402, 412
Bernoulli, Johann 211-2
Biester, Johann Erich 274, 293-4, 309, 340, 343, 369-70, 379
Bock, Friedrich Samuel 147, 198, 398
Bock, Johann Georg 46, 50-1, 55, 110, 112, 147
Boehm, Ludwig 24
Bohlius, Johann Christoph 76
Böhme, Hartmut ve Gernot 10
Bolotov, Andrej 108
Borowski, Ludwig Ernst 8, 17-8, 20, 27, 59, 62, 67, 69, 77, 79, 83, 89, 91-3, 95, 100, 110, 114, 127, 136, 144-5, 161, 213-4, 235, 322, 337, 346, 361, 386, 399, 400
Boscovich, Roger Joseph 86
Boswell, James 139
Brahl, Johann 325, 400
Buck, Johann 69, 102, 110, 179-80, 199
Budde, Johann Franz 55
Buffon, Georg Louis Leclerc 294

Burke, Edmund 174, 352, 383
Burton, Robert 139

Caesar 27
Campbell, George 274
Campe, Joachim Heinrich 223-3
canlı kuvvet(ler) 67, 70-3, 75-6, 84-5, 125
Christiani, Carl Andreas 55, 179, 210
Chubb, Thomas 61
Cicero, Marcus Tullius 27, 42, 276-81, 286
Cless, David Jonathan 146
Collegium Fridericianum 12, 14, 23-4, 27, 29, 30-1, 33-4, 42-3, 52, 54, 94, 110, 179, 276
Constant, Benjamin, 411-2
Crusius Christian August 84, 106-8, 115, 118, 122, 125-8, 168, 188, 198, 207
Cunde Johannes 27, 29
Curtius 27, 42

çingeneler 348

Damga Vergisi Yasası 143
Defoe, Daniel 1
deizm 61, 258
Demokritos 80, 304
deneyim 63, 70, 104, 123, 171, 183, 190, 237-40, 242-3, 245-6, 252-3, 256-9, 263, 284, 297, 305, 353, 359, 384, 413, 420-1; içsel deneyim 380; deneyimin sınırları 246, 258; ahlaki deneyim 193; deneyimin olanağı 240
Der Teutsche Merkur 297, 328, 347, 356
Derham, William 127
Descartes, René 47, 64, 71, 74, 85, 127, 303-4
determinizm 75, 309, 332, 371
Dillon, Franz (Dük) 98
Din Hakkında Ferman 343, 412
Dohm, Christian Wilhelm 216
Düşüş 374

Eberhard Johann August 331, 358-60, 364, 384
Eberhard, Johann Peter 93
Ehlers, Martin 264
Epikuros 186
Erdmann, Benno 60
Euchel, Isaac Abraham 315
Euler, Leonhard 38, 64-5, 70, 86, 127

Fahrenheit, Gabriel Daniel 1, 210
Feder, Johann Georg Heinrich 203, 248-9, 253, 312, 320, 356
Fetter, Heinrich 268
Fichte, Johann Gottlieb 345, 360-2, 366-7, 370-1, 385, 397-9, 421-2
Fielding, Henry 116
Fischer, Christian Gabriel 49, 57, 62-3, 65-6, 75
Fischer, Karl Gottlieb 312
fizik 46, 53, 55, 58, 60, 64-7, 71, 85-8, 92-3, 95, 105-6, 109-10, 114-6, 197, 210, 217, 221, 263, 281, 294, 302, 305, 355, 418-21
Flottwell, Cölestin Christian 86, 102, 110
Förster, Eckart 419-20
Forster, Johann Georg Adam 347-8, 354
Forster, Johann Reinhold 347
Francke, A. H. 7, 13-6, 30-1, 137
Fransız Devrimi 344-7, 368, 378, 382-3, 385, 399, 414
Freytag, Michael 94-5
Fromm, N. E. 48

Garve, Christian 227, 247-8, 265-6, 276, 279-81, 302, 346, 370, 379-81
Gassendi, Pierre 204
Gehr, Theodor 14
Gensichen, Johann Friedrich 325
Gentz, Friedrich 346, 383
Gesner, Johann Matthias 27
Glaube 104, 192, 306, 328
Goeschen, Johann Julius 152-8, 401
Goethe, Johann Wolfgang von 345, 385, 402
Goldoni, Carlo 155
Göttingische gelehrte Anzeigen 248, 250-1, 265-6
Gottsched, Johann Christoph 46-8, 51-2, 55, 57, 60
Green, Joseph 118, 142-5, 153, 202, 212, 215-6, 222, 236, 263, 271, 295, 324-5, 337
Gregorovius, Johann Adam 54-5, 62
Gülhaççılar 342-3, 368-9, 383, 388, 402-3

Hagen, Karl Gottfried 325
Hahn, Johann Bernhard 83, 102
Halle 2, 7, 13-6, 24, 35, 39, 45, 48-9, 51-2, 55, 57, 208, 210, 274, 312, 320, 358, 371, 386, 388
Hamann, Johann Georg 44, 57, 59, 83, 86-7, 90, 94-5, 103-6, 109, 114, 120-1, 136-7, 139, 145, 148, 153-4, 159-61, 163, 189, 191-3, 200-3, 206, 209-10, 212, 217-20, 223, 231, 233-5, 237, 248-50, 252, 263, 265, 267, 271,

273-6, 281, 291, 293, 295-7, 299, 301-2, 308, 312, 316, 318-9, 321-5, 328, 333, 336, 344, 394, 399, 400; ve *Glaube* 104; ve Hume 104
Hartknoch, Johann Friedrich 235, 252, 275, 293
Hartung, Gottfried Lebrecht 235, 361, 369
Hasse, Johann Gottfried 269, 327, 418, 425, 429-30
Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 274
Heilsberg, Christoph Friedrich 43-4, 52-3, 57, 101
Henrich, Dieter 174
Herder, Johann Gottfried 100, 111, 114-20, 136, 142, 151, 159-61, 172, 174, 200-2, 210, 216-20, 233, 235, 271, 281, 291-3, 295-99, 300-2, 308, 313, 322, 324, 330, 332-3, 345, 349, 350, 354, 398
Herodes 27
Herodotos 27
Herz, Markus 150-2, 180, 187-90, 193, 196-7, 202, 205, 207-9, 212, 223, 225-9, 234, 247, 251, 306, 322, 336, 366, 398-9, 400
Hesiodos 27
Heydenreich Johann Friedrich 28
Heyn, Johann 64-5
Hillmer, Gottlob Friedrich 369
hipokondri 138-40, 142, 162-3, 233-4, 334, 414
Hippel, Theodor Gottlieb 23, 96, 98, 105, 110, 120-1, 137, 142-3, 152, 155-9, 212, 214-5, 217, 219, 230-1, 234, 267-8, 270, 296, 317-8, 321, 325, 338, 343-4, 390, 394-9, 426
Hıristiyanlık 13, 16, 24, 49, 51, 61, 105-6, 117, 125, 137, 209, 218, 274, 377, 386-9, 402
Hobbes, Thomas 91, 201, 204, 379, 382, 407
Hofmeister 77, 79, 103, 220
Holtzhauer, Georg Friedrich 401
Homeros 27
Horatius 27, 91
Hufeland, Chrsitoph Wilhelm 414
Hufeland, Gottlieb 310-1
Huguenotlar 38, 78
Hülsen Bernhard Friedrich von 77-9
Hume, David 2, 91, 104-5, 111, 115-6, 118, 124, 126, 138, 142-3, 155, 163, 166-8, 173-5, 188-94, 199, 201, 224, 227, 239, 241, 247-50, 252-63, 271, 279, 326, 328, 333, 353, 356, 358, 366, 385
Hutcheson, Francis 91, 116, 118, 124, 166, 174-6, 194
Illuminati 346

ilmihal 409; Luther'in ilmihali 26; ahlaki ilmihal 20; dini ilmihal 20, 409
inancılık, 105, 250
İsa (Mesih) 5, 22, 49, 51, 62, 88, 103

Jachmann, Johann Benjamin 212
Jachmann, Reinhold Bernhard 30, 157, 198, 212, 236, 271, 281, 318, 322, 324-5, 327, 331, 393, 395, 423-4, 426, 429, 431
Jacobi, Friedrich Heinrich 301, 305-8, 316, 325, 328-30, 335, 402
Jacobi, Johann Conrad 152-3, 155-7
Jacobi, Maria Charlotta 152-4
Jakob, Ludwig Heinrich 274, 309, 320, 358
Jakoben(ler) 346
Jenisch, Daniel 266, 274
Jensch, Friedrich 115, 325, 397, 399
Johnson, Samuel 139

kadercilik 2, 75, 265, 306
Kahnert, Wilhelm Benjamin 93
Kallenberg, Christoph Bernhard 43
Kant, ahlaki iman: 164, 200, 218, 246, 375-6; akılcı iman: 246, 384; *a priori*: 127, 190, 195, 229, 237-41, 245, 253-5, 257, 260, 262-3, 280, 282, 284, 286, 302-3, 312-3, 349-50, 352-3, 359, 384, 419-21; kategorik buyruk: 22, 195, 283-6, 307, 314, 404, 410; kategoriler: 228, 239-41, 243, 246, 255, 303, 351, 420; nedensellik üzerine: 73, 75, 84, 126, 168, 189-90, 239, 241, 243, 253-5, 261-2, 314, 348, 354; sınır ilkesi: 258-9; transendental (felsefe): 228, 238-43, 245-6, 248, 255, 263, 284, 287, 311, 323, 328-9, 352, 366, 384, 391-2, 418; uzam üzerine: 85-8, 116, 118, 168, 177-8, 182, 185-7, 189, 228, 238-9, 242, 246, 248, 250, 255, 258, 303-5, 309, 363, 384, 420; zaman üzerine: 88, 182, 186, 228, 238, 241-2, 248, 250, 255, 384
Kant'ın temel eserleri:
Saf Aklın Eleştirisi (1781, *Kritik der reinen Vernunft)* 17, 55, 171, 184, 195, 202-3, 207-8, 212, 224-5, 227-30, 233-7, 239-41, 243-4, 250-2, 255-6, 260-1, 263, 265-6, 275-6, 286-7, 291, 293, 305, 307, 311-3, 320, 331, 347, 349-50, 352, 355, 358-61, 365-8, 384, 403, 415, 419, 422-3; *Gelecekte Bilim*

Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafiziğe Prolegomena (1783, *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik*) 224, 251, 255, 257, 260, 262-263, 265, 275; *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi* (1785, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*) 275-6, 281-2, 284-6, 296, 302, 313-4, 355, 403, 411; *Pratik Aklın Eleştirisi* (1788, *Kritik der praktischen Vernunft*) 308, 312-3, 348, 361; *Yargı Gücünün Eleştirisi* (1790, *Kritik der Urteilskraft*) 347, 350, 416-7; *Ahlak Metafiziği* (1797, *Metaphysik der Sitten*) 20, 54, 76, 263, 275, 313, 403, 416
Kant, Anna Regina 3, 5, 6, 8, 10, 11
Kant, Johann Georg 3, 6, 7, 8, 9, 11
Kant, Johann Heinrich 10, 12
Kant, Katharina Barbara 12
Kanter, Johann Jakob 114, 121, 147-8, 151, 153, 158, 161, 201, 205, 213, 220
Kartezyen (felsefe) 47, 56, 71-2, 168, 261
Kepler, Johannes 115
Keyserlingk, Caroline Charlotte Amalie 339, 341-2
Keyserlingk, Heinrich Christian (kont) 77-8, 80, 98-9, 100, 203, 209, 211, 319, 337-8
Kiesewetter, Johann Gottfried Karl 305, 355, 365
Klopstock, Friedrich Gottlieb 86, 345
Knutzen, Martin 43, 57, 59, 60-2, 64-7, 69, 70, 74-5, 79, 88, 93, 96, 102, 180
kölelik 1, 299
Königsberg 2-9, 12, 14-7, 23, 25-6, 28, 31-2, 34-9, 41, 44-9, 50-2, 54-5, 57, 59, 61-6, 68-9, 70, 75-9, 80, 83, 86-9, 91, 94-9, 100-1, 103, 105-8, 110-4, 120-1, 122-3, 128, 136, 142, 144, 146-8, 150-1, 153-6, 158-9, 163, 179, 189, 196-8, 200-1, 203, 206, 208, 210-13, 216, 218, 219, 220-3, 230, 235, 237, 248, 265, 267, 269, 272-4, 295, 312, 316, 320-1, 325-7, 338-9, 341, 343-4, 346, 360-2, 365-6, 369-71, 386, 390, 393, 396-99, 400, 426, 430; Rus işgali: 96-7, 102, 122, 154
kötülük 107, 117, 140, 264, 300, 369-75, 382, 409
kozmopolit hukuk (*Weltbürgerrecht*) 390
Katerina (kraliçe) 112
Kraus, Christian Jacob 58-9, 64, 139, 198-9, 200-3, 205-6, 208-13, 220, 222, 234, 270, 274, 301, 316-8, 322-3, 325-8, 331-7, 347, 349, 354, 365, 371, 399, 419
Kreuschner, J. H. 48, 57
Kreutzfeld, Johann Gottlieb 210
Krickende, Samuel 128-9, 158
Ksenofon 27
Kuveykırlar (Quaker) 1, 15
kuyrukluyıldız 46, 59, 64-5, 67, 70, 75, 80
Kypke, Georg David 94-5, 136, 208-9, 218
Kypke, Johann David 52, 55, 89, 102, 110, 114

L'Estoq, Johann Ludwig 91
Lambert, Johann Heinrich 171, 187-8, 193, 225, 228, 236-7, 247, 250-1, 296, 385
Lampe, Martin 215-6, 230-1, 325, 335, 394, 408, 427
Laplace, Pierre Simon 88
Lauson, Johann Friedrich 58, 112, 155
Laval, Jean Claude 144
Lavater, Johann Kaspar 217
Leclerc, Jean 47
Lehmann, Gerhard 349, 367
Leibniz, Gottfried Wilhelm 2, 48, 56, 60, 62, 64, 67-8, 71-5, 83-6, 92, 107, 115, 118, 125-6, 164, 166, 168, 186-7, 198, 358-60, 362, 384-5, 390
Lenz, Jakob Michael Reinhold 199, 200
Lessing, Gotthold Ephraim 76-7, 91, 107, 155, 296, 301, 305-6, 344, 378
Leukippos 80
Lichtenberg, Georg Christoph 402
Lindner, Gottlieb Immanuel 57, 86-7, 90, 94-5, 103, 107, 110, 112, 148, 153, 159, 209
Locke, John 47, 56, 60-1, 95, 168, 171, 174, 188, 352, 382, 407
lonca sistemi 4, 6, 21, 22, 279
Lossow, Daniel Friedrich von 113, 152
Lucretius 27, 80
Lukianos 27
Lupin, Friedrich 362
Luther, Martin 26, 339
Lysius, Johann Heinrich 14-5, 49, 50, 58

Maimon, Salomon 206-7, 366-7, 385
Malebranche, Nicolas 56, 118, 249
Marquardt, Conrad Theophil 48, 50, 56-7, 62, 66, 75
mason(luk) 152, 203, 218-9, 343-4, 346, 395, 400, 402
Meckel, Friedrich Theodor 397
Meier, Georg Friedrich 92, 203
Meiners, Christoph 320, 322-3, 356

Melton, James Van Horn 30
Mendelssohn, Moses 91, 107, 121, 123, 126, 148, 160-1, 163, 173-6, 186-7, 193, 207, 209, 223-6, 247, 249, 267, 275, 306-10, 316, 320-1, 336, 378-9, 382, 413
metafizik 52-4, 56, 59, 65-7, 70-1, 83-5, 87, 92-3, 102, 110, 116, 118-20, 122-4, 127, 147, 149, 151, 161-5, 168, 170-4, 179, 181-3, 185, 189, 190, 195-7, 201, 203-5, 225-6, 230, 233, 235, 237, 239, 241, 243-4, 246, 250-3, 254-7, 259-60, 262-3, 271-3, 275, 281-2, 292-3, 295, 302-5, 318, 323, 333-4, 355, 364-5, 384-5, 387, 403, 418, 420, ahlak metafiziği 123-4, 170-1, 225, 275, 282, 284, 313, 366
Metzger, Johann Daniel 269, 315-6, 318, 336, 346, 431
Meyer, General von 112
Molière 155
Molyneux problemi 113
monad(lar) 48, 73, 75, 85-6, 182
Montaigne, Michel de 44, 66, 105, 116
Mortzfeld, Johann Christoph 30
Muretus 27

Necker, Jacques 344-5
Nepos 27
Newton, Isaac 64-5, 67-9, 71-2, 80, 85, 87, 105, 115, 123, 304
Nicolai, Friedrich 301
Nicolovius, Friedrich 390
Niemeyer, August Hermann 386

ölümlülük 137
öncel uyum 2, 48, 56, 60, 73-5, 84, 86, 359-60, 384

panteizm 305-6, 328, 330, 333, 349, 354, 366
pedagoji 19, 23, 149-50, 198, 208, 221, 417
Penzel, Abraham Johann Jakob 220
Philanthropinum 220-3
Phyrronculuk 172-3
Pietizm 12-18, 22-3, 32-4, 48-9, 50, 52, 55, 57-8, 60, 65, 70, 75, 94, 99, 110, 389
Pindaros 27
Pisanski Georg Christoph, 97
Platner Ernst 274, 356
Platon 138, 192, 263, 402
Platonculuk192, 250
Plinius 27
Plutarkhos 27
Pope, Alexander 57, 235, 432
Pörschke, Karl Ludwig 125, 317, 325, 365, 397-9, 421-2
Priestley, Joseph 264, 273
Prusya, 2, 3, 5, 7, 8, 13, 14, 16, 22, 31, 34-7, 39, 41, 45-7, 50, 78-9, 86, 96-7, 111-3, 123, 146, 148, 180, 211, 216, 220-2, 279-80, 285, 290, 295, 315, 341, 343-4, 369-70, 378, 386, 388-9, 407, 412

Quandt, Johann Jakob 50-1, 55, 66

Rabe, Paul 55
Rappolt, Carl Heinrich 57, 62, 75
Rast, Georg Heinrich 48
Reccard, Gotthilf Christian 400
Recke, Lady von 339-42
Rehberg, August Wilhelm 383
Reid, Thomas 253, 328
Reimarus, Hermann Samuel 127
Reinbeck, Johann Gustav 386
Resewitz, Friedrich Gabriel 128
Reusch, Karl Daniel 207, 209-10, 319, 364, 430
Reuter, Caspar 3
Reuter, Regina 3, 5
Richardson, John 116
Richey, Michael 159
Rink, Friedrich Theodor 17, 318-9, 325, 417-8, 424
Rogall, Georg Friedrich 2, 3, 49, 55, 58
Rorty, Richard 261-2
Rosen, Stanley 419
Rösselt, Johann August 386
Rousseau, Jean Jacques 111, 115-9, 138, 142-3, 165, 168, 201, 220, 270, 390, 417
Ruhnken, David 23, 27, 32
Rusya 35, 111-2, 120, 341, 399

Sack, Friedrich Samuel 128
Salthenius, Daniel 52, 66
Sansür Fermanı 343, 346
Scheffner, Johann Georg 44, 91, 97, 105, 128, 142, 148, 153, 155, 158-60, 217, 270, 394-5, 397-8, 400, 419, 427, 430
Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph von 274, 385, 422
Schiffert, Christian 29, 30

Schiller, Friedrich 345
Schlegel, Friedrich 385
Schlosser, J.G. 221 402-3
Schmid, K. Chr. 320
Schulz, Franz, Albert 15-7, 21, 24, 39, 42, 45, 51-3, 55, 57, 59, 62, 91, 95, 102, 110
Schulze, Gottlieb, Ernst 358, 385, 427
Schütz, Christian Gottfried 312-3
Sekstus Empirikus 27, 149
Selle, Christian Gottlieb 400
Shaftesbury, William (Kont) 118-9, 166, 174-5, 186, 199
Shaw, George Bernard 141
sivil toplum 288, 406
Smith, Adam 174, 279, 326
Sokrates 104, 172-3, 192
Sommer, Georg Michael 212, 325, 400
Souriau, Michel 349
Spalding, Johann Joachim 128
Spener, Johann Carl Philipp 379
Spener, Philipp Jakob 13, 16, 60, 137
Spinoza, Baruch 117, 305-6, 399
Spinozacılık 62, 305-6, 366
St. Petersburg Bilimler Akademisi 386
Stapfer, Johann Friedrich 91
Starck, Johann August 218-20, 341, 343-6, 399, 400
Starcke, Christoph 26
Stäudlin C. F. 388, 402
Sterne, Laurence 201, 395
stoacılık 84, 138, 216, 387, 391, 409, 411, 414
Stroud, Barry 261-2
Sturm and Drang 199
Sulzer, Johann Georg 186, 225, 417
Swedenborg, Emanuel 160, 163
Swift, Jonathan 1, 162

şeref 4, 18, 21-2, 36, 83, 117, 138, 195, 276-81, 287, 321, 430
şüphecilik 60, 104-5, 170-2, 192, 241, 248-50, 253, 255-7, 260-2, 356-8, 366, 384

Tanrı 3, 5, 9, 12-3, 15, 17, 20, 22-3, 25, 31-2, 39, 44, 56, 60-1, 63, 73, 84, 86, 88, 94, 101-2, 107, 111, 118, 125, 127, 149, 168, 183-4, 187, 217-8, 239, 241, 244, 246, 258-9, 265, 285, 294, 300, 305, 307-8, 310, 314-5, 355, 367-8, 370, 375-7, 379, 399, 400, 405, 410, 423
Tanrı'nın Oğlu 375
Tanrı'nın varlığının kanıtı 127
teizm 246, 258, 354
teoloji 12-6, 18, 24, 26-7, 29, 31, 42-3, 45, 47-9, 50-5, 57, 59, 61-5, 75, 78, 88, 91, 98, 105, 109-10, 114, 120, 122-5, 167, 180, 196, 208, 218, 222, 241, 246, 250, 255, 266, 271, 315, 319, 348, 350, 354-5, 361, 367, 370-1, 384, 388-9, 412
Teske, Johann Gottfried 43, 57-9, 62, 67, 83, 110, 114
Tetens, Johann Nicolaus 247
That, Theodor Reinhold 48
Theophrastus 27
Thomasius, Christian 47, 55, 122
Thukidides 27
Tieftrunk, Johann Heinrich 180
Tindal, Matthew 61, 201
Toland, John 61
Tonelli, Giorgio 349
toplumsal sözleşme 382
Toussaint, Jean Claude 144

Ulrich, Johann August Heinrich 323, 332, 365

Vigilantius Johann Friedrich 325
Vleeschauwer, Herman J. de 168
Voltaire, Francois-Marie Arouet de 63, 155, 163, 201, 390
Vorländer, Karl 127

Walch, Johann Georg 55
Walker, Ralph C. S. 262
Walsh, W. H. 262
Wasianski, Andreas 94
Wasianski, Ehregott Andreas 10-1, 21, 418, 423, 425-32
Weisse, Christian Hermann 155
Weitenkampf, Johann Friedrich 69, 70, 88
Werner, Abraham Gottlieb 362
Weymann, Daniel 106-9, 115, 128, 198, 207
Wieland, Christoph Martin 101, 364
Willich, Anton 206
Wilmans, Karl Arnold 413
Wizenmann, Thomas 306-7
Wlochatius, August Wilhelm 207
Wlömer, Johann Heinrich 43, 45, 52
Wolff, Abraham 49
Wolff, Christian 2, 3, 15-6, 28, 39, 48, 50-1, 55-6, 60, 62, 64-5, 83-4, 93, 99, 115-6, 118, 122,

124, 125, 127, 166, 168-9, 174, 181, 183, 203, 208, 284, 306, 384-6
Wolffçuluk 2, 15-6, 29, 48, 50-1, 57, 59, 60-1, 65, 75, 92, 108, 169, 174, 223
Wöllner, Johann Christoph 339, 343, 369, 371, 386, 388, 402, 412
Wolson, Johann Christoph 95
Wright, Thomas (of Durham) 87

Yahudiler 1, 38, 42, 83, 150-1, 209, 223, 249, 316, 335, 399, 426
Yedi Yıl Savaşı 112, 344
Young, Edward 189, 202

Zammito John H., 349
Zedlitz, Karl Abraham Freiherr von 208, 210, 315, 343
zenciler 348
Zinzendorf (kont) 137
Zöllner, Johann Friedrich 289



CAMBRIDGE
UNIVERSITY PRESS